

ماہنامہ

فکر و نظر

علمی و دینی مجلہ

إِنْفِذْ أَمْرَ اللَّهِ
لِيَتَقَرَّبَ إِلَيْكَ

آکھو، دین میں منہ مائل ہوں

ادارہ تحقیقات اسلامی • اسلام آباد

(پاکستان)

نظم شعر و اشعار : ادارہ تحقیقات اسلامی - پوسٹ بکس نمبر ۱۰۳۵ - اسلام آباد
طابع و النشر : اعجاز احمد زیری - مطبع : اسلامک ریسرچ انسٹیٹیوٹ پریس اسلام آباد

ماہنامہ فکر و نظر اسلام آباد

جلد ۱۰ | جمادی الاولیٰ ۱۳۹۲ھ * جولائی ۱۹۷۲ء | شماره ۱

مشمولات

- نظرات مدیر . ۲
- احترام شعائر اللہ ڈاکٹر محمد صفیر حسن معصومی ۳
- قرآن کا تعارف قرآن کے الفاظ میں . . . ڈاکٹر شرف الدین اصلاحی ۱۲
- حضرت شاہ ہمدان رحمہ کی خدمات
برصغیر پاکستان و ہند میں . . . ڈاکٹر محمد ریاض ۲۶
- زرعی اصلاحات اور
معاوضہ اراضی کی شرعی حیثیت . . . پروفیسر رفیع اللہ شہاب ۳۷
- ایران اقبال کی نظر میں . . . ڈاکٹر سید علی رضا نقوی ۴۱
- ترجمہ محمود احمد غازی . . . ۴۷
- اخبار و افکار وقائع نگار ۵۴
- انتقاد :
مقام صحابہ
الولی ڈاکٹر شرف الدین اصلاحی ۵۷



نظرات

اس وقت برصغیر کے کروڑوں انسانوں کی نگاہیں پاک بھارت مذاکرات کی طرف لگی ہوئی ہیں۔ یہ مذاکرات ۲۸ جون سے شملہ میں ہو رہے ہیں ان مذاکرات کی کامیابی پر برصغیر کے امن کا انحصار ہے۔ صدر پاکستان جناب ذوالفقار علی بھٹو مثبت تعمیری اور حقیقت پسندانہ انداز فکر کے ساتھ مذاکرات میں شریک ہوئے ہیں۔ اس بات کا اندازہ ان کی ۲۷ جون کی تقریر سے بخوبی لگایا جاسکتا ہے۔ اگر اسی نوع کے انداز فکر اور کھلے دل و دماغ کے ساتھ سسرال دریا کا ندھی نے بھی مذاکرات میں حصہ لیا تو بجا طور پر امید کی جاسکتی ہے کہ یہ مذاکرات کامیاب ہوں گے۔

صدر پاکستان نے ہندوستان جانے سے پہلے پوری قوم کو اعتماد میں لیا۔ اس وقت بلا استثنا پوری قوم صدر بھٹو کی پشت پر ہے۔ ہمارے حالات ژولیدہ اور ہمارے مسائل پیچیدہ سہی لیکن ہمیں نہ کمزوری دکھانے کی ضرورت ہے اور نہ غم و غصہ کے اظہار کی۔ ہم اگر حق پر ہیں تو سرخرو ہوں گے انشاء اللہ۔

۲۸ جون کو وزیر قانون جناب میاں محمود علی قصوری کی صدارت میں بورڈ آف گورنرز کا اجلاس ہوا۔ گذشتہ ایک سال سے بورڈ کا کوئی جلسہ نہیں ہوسکا تھا۔ بہت سے مسائل تعویق و التوا میں پڑے ہوئے تھے جس کی وجہ سے ادارے کی کارکردگی متاثر ہو رہی تھی۔ اجلاس کی کارروائی دو دن جاری رہی۔ چھوٹے بڑے سارے ہی مسائل زیر بحث آئے۔ صدر محترم نے ان کے حل کے لئے مناسب تجاویز پیش کیں جو اتفاق رائے سے منظور ہوئیں۔ علمی، ادارتی، قانونی اور انتظامی امور کے لئے الگ الگ کمیٹی بنائی گئی تاکہ متعلقہ مسائل کے حل میں ان کے مشوروں سے فائدہ اٹھایا جاسکے۔

(بقیہ صفحہ ۳۶ پر)

احترام شعائر اللہ

محمد صفیر حسن معصومی

شعائر اللہ کا احترام ہمارا دینی فریضہ ہے۔ جس معاشرے سے ہمارا تعلق ہے وہ خدا پر ایمان رکھتا ہے ، ' لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ ' کا قائل ہے ، اور اس لئے اسلام کا علم بردار ہے۔ جب ہم اللہ تعالیٰ کو اپنا مسجود و معبود تسلیم کر لیتے ہیں اور حضرت محمد صلی اللہ علیہ و سلم کو اللہ رب العالمین کا رسول و پیغمبر مانتے ہیں تو ہم اللہ کے بیان کردہ حدود و شعائر پر ایمان رکھنے کی تصدیق کرتے ہیں ، اور احکام قرآنی اور اسوۂ رسول پر عمل پیرا ہونے کا عہد کرتے ہیں۔ یہی عقیدہ اور یہی ایمان ہماری نجات اخروی اور دنیوی فلاح و بہبود کا ضامن ہے۔ یہی عقیدہ ہمارے اسلاف کا تھا ، یہی عقیدہ ہمارا ہے اور یہی عقیدہ اسلام کا دعویٰ رکھنے والی آئندہ نسلوں کا ہوگا۔ بنا برین قرآنی آیات کے مطابق عمل کرنے والے معاشرے میں کسی طرح کی خلیج اور کوئی طبقاتی درجہ بندی متصور نہیں ہو سکتی۔ ہاں ! اگر ہمارا معاشرہ اپنی تہذیب ، اپنی روایات ، اور قرآن حکیم کی تعلیمات اور پیغمبر اسلام علیہ الصلوٰۃ والسلام کی اطاعت کو خیر باد کہدے تو ایسا معاشرہ ہر قسم کے تغیرات نت نئے حوادث اور انقلابات کا شکار بن سکتا ہے۔ ایسا معاشرہ جس میں اسلامی تہذیب و روایات کا فقدان ہو ، اور جو غیر اسلامی تہذیب و ثقافت کا حامل ہو کیونکر اسلامی معاشرہ کہلانے کا مستحق ہو سکتا ہے ؟ ایک دوسرا سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر سیاست ، اقتصادی ، سماجی اور ثقافتی امور و مسائل میں اسلامی اصول یعنی قرآنی احکام اور پیغمبر اسلام کے بیان کردہ اوامر و نواہی کی جگہ لادینی اصول و ضوابط اور مغربی افکار و نظریات سے کام لیا جائے ، اور الٹے ، بیشمار ، کھانے

بننے ، رہن سہن ، لباس و عادات ، معاشرت و عبادات ، افعال و کردار میں جن میں ہمارے مسلمان اسلاف غیر مسلموں سے بلا شک و شبہ ممتاز تھے اور جن کی وجہ سے بیک نظر مسلم و غیر مسلم میں فرق و امتیاز کیا جا سکتا تھا ، آج اگر ہم اپنے مسلمہ اسلامی طریقوں کو چھوڑ کر غیر مسلموں میں گھل مل جائیں اور اپنا امتیاز کھو بیٹھیں ، تو پھر ہمارے مسلمان کہلانے یا بظاہر دوسروں کی نقالی سے ہم میں کیا چار چاند لگ جائیں گے ؟ گزشتہ ربع صدی سے یہاں کے معاشرے میں مغربی تمدن و ثقافت کی نقالی روز افزوں ہے ، اور مشرق وسطیٰ کے اسلامی ممالک میں مغربی ثقافت کی ریل پیل ہے ، مگر ہر جگہ مسلمانوں میں نکبت و ادبار کی صورت اور گرانی و استحصال کی نحوست ہر روز بڑھتی ہی جاتی ہے ۔ کہنے کو معیار زندگی کی بلندی کا دعویٰ آج ہر کہ و مہ کی زبان پر ہے ، گھر گھر ریڈیو ٹیلیویژن کی عادت لوگوں کو پڑتی جاتی ہے ، اور ہم اس قسم کی ترقی میں نئے نئے انداز سے اضافے کی کوششیں کرتے ہیں ، مگر نتیجہ میں ہمیں قومی انحطاط اور بد اخلاقیوں کی ترقی کے سوا کچھ اور نظر نہیں آتا ۔ روز روز کے اغوا ، قتل و خون کے واقعات کے ہم اتنے خوگر ہو چکے ہیں ، کہ ان کا احساس تک نہیں ہوتا ، اور جب ہاکس بے جیسا ایک غیر معمولی واقعہ پیش آ جاتا ہے ، تو ہم سب شرم و ندامت کا اظہار کرتے لگتے ہیں ، بعض غیور طبیعتیں اس کی صداقت کا انکار تک کرنے لگتی ہیں ، اور بعض سنجیدہ لوگ تعلیمی نظام میں کیڑے نکالنے لگتے ہیں ۔ رات دن کی تخریبی سرگرمیاں بھلا چند گھنٹوں کی تعمیری کوششوں کو کیوں کر پھولنے پھلنے کا موقعہ دے سکتی ہیں ۔ گھر کا ماحول ، ٹولے محلے کا ماحول ، اسکول کالجوں کی فضا ، کھیل کے میدانوں کے نقشے ، جلسے ، جلوس ، مذاکرے ، لائبریریاں ، آفس و عدالت گاہیں ، تھانے اور کچہریاں ، بازار ، پارک غرض کہاں کے طور طریقے ، دینداری صداقت و ایمانداری ، دیانتداری و برہیزگاری ، تقویٰ و طہارت ، خلوص و محبت ، ہاکی و ہاکبازی کے مظاہرے کرتے ہیں کہ ہمارے اخلاق اعلیٰ سے اعلیٰ ہو جاتے ،

اور جب ہم اخلاق فاضلہ سے معرا و مبرا ہیں تو صرف ظاہری باتوں میں تقالی کر کے ان اقوام کا مقابلہ کیونکر کر سکتے ہیں جو اگرچہ اخلاق فاضلہ کی حامل نہیں مگر اپنا و قربانی اور محنت و مشقت کی عادی و خوگر ہیں ، اور ہر شعبہ حیات میں ترقی کے منازل طے کرنے میں ہمہ تن مصروف ہیں ۔

یہ باتیں اگرچہ تمہیدی ہیں مگر ان حقائق کی نشاندہی کے بغیر شعائر اللہ کے احترام کا ذکر بے سود ہوتا ۔ قرآن پاک میں ' شعائر اللہ ' کا ذکر حج کے تفصیلی احکام کے بیان سے متعلق ہے ۔ ایک جگہ سعی بین الصفا و المروہ یعنی طواف کعبہ کے بعد صفا اور مروہ کی پہاڑیوں کے درمیان دوڑنے کی اہمیت کا اس طرح اظہار کیا گیا ہے : ' ان الصفا و المروہ من شعائر اللہ ' بے شک صفا اور مروہ اللہ تعالیٰ کے شعائر میں سے ہے ، یعنی اللہ تعالیٰ نے ان کو نشان امتیاز قرار دیا ہے ، اور اس لئے اس کے حکم سے سرتابی نہیں کی جا سکتی ، گو ظاہر ہم بیان نہیں کر سکتے اور نہ سمجھ سکتے ہیں کہ ان دونوں علامتوں کے درمیان دوڑنے سے ہمیں کیا فائدہ پہنچ سکتا ہے ۔ مناسک حج میں البتہ صفا و مروہ کے درمیان سعی کی اہمیت ہے اور وہ بھی صرف حکم خداوندی کی وجہ سے ۔ دوسری جگہ سورہ حج میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے ، ' ' ذلک و من یعظم شعائر اللہ فانہا من تقوی القلوب (سورۃ الحج: ۳۲) ' ' یہ بات ہو چکی ، اور جو کوئی دین خدا کی یادگاروں کا ادب رکھے گا ، سو یہ ادب دلوں کی پرہیزگاری میں سے ہے ۔ شعائر ، شعیرۃ یا شعارہ کی جمع ہے ، اسی لفظ سے اصطلاح میں شعار القوم مستعمل ہے ، جس کا مفہوم ہے ' جنگ میں قوم کی علامت اور نشانی ' اللہ تعالیٰ کے شعائر سے مراد اللہ تعالیٰ کے دین کے علم ، نشانیاں اور علامات ہیں ۔ ہر قوم اور ہر شخص کے لئے کچھ طریقے بطور امتیاز مخصوص ہوتے ہیں ۔ بنا برین اللہ تعالیٰ کے شعائر اس کی عبادت کے وہ خاص رسوم ہیں جو اس نے فرمانبردار قوم کے امتیاز کے لئے مقرر کر دیے ہیں ، ان کی پابندی دلی پرہیزگاری ہے ۔

قومی اور ملکی نشانوں کو ہلکا جان کر ترک کرنا ایک طرح کا فسق اور بدکاری ہے، اس لئے کہ ان کے ترک کرنے سے قوم قوم نہیں رہتی، قومی شیرازہ قائم نہیں رہتا۔ آج کی طرح اس وقت بھی بعض بے باک طبائع دینی علامات اور قومی شعار کو فضول جانتی تھیں اور کہتی تھیں کہ دل میں خدا پرستی ہونی چاہئے۔ اس کے جواب میں ارشاد ہوا کہ یہ بھی دلی پرهیزگاری سے متعلق ہے، اس کے منافی نہیں۔ اس آیت پاک میں شعائر سے مراد احکام حج ہیں۔ قربانی کرنا، طواف کرنا، احرام باندھنا اور احرام میں شکار نہ کھیلنا، سرمندانہ وغیرہ وغیرہ۔ حضرت زید بن اسلم فرماتے ہیں: شعائر اللہ چھ ہیں: صفا مروہ، قربانی کے جانور، جمار (کنکری مارنا)، مسجد حرام، عرفہ اور رکن یمانی، اور ان کی تعظیم حج کے اتمام کے لئے ضروری ہے۔ حضرات ابن عمر، حسن اور مالک اور زید فرماتے ہیں کہ شعائر حج کے سارے مواضع منیٰ، عرفہ، مزدلفہ، صفا مروہ اور خانہ کعبہ وغیرہ سب شامل ہیں۔ بعض کہتے ہیں شعائر اللہ، دین خداوندی کی شریعتیں ہیں، اور ان کی تعظیم کا مفہوم ہے ان پر سختی سے کار بند رہنا، اور اللہ تعالیٰ کے حکموں کو کوتاہی و مستی کے بغیر بجا لانا۔ آئیے اس آیت پاک سے پہلے کی آیت پر بھی ایک نگاہ ڈال لیں، ارشاد ہے:

ذٰلِكَ، وَ مَن يَعْظُم حُرْمَتَ اللّٰهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَّهِ عِنْدَ رَبِّهِ، وَ اٰحَلَّتْ لَكُمْ
الْاَنْعَامَ اِلَّا مَا يَتْلٰى عَلَيْكُمْ، فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِّنَ الْاَوْثَانِ وَ اجْتَنِبُوا
قَوْلَ الزُّوْرِ، حِنْفَاءَ اللّٰهِ غَيْرِ مُشْرِكِيْنَ بِهِ، وَ مَن يَشْرِكْ بِاللّٰهِ فَكَانَ مِثْلَ خَرَسٍ
الْمَسْمُومِ فَتُخْفَفُ مِنَ الطَّيْرِ اَوْ تَهْوٰى بِهٖ الرِّيحُ فَاٰي مَكَانٍ سَحِيْقٍ۔

”بات یہ ہے، اور جو کوئی بھی اللہ کے محترم احکام کا ادب کرے گا، سو یہ اس کے حق میں اس کے پروردگار کے پاس بہتر ہوگا، اور اللہ تعالیٰ نے حلال کر دیئے ہیں تمہارے لئے جو بائے بجز ان کے کہ جو تم کو پڑھکر سنا دیئے گئے، سو تم بھی رہو بتوں کی گندگی سے اور بھی رہو جھوٹی بات سے، جھکے رہو

اللہ تعالیٰ کی طرف اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ کر کے ، اور جو کوئی اللہ کے ساتھ شریک کرتا ہے تو جیسے وہ گر پڑا آسمان سے ، پھر پرندوں نے اسے اچک لیا ، یا اس کو ہوائے کسی دور دراز جگہ جا پھینکا ، حرمت اللہ یعنی احکام مخصوص کا بیان تو ہو چکا۔ اب ایک عام کلیہ یہ بیان ہوتا ہے کہ جو بھی احکام الہی سنے ، جو کوئی ان کا ادب و لحاظ علماً رکھے گا اس طرح کہ انہیں حاصل کرے ، اور عملاً اس طرح کہ ان کی خلاف ورزی نہ کرے ، سو یہ احکام الہی کا ادب و احترام اسی کے کام آئے گا ، اور سبب بن جائے گا بندگی درجات کا ، عفو سیئات کا ، حصول خیر و برکات کا۔ حرمت اللہ میں وہ ساری چیزیں جو محبت و تقرب سے اللہ تعالیٰ کی جانب منسوب ہیں ، داخل ہیں ، مثلاً احکام الہی ، کتب دین ، شعائر اللہ ، مقامات مقدسہ ، اوقات متبرکہ ، بندگان مقرب (ملائکہ ، انبیاء ، صلحاء) آثار کاسلین وغیرہ۔ بعض مفسرین نے کہا ہے کہ تشبیہ میں شکاری پرندوں سے مراد نفس کے اوہام اور وسوسے ہیں اور ہوا کے جھکڑ سے مراد شیطان کا حملہ ہے۔

خلاصہ یہ کہ شعائر اللہ سے آیت پاک میں خاص طور پر قربانیاں مراد ہیں ، مطلب یہ ہے کہ احکام الہی کی عام تعظیم و احترام کا کلیہ تو بیان ہو چکا ، اب تاکید حکم قربانیوں کے باب میں دیا جا رہا ہے ، (اجکل اقتصادی وجوہ کی بنا پر بعض لوگ قربانی کے حکم خداوندی کو نعوذ باللہ فضول سمجھتے ہیں) قبل کی آیتوں میں شرک کی مذمت بار بار ہو چکی تھی ، اس آیت نے اس بات کی وضاحت کر دی کہ شرک بری چیز ہے ، لیکن غیر اللہ کی تعظیم بری نہیں ، بلکہ جو چیزیں اللہ تعالیٰ کی جانب منسوب و منتسب ہیں ان کی تعظیم و تکریم تو عین جزہ دین ہے۔ فقہاء کرام کا استنباط اسی آیت پر مبنی ہے کہ تعظیم غیر اللہ مستحلاً ممنوع اور ناجائز ہے ، لیکن یہ لحاظ نسبت و تقرب ذات الوہیت جائز و مشروع ہے ، بعض عارفوں نے یہاں سے دو مسئلے نکالے ہیں ، ایک یہ کہ تقویٰ کا اصل محل قلب ہے ، دوسرے یہ کہ شعائر دین کی ، جن

کے اندر انبیاء و اولیاء کے آثار بھی شامل ہیں، تعظیم حدود شرعی کے اندر خود مشروع ہے۔ تقویٰ کے مفہوم میں آجکل بعض حضرات تاویلیں کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اس کا مفہوم خوف الہی نہیں۔ کانوں کو بظاہر یہ بات معقول معلوم ہوتی ہے، مگر 'کائناتوں سے بچ کر چلنا، مکروہات سے احتراز کرنا ظاہر ہے خوف اور ڈر کے مفہوم کو مستلزم ہیں، اللہ تعالیٰ کے احکام یعنی اوامر و نواہی کے بجا لانے کا خیال تو اسی لئے پیدا ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے حکم کی نافرمانی اور عصیان کا نتیجہ عذاب ہے، جس کے خوف سے انسان کے اوسان خطا ہوتے ہیں۔ غرض نتیجہ کے لحاظ سے تقویٰ کا مفہوم خوف خداوندی ہی پر مستحبی ہوتا ہے۔

اب جب کہ 'شعائر اللہ' کی وضاحت کسی قدر کی جا چکی ہے، اور آیت پاک کی تفسیر بھی واضح ہو چکی ہے، بیجا نہ ہوگا اگر ہم شعائر اللہ کے مفہوم کی تحدید و تعین کی کوشش اس طرح کریں کہ آسمان و زمین، کائنات عالم، اور ساری موجودات جن میں سے بعض کا مشاہدہ ہم کرتے ہیں اور بعض کا بلکہ بہتوں کا مشاہدہ نہیں کر پاتے سب اللہ تعالیٰ کے 'شعائر' ہیں، سب اپنے خالق اور رب العالمین کی استیازی خصوصیتیں ہیں جن کی تعظیم و تکریم ہم پر لازم ہے، یہ مفہوم ظاہر ہے آفاق اور کائناتی ہے۔ جب ہم اپنی نگاہ سارے عالم سے ہٹا کر انسان پر مرکوز کرتے ہیں تو اس کی زندگی کے دو پہلو ہمارے سامنے آتے ہیں، انفرادی زندگی اور اجتماعی زندگی، اور یہ دونوں ایک دوسرے سے اس طرح وابستہ ہیں کہ ایک کو دوسرے سے الگ کرنا قطعاً، عوامل کے اثر و نفوذ سے انکار کرنا ہوگا۔ قرآن حکیم میں اللہ تعالیٰ نے دونوں طرح کی زندگیوں کے لحاظ سے احکام و حدود کی توضیح کی ہے۔ ان سارے احکام و حدود کو ہم جیسا کہ پہلے کہہ چکے ہیں شعائر اللہ سے تعبیر کرتے ہیں، اور قرآن حکیم کے بتائے ہوئے ان ہی شعائر کی عملی تعبیر اسوۂ رسولؐ، اور پیغمبر اسلام علیہ الصلوٰۃ والسلام کے 'خلق عظیم' ہیں جن کی اسلامی صورتیں

آثار صحابہ ، روایات تابعین اور اعمال سلف صالحین کی وساطت سے ہم تک پہنچی ہیں ، اور جن کی قلمی توضیحات احادیث نبوی کے مجموعوں ، قرآن حکیم کی تفسیروں ، اور اسلامی قوانین کے دفاتر میں محفوظ اس عہد تک آ پہنچی ہیں اور روئے زمین کے مسلمان ان کے مطابق شرایع دین کی ادائیگی کی ہمہ تن جدوجہد کرتے ہیں ۔

یہ وہ شعائر اللہ ہیں جن کو ادا کرنے کی وجہ سے فرزند ان اسلام نے سر زمین عرب سے نکل کر دنیا کی سہذ ترین اقوام کو اپنی ایمانی اور اخلاقی قوتوں سے مفتوح کیا ۔ دشمنوں کی کثیر تعداد اور مادی وسائل کی بہتات ان بے سر و سامان ، سادہ لوح ، سادہ دل ، سادہ زندگی کے دلدادہ فرزند ان اسلام کے مقابلے میں کچھ کام نہ آئی ۔ روسیوں اور ایرانیوں کی فوجی تنظیمات ، جنگی تجربے ، حربی صلاحیتیں ، بیش قیمت اسلحے ، جنگی گھوڑے اور جنگی ہاتھی ، چند ہزار مسلمانوں کے آگے ناکارہ ہو کر رہ گئے ۔ یہ مسلمان وہی عرب تھے جن کو قیصر و کسری اور ان کی رعایا بادبہ نشین ، تہذیب و تمدن سے عاری ، اور کمزور و ناتوان سمجھتے تھے ، جن کو کبھی کسی معرکے میں اجنبیوں کے آگے کامیابی حاصل نہ ہوئی تھی ۔ آج وہی بادبہ نشین رسول عربی پر ایدان لا کر شعائر اللہ کو سینے سے لگا کر اس روحانی طاقت کے حامل ہو گئے کہ بیک وقت دنیا کی ان دو بڑی سلطنتوں پر غائب آگئے ، اور ان کی فتوحات کا سلسلہ اعلاء کلمۃ الحق کی غرض سے دیکھتے دیکھتے اٹلانٹک کے ساحلوں تک اور بحر ہند اور بحر الکاہل کے کناروں تک جا پہنچا ۔

آج کیا وجہ ہے کہ مسلمان تعداد کی اس قدر کثرت ، علمی و سیاسی سرگرمیوں ، مغربی تہذیب و تمدن میں اس قدر مہارت اور چستی حاصل کرنے کے باوجود دنیا کی دوسری عظیم طاقتوں کے دست نگر ہیں ، نیز بعض اسلامی ممالک میں دولت و ثروت ، اور بعض دوسری ہنر و فن سے مالا مال ہونے کے باوجود

خود اپنی ہستی کے لئے محتاج ہیں اور ان کی ہستی ان کا وجود دوسری اقوام کے رحم و کرم پر ہے ؟ سب سے الگ ہو کر باوقار زندگی گزارنے کے ہم قابل ہیں نہ اپنی حفاظت اور دفاع کی سکت رکھتے ہیں۔ ہماری عالمگیر تنظیمیں کس کام کی ؟ اگر ان میں امدادی خون دوڑانے بغیر حیات کے آثار نظر نہ آئیں۔ آج بظاہر ہم آزاد کہلاتے ہیں، مگر جب اپنے کو دیکھتے ہیں تو اپنی ساری چیزیں قرض، اسداد اور عطایا کی حاصل کردہ اور مستعار نظر آتی ہیں۔ دوا، غذا، جدید رسوم و عادات، اشیاء تفریح اور علمی کتابیں، غرض کونسی چیز ہے جو خود ہماری محنت کی اپنی پیداوار ہے، اور جس کے حصول میں ہم دوسروں کے دست نگر نہیں ! حد یہ ہے کہ ہماری وابستگی اپنے دین کے ساتھ بھی مستشرقین کی رہیں منت ہے۔ اور ہمارے اکثر دانشور قرآن و سنت کو بھی سمجھنا چاہتے ہیں تو بیسویں صدی کی غیر اسلامی تعبیروں اور لادینی تفسیروں کی وساطت سے، اور اسلامی تعلیمات و عقاید سے جو کچھ واقفیت رکھتے ہیں وہ بھی انگریزی زبان اور انگریزی کتابوں کے وسیلے سے !

اسلام بھر کیف، مایوسی اور قنوطیت سے منع کرتا ہے، اور ہر وقت اپنے فرزندوں کے امن و تحفظ کی ضمانت کا وعدہ کرتا ہے۔ آئیے ایک بار پھر ہم جائزہ لیں کہ کن عوامل کو اپنانے سے ہم ترقی اور فلاح و بہبود کی راہ پر گامزن ہو سکتے ہیں۔ انگریزی زبان سیکھنا کسی طرح حرام نہیں، کہ علوم جدیدہ میں اور سائنس کے مختلف شعبوں میں سہارت پیدا کرنے کے لئے یہ زبان بین الاقوامی حیثیت کی حامل ہے۔ تجربی علوم میں نیز ہر طرح کے فنون میں جن پر ہماری بقا و ترقی کا دار و مدار ہے کمال حاصل کرنا دینی فرائض میں داخل ہے۔ ہماری تکبت و افلاس کی اصل وجہ اس بات کے احساس کا فقدان ہے کہ ہم مسلمان ہیں وہ مسلمان جس کو اخلاق فاضلہ کا مجموعہ ہونا چاہئے۔ جبر کو اہثار و قربانی، اخلاص و محبت کا پتلہ ہونا چاہئے جس کا نام اس بات کو

نمائند دیتا ہے کہ یہ عزم کا سچا اور قول کا پکا ہے ، یہ اعتماد کے لائق ہے اور وعدہ خلافی کبھی نہیں کر سکتا۔ اگر آج بھی ہم یہ عہد کر لیں کہ امن و امان سے خود رہیں ، اور اپنے مسلمان بھائیوں اور دوسری رعایا کو امن و امان کے ساتھ رہنے دیں ، ربا ، استحصا ل ، جھوٹ ، فریب سے احتراز کریں اور دنیا کی محبت کو ایک سچے مسلمان کی طرح ترک کر دیں تو کوئی وجہ نہیں کہ یہ شکست خوردہ قوم پھر سر بلند نہ ہو جائے ، اور ہماری خوبیاں دوسروں کے لئے مشعل راہ نہ بن جائیں !



قرآن کا تعارف قرآن کے الفاظ میں

شرف الدین اصلاحی

قرآن مجید کا تعارف میں کراؤں یا میرے جیسا کوئی دوسرا ہیچ میرز
انسان کرائے یہ بات ایسی ہے جیسے کوئی شخص دیا کی روشنی سے سورج کا
چہرہ دکھانے کی کوشش کرے اور ظاہر ہے اس قسم کی بوالفضولی کا صدور
کسی فاتر العقل انسان ہی سے ہو سکتا ہے۔ اس لئے میری اس کوشش کا مقصد
صرف اس قدر ہے کہ قرآن خود اپنے بارے میں جو کچھ کہتا ہے اس کو جمع
کر کے پیش کر دیا جائے۔ یوں تو قرآن مجید کا ایک ایک لفظ خود اپنا ایک
تعارف ہے۔ اور ہر شخص اسے پڑھ کر اس کے مندرجات کا مطالعہ کر کے اس کی
تعلیمات احکام اور فرامین کو معلوم کر کے اس سے پوری طرح متعارف ہو سکتا
ہے لیکن اس وقت ہم یہ دیکھنا چاہتے ہیں کہ خود قرآن مجید اپنے بارے میں
زبان حال سے نہیں زبان قال سے کیا کہتا ہے۔

یہ موضوع بہت وسیع ہے اور اس کا استقصاء کرنے کے لئے بہت طویل بیان
کی ضرورت ہے اس لئے خاص خاص آیات کی طرف اشارہ ہی کافی سمجھا گیا ہے۔
اور اسی لئے پوری پوری آیتیں نقل کرنے کی بجائے صرف متعلق ٹکرا دیج کرنے
کا طریقہ اختیار کیا گیا ہے۔

قرآن اللہ کی اس کتاب کا عرفی نام ہے جو خاتم الانبیاء حضرت محمد صلی
اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوئی تھی جس طرح کہ آپؐ سے پہلے دوسرے البیاء پر
زبور تورات اور انجیل وغیرہ کتب آسمانی نازل ہوئی تھیں۔ قرآن کے الفاظ میں
قرآن کا تعارف کرائے ہوئے سب سے پہلا لفظ جو سامنے آتا ہے وہ خود قرآن ہے۔

اللہ کے آخری پیغام کے لئے قرآن کا لفظ خود قرآن نے ایک سے زیادہ جگہ استعمال کیا ہے۔ تقریباً ۶۰ مقامات پر قرآن کا لفظ قرآن مجید میں استعمال ہوا ہے۔ لفظ قرآن لغوی اعتبار سے اسم بھی ہے اور مصدر بھی اور کلام اللہ میں یہ لفظ دونوں ہی حیثیتوں سے آیا ہے۔ جہاں جہاں اس کا استعمال بطور مصدر ہوا ہے وہاں قرآن سے پڑھنا مراد لیا گیا ہے اور اسم کی حیثیت میں اس سے مراد کتاب اللہ ہے۔ اسلام کی اس مقدس کتاب کے ائمے اس سے بہتر عربی (۱) کا کوئی لفظ بطور اسم علم اختیار نہیں کیا جا سکتا تھا۔ عربی میں اس لفظ کے دو معنی آتے ہیں پڑھنا اور جمع کرنا اور اہل لغت نے ان دونوں ہی معانی کی رعایت سے اس نام کی توجیہ کی ہے۔ پڑھنے کے اعتبار سے اس کی توجیہ بالکل واضح ہے۔ قرآن پڑھنے کے لئے ہے، وہ حفاظ کے سینوں میں محفوظ ہو یا بین الدفتین اوراق میں، اس کا مصرف بہر حال یہی ہے کہ پڑھا جائے۔ دوسرے معنی کے ضمن میں لسان اور تاج العروس وغیرہ نے یوں وضاحت کی ہے :

و الاصل فی هذه اللغة الجمع ، و کل شیء جمعته فقد قرأته و سمی القرآن لانه جمع القصص و الامر والنہی و الوعد و الوعد و الايات و السور بعضها الى بعض

گویا قرآن کو قرآن اس لئے کہا گیا کہ اس میں قصص، امر و نہی، وعد و وعید اور آیات اور سورتیں ایک دوسرے کے ساتھ جمع کر دی گئی ہیں۔

یہ عربی زبان کی خصوصیت ہے کہ لام رکھنے میں لفظ کی لغوی مناسبت کے ساتھ ملفوظ عنہ کی ذاتی و صفاتی خصوصیات کے تعلق کو نظر انداز نہیں کیا جاتا۔ کلام عرب میں ہمیں ایسی کوئی مثال نہیں ملی کہ لفظ قرآن کو انہوں نے بطور اسم استعمال کیا ہو تاہم ان معنوی توجیہات کی طرف خود قرآن نے ایک جگہ اشارہ کیا ہے۔ ان علینا جمعه و قرآلہ یہ شک ہم پر اس کے جمع کرنے اور پڑھنے کی ذمہ داری ہے۔ اس آیت میں ”پڑھنا اور جمع کرنا“ کی

اضافت کتاب اللہ (قرآن) کی طرف کی گئی ہے۔ اس سے قرآن کا جامع اور مقروہ ہونا دونوں ثابت ہو جاتا ہے۔

قرآن اسم یا سمسى ہے۔ قرآن کے نام ہی سے اس کا مقصد تنزیل آشکارا ہے افسوس کا مقام ہے کہ قرآن سے اور بہت سے کام لئے جانے ہیں مگر جو اصل کام تھا وہ پس پشت ڈال دیا گیا ہے۔ مسلمان اسے جھاڑ پھونک کے لئے استعمال کرتے ہیں، کلمے میں تعویذ بنا کر لٹکاتے ہیں، جن بھوت بھگانے کا کام لیتے ہیں گھر میں طاق کی زینت بناتے ہیں۔ مگر قرآن کو پڑھنے کا دستور مسلم گھرانوں سے رفتہ رفتہ اٹھتا جا رہا ہے حالانکہ قرآن پڑھنے اور پڑھ کر فائدہ اٹھانے کی چیز ہے۔ قرآن کو دیکھ کر بلا سمجھے پڑھنا جیسا کہ ان ملکوں کے مسلمانوں میں عام ہے جہاں عربی نہیں جانتے، حصول ثواب کے اعتبار سے بے فائدہ انہیں لیکن اس طرح کے پڑھنے پر قرآن (مصدر) کا اطلاق نہیں ہوتا۔ یہ صورت صرف قرآن کے ساتھ ہے کہ اس کو بلا سمجھے بھی پڑھتے ہیں اور یہ قرآن کا اعجاز ہے۔ ورنہ کسی اور عبارت کو اس طرح پڑھنے کا تصور بھی نہیں کیا جاسکتا۔ یہ صورت باہر مجبوری اس وقت پیدا ہوئی جب غیر عرب اقوام نے اسلام قبول کیا۔ بہر کیف لفظ ”قرآن“ میں پڑھنے کے ساتھ سمجھنے کا مفہوم آپ سے آپ شامل ہے۔ ابتدائی عہد میں جب کہ اسلام جزیرۃ العرب سے باہر نہیں پھیلا تھا اس بات کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا تھا کہ فقط الفاظ کے دھرانے کو قرآن پڑھنا کہا جاسکتا ہے۔ ذرا تصور کیجئے اگر کسی اور کتاب کے بارے میں کوئی کہے کہ میں اسے پڑھتا ہوں یا پڑھ سکتا ہوں اور حقیقت یہ ہو کہ وہ صرف الفاظ دھرانا جانتا ہو، معنی اور مطلب سے اسے واسطہ نہ ہو تو کیا یہ بات مضحکہ خیز نہیں گردالی جائے گی۔ قرآن کے ساتھ یہ ستم ظریفی خود مسلمان کرتے ہیں کہ سمجھنے سے بے نیاز الفاظ کی تلاوت کو کافی سمجھتے ہیں۔

ابلاغ کے لحاظ سے علم یا زبان کے دو پہلو ہیں ایک تقریری دوسرا تحریری کوئی بات کسی تک پہنچانی ہو تو اس کے لئے قدرت نے انسان کو دو ذریعے

عطا کئے ہیں ایک تو زبان کا ذریعہ ہے یعنی وہ بات زبانی کہہ دی جائے دوسرا ذریعہ کتابت ہے یعنی لکھ کر پہنچا دی جائے۔ جس طرح قرآن کا لفظ تقریری اور زبانی پہلو کی طرف اشارہ کرتا ہے کتاب کا لفظ اس کے تحریری پہلو کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ کتابت کی اہمیت بیان کرنے کی ضرورت نہیں۔ عربی کا ایک مقولہ ہے العلم صید و الكتابة قید علم شکار ہے اور کتابت شکار بند کتابت علم کو محفوظ کرنے یا ضیاع سے بچانے کا ایک موثر ذریعہ ہے۔ اور کسی بات کے ضبط تحریر میں آجانے سے اس کا مستند ہونا زیادہ قابل اعتماد ہو جاتا ہے اور اس کی صحت و صداقت معتبر ہو جاتی ہے۔ قرآن مجید نجماً نجماً اس طرح نازل ہوا کہ جبرئیل علیہ السلام زبانی آپؐ کو پڑھ کر سناتے تھے۔ لیکن ما کان و ما یؤل دونوں لحاظ سے اس کا کتاب ہونا اس قدر سبب رہا تھا کہ قرآن نے خود کو بار بار اس لفظ سے متعارف کرایا۔ لوح محفوظ میں وہ پہلے سے مکتوب تھا اور نزول کے بعد اس کا قلم بند ہونا مقدر ہو چکا تھا۔ چنانچہ یہ بات تاریخی طور پر ثابت ہے کہ جب وحی نازل ہوتی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا تبین وحی کو فوراً لکھوا دیتے۔ اس طرح قرآن جہاں زبانی پڑھ کر اور یاد کر کے حفاظ کے سینوں میں محفوظ ہوتا رہا وہاں کتابت ہو کر جمع ہوتا رہا (۲) قرآن کھول کر پڑھئے۔ سورہ بقرہ کی پہلی ہی آیت میں وہ خود کو

”الکتاب“ کے لفظ سے متعارف کراتا ہے۔ الم ذلک الکتاب لا ریب فیہ کتاب ہر الف لام تعریف کا ہے اور اس سے مراد بلا اختلاف قرآن مجید ہے۔ قرآن نے ایک جگہ نہیں بار بار اپنے لئے نیز دوسرے آسمانی صحائف کے لئے کتاب کا لفظ استعمال کیا ہے اور اس سے مقصود جہاں واقعہ نفس الامر کی طرف توجہ دلانا ہے وہاں یہ بھی جتانا ہے کہ نزول کے ساتھ ہی قید کتابت میں آنے کی وجہ سے قرآن مجید تحریف سے محفوظ ہے اور اس میں کسی قسم کے شک کی گنجائش نہیں۔ یہ مفہوم اشارۃً خود لفظ کتاب میں پوشیدہ تھا لیکن مذکورہ بالا آیت میں ”لا ریب فیہ“ کہہ کر اسے ظاہر بھی کر دیا گیا ہے۔

اسی سلسلہ کلام میں قرآن کی ایک خصوصیت یہ بتائی گئی کہ وہ ہدایت ہے ان لوگوں کے لئے جن کے دل خوف خدا سے معمور ہیں۔ بے شک قرآن کریم کتاب ہدایت ہے لیکن اس سے فائدہ اٹھانے کے لئے تقویٰ شرط ہے۔ ظاہر ہے قبول کی صلاحیت کے بغیر کسی بھی مفید چیز سے فائدہ اٹھانا ہدائے محال ہے۔ بارش کے پانی میں یہ خاصیت ہے کہ وہ سبزہ اور فصل اکاتا ہے لیکن اس کے لئے بعض شرطیں ہیں مثلاً اچھے بیج کی موجودگی اور خود زمین کی زرخیزی اور روئیدگی۔ باران کہ در لطافت طہش خلاف لیست در باغ لاله روید و در شوره بوم خس

قرآن کو پڑھنے کے باوجود اگر کوئی شخص یا گروہ ہدایت پاتے نہیں تو اس میں قصور کتاب ہدایت کا نہیں بلکہ خود ان لوگوں کا ہے۔

مسلمانوں کی حالت دیکھنے ان میں قرآن کو کتابی شکل میں طاق کی زینت بنانے والے بہت ملیں گے، پڑھنے والے کم، پڑھ کر سمجھنے والے اس سے کم اور سمجھ کر فائدہ اٹھانے والے نہ ہونے کے برابر۔ است خیر الاسم کی تاریخ کا یہ کتنا بڑا المیہ ہے کہ آج قرآن کریم ان میں عملاً متروک ہو چکا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قیامت کے دن اللہ تعالیٰ سے شکایت کریں گے کہ پروردگارا میری قوم نے قرآن کو چھوڑ دیا تھا۔ وقال الرسول یا رب ان قومنا اتخذوا هذا القرآن مهجورا (نورقان ۳۰) لیکن خود قرآن مجید ہر وقت زبان حال سے فریاد کتنا ہے کہ اس کی حامل قوم نے اسے چھوڑ رکھا ہے۔

قرآن نے اپنے لئے بہت سی ایسی صفات استعمال کی ہیں جو واضح طور اس کی کسی نہ کسی خصوصیت کو ظاہر کرتی ہیں۔ عام طور پر جب کوئی مسلمان قرآن کا کلمہ زبان پر لاتا ہے تو اس کے ساتھ مجید یا کریم کا لفظ ضمیر بولتا ہے۔ یہ الفاظ خود قرآن نے استعمال کیے ہیں اور ان سے قرآن کی عزت، عظمت، رفعت شان، علو مرتبت ہائی اور بزرگی ظاہر ہوتی ہے۔ اور یہ دو ہی خود اللہ تعالیٰ کے صفاتی نام بھی ہیں۔ اللہ تعالیٰ جب خود مجید اور کریم

ہے تو اس کا کلام کریم اور مجید کیوں نہ ہوگا۔ مجید کا لفظ قرآن کی صفت کے طور پر دو جگہ وارد ہوا ہے۔ ق و القرآن المجید (ق-۱) دوسری جگہ سورہ بروج میں ہے۔ بل ہو قرآن مجید (۲۱) فی لوح محفوظ (۲۲) اللہ تعالیٰ کے لئے ایک مقام پر سورہ ہود میں مجید کا لفظ استعمال ہوا ہے اے حمید مجید (۷۳) وہ لائق حمد اور صاحب مجد ہے۔

کریم کی صفت خدا جبرئیل اور قرآن تینوں کے لئے آئی ہے۔ جب قرآن کا بھیجنے والا کریم ہے، اس کا لانے والا کریم ہے تو خود قرآن کا کریم ہونا اس کا لازمی نتیجہ ہے۔ یا ایہا الانسان ما غرک بربک الکریم (الفطار-۶) اے انسان تم کو تمہارے صاحب کرم پروردگار کے بارے میں کس چیز نے دھوکہ دیا۔ سورہ تکویر میں رسول کی صفت کریم آئی ہے اور رسول سے مراد حضرت جبرئیل علیہ السلام ہیں۔ اے لقول رسول کریم (۱۹) ذی قوۃ عند ذی العرش مکن (۲۰) مطاع ثم امین (۲۱) بے شک قرآن ایک بلند مرتبہ قاصد کا لایا ہوا پیغام ہے جو قوت والا ہے عرش کے مالک کے نزدیک اس کا مقام ہے اس کی بات مانی جاتی ہے پھر وہ امین بھی ہے۔ سورہ حاقہ میں آتا ہے کہ یہ قرآن ایک عالی مقام رسول کا لایا ہوا پیغام ہے۔ اے لقول رسول کریم (۴۰) یہ کسی شاعر کا کلام نہیں و ما ہو بقول شاعر (۴۱) یہ کسی کاہن کی بات نہیں۔ و ما ہو بقول کاہن (۴۲) یہ پروردگار عالم کا اتارا ہوا ہے۔ تنزیل من رب العالمین (۴۳) سورہ واقعہ میں خود قرآن کے لئے ارشاد ہوتا ہے کہ وہ بلند مرتبہ قرآن ہے۔ اے لقرآن کریم (۷۷) فی کتاب مکنون (۷۸) چھپا کر رکھی ہوئی کتاب لوح محفوظ میں ہے۔ لایسہ الا المطہرون (۷۹) اس کو پاک صاف ہی ہاتھ لگاتے ہیں۔ تنزیل من رب العالمین (۸۰) پروردگار عالم کی طرف سے اتارا ہوا ہے۔

قرآن مجید ایک ایسی کتاب ہے جس میں حکمت کی باتیں ہیں۔ اس نسبت سے قرآن کے لئے حکیم کی صفت بھی آئی ہے۔ یسین والقرآن حکیم

(یاسین) الم تلك آیات الكتاب الحكيم (لقمان ۱ - ۲) یہ کتاب حکیم کی آیتیں ہیں۔ حکمت کے بارے میں خود قرآن مجید کا ارشاد ہے ومن ہوت الحکمة فقد اوتی خیرا کثیرا (بقرہ ۲۶۹) جسے حکمت دی گئی اسے خیر کثیر عطا کیا گیا۔ گویا قرآن مجید خیر کا گنجینہ ہے اور قرآن نازل کر کے اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں پر اس خزانے کا دروازہ کھول دیا۔ حکمت جو پہلے صرف ہندگان خاص کے لئے مختص تھی قرآن کے نزول کے بعد وہ عام کردی گئی۔ حسب توفیق و سعی جو جتنا چاہے اس خزانے سے دامن مراد بھر لے۔ اللہ تعالیٰ نے حضرت لقمان علیہ السلام کو حکمت سے نوازا تو اسکا ذکر بطور خاص کیا۔ ولقد آتینا لقمان الحکمة ان اشکر الله (سورہ لقمان ۱۲) اور ہم نے لقمان کو دانائی بخشی کہ خدا کا شکر ادا کرو۔ قرآن کے بعد حکمت باران رحمت کی طرح عام ہو گئی تو بھلا اسکا ذکر کیوں نہ کیا جاتا۔ مختلف طریقوں سے اس فضل و کرم کا ذکر قرآن مجید میں بار بار آتا ہے۔

ایک صفت جو قرآن نے اپنے لئے کثرت سے بیان کی ہے مبین ہے۔ جا بجا قرآن مبین اور کتاب مبین کے الفاظ آتے ہیں۔ حم والكتاب المبین (دخان۔ ۱) مبین کے معنی ہیں وضاحت کے ساتھ کھول کھول کر بیان کرنے والا۔ قرآن مجید کیا زبان و بیان کے لحاظ سے اور کیا مفہیم و مطالب کے اعتبار سے روز روشن کی طرح ظاہر و باہر ہے اس میں نہ منطق کی پیچیدگیاں ہیں نہ فلسفہ کی موشگافیاں۔ چونکہ اسکا مقصد عملی افادیت ہے اس لئے وہ باتیں بھی ایسی کہتا ہے جو فطرت انسانی سے ہم آہنگ ہیں اور ان کے کہنے کے لیے انداز بیان بھی ایسا اختیار کرتا ہے جس میں براہ راست اپیل ہوتی ہے اور انسانی قلب و دماغ تک رسائی میں کوئی رکاوٹ نہیں ہوتی۔ اسی مفہوم کو ادا کرنے کے لئے فصل سے مشتق الفاظ بھی استعمال کئے گئے ہیں۔ ایک جگہ قرآن مجید کے لیے ”مفصل“ کا لفظ آیا ہے۔ سورہ العام میں :-

افغیر اللہ ابتقی حکما وهو الذی الزل الكتاب مفصلا (۱۱۴) کیا میں اللہ کو چھوڑ کر کسی اور کو فیصلہ تسلیم کروں اور وہی ہے جس نے کتاب اتاری جس کا ہر حکم واضح جس کی ہر بات کھلی ہوئی - سورہ ہود میں قرآن مجید کی آیات کے بارے میں کہا کہ وہ کھول کھول کر تفصیل کے ساتھ بیان کی گئی ہیں - الر کتاب احکمت آیاتہ ثم فصلت من لدن حکیم خبیر (۱)

قرآن مجید ایک ایسی کتاب ہے جس کی آیات کو محکم کیا گیا پھر انہیں وضاحت سے کھول کھول کر بیان کیا گیا یہ اسلئے کہ وہ ایک ایسی ذات کے پاس سے آئی ہے جو حکیم بھی ہے اور خبیر بھی -

ونزلنا علیک الكتاب تبیاناً لکل شیء وهدی ورحمة و بشری للمسلمین (النحل - ۸۹) اور ہم نے تم (رسول سے خطاب) پر ”الکتاب“ نازل کی جو وضاحت کے ساتھ ہر چیز کو بیان کرنے والی ہے اور مسلمانوں کے لیے ہدایت اور رحمت اور بشارت ہے - اس آیت میں ”الکتاب“ کے تعارف میں چار باتوں کا ذکر ہے - قرآن کا مسلمین کے لئے بشارت رحمت اور ہدایت ہونا تو بالکل واضح ہے - ”تبیاناً لکل شیء“ میں کل شیء سے مراد ہر وہ چیز ہے جس کی ضرورت نبی اور اس کی امت کو امور دین میں ہو سکتی ہے - اس سے قرآن کا مکمل ضابطہ حیات ہونا مبرہن ہے - اور یہ بات ہدایت اور رحمت اور بشارت کے معمولی تقاضوں میں سے ہے - قرآن کا یہ دعویٰ کہ وہ مسلمین کے لئے ہدی رحمت اور بشری ہے اس وقت تک صحیح نہیں ہو سکتا جب تک کہ وہ ہدایت رحمت اور بشارت کے جملہ اسباب کو جامع نہ ہو - کوئی ایسی کتاب جس میں ہر سوال کا جواب ہر مسئلے کا حل نہ ہو اپنا تعارف ان الفاظ کے ساتھ نہیں کرا سکتی -

کتاب اللہ کی ایک اور اہم صفت ”عزیز“ ہے - یہ صفت بھی بیشتر بصری صفات کی طرح اللہ تعالیٰ کے اسمائے حسنی میں سے ہے - لفظ عزیز بہت سے معانی آتے ہیں جن میں سے چند موزوں معانی یہ ہیں - شریف،

قوی معزز غالب اور بے مثال - شریف اور قرآن تو لازم و ملزوم ہیں ”قرآن شریف“، کا استعمال اتنی کثرت سے ہوتا ہے کہ شریف بمنزلہ اسم معرفہ ہو چکا ہے - قرآن کا قوی ہونا اسکے محکم دلائل کی وجہ سے ہے نیز اس وجہ سے بھی ہے کہ وہ خدائے عزیز و قوی کا کلام ہے - وہ حق لیکر اترتا ہے اور دنیا میں اس کا مقابلہ باطل سے ہے اس لیے اگر وہ قوی نہ ہوتا تو باطل کا مقابلہ نہ کرتا - سورہ حم سجدہ کی ایک آیت میں عزیز کے ساتھ باطل کے مقابلہ میں قرآن کی برتری کا ذکر ہے -

ان الذین کفروا بالذکر لما جاءهم و انه لکتاب عزیز (۴۱) لایاتیہ الباطل من بین یدیه و لامن خلفه تنزیل من حکیم حمید (۴۲) بے شک جن لوگوں نے ذکر (قرآن) کا انکار کیا جس وقت کہ ان کے پاس آیا اور بے شک وہ ایک قوی اور غالب کتاب ہے باطل نہ اسکے سامنے سے آسکتا ہے نہ پیچھے سے وہ ایک ایسی ذات کی طرف سے اتاری گئی ہے جو حکمت والی اور سزاوار حمد ہے -

قرآن قوی و عزیز ہے، غالب ہونے کے لیے ہے، وہ مغلوب نہیں ہو سکتا، اس نے فصاحتے عرب کو عاجز کر دیا - عرب، اسکے سامنے وہ بھی عجم بن گئے۔ اس نے سب کو چیلنج کیا اسکو کوئی چیلنج نہ کر سکا - اور اس جیسی دنیا میں کوئی دوسری کتاب نہیں - یہ تمام مطالب قرآن کی صفت عزیز میں پوشیدہ ہیں، اور قرآن میں ادھر ادھر بکھرے پڑے ہیں - عزیز کا لفظ قرآن میں اتنی بار آیا ہے کہ اس کا احاطہ ممکن نہیں۔ لیکن بیشتر اللہ تعالیٰ کی صفت کے طور پر آیا ہے - صرف ایک جگہ کتاب کی صفت کے طور پر آکر قرآن کے لیے مستعمل ہوا ہے - البتہ اس فقرے کا ذکر بار بار آتا ہے کہ قرآن خدائے عزیز کی اتاری ہوئی کتاب ہے - مثلاً حم تنزیل الکتاب من اللہ العزیز العلیم - جب اس کتاب کا منبع و مصدر ایک ایسی ذات ہے جو عزیز اور علیم ہے تو ان صفات کا اثر اسکی نازل کی ہوئی کتاب میں یقیناً ملنا چاہیے -

قرآن مجید کا ایک صفاتی نام فرقان ہے۔ تبارک الذی نزل الفرقان علی عبده لیكون للعالمین نذیرا (فرقان - ۱) برکت والی ہے وہ ذات جس نے اپنے بندے (رسول) پر فرقان (قرآن) اتارا تاکہ وہ دنیا والوں کے لیے ڈرائیوالا ہو۔

اس آیت میں قرآن نے اپنے لیے فرقان کا لفظ استعمال کیا ہے۔ اس سے قرآن کی ایک اہم صفت کی طرف اشارہ مقصود ہے۔ فرقان کے معنی ہیں ہر وہ چیز جس سے حق و باطل کے درمیان فرق ظاہر ہو جائے۔ یہ لفظ قرآن کی علت غائی کو ظاہر کرتا ہے۔ یہ جہان گذران رزگاہ خیر و شر ہے۔ اس چمن میں بہار و خزاں ہم آغوش ہیں۔ حق و باطل باہم اسطرح مخلوط کر دیے گئے ہیں کہ انسان محض اپنی عقل پر بھروسا کر کے ان دونوں میں تمیز نہیں کر سکتا۔ ظاہر ہے اس صورت حالات میں انسان کے لیے یہ ممکن نہیں کہ باطل کو ترک اور حق کو اختیار کر سکے۔ یہ اللہ تعالیٰ کا فضل و کرم ہے کہ اس نے انسان کو اس کے حال پر نہیں چھوڑا بلکہ اسے ایک ایسی کتاب دی جو حق و باطل میں امتیاز قائم کر دیتی ہے اور اسکی مدد سے انسان یہ معلوم کر سکتا ہے کہ صحیح کیا ہے غلط کیا ہے صواب کیا ہے خطا کیا ہے۔ اگر یہ کتاب نہ ہوتی تو انسان کی ہلاکت عدم امتیاز کی وجہ سے یقینی تھی۔

اس آیت سے قرآن کے متعلق اور بھی بہت سی باتیں معلوم ہوتی ہیں۔ وہ ذات جس نے قرآن کو نازل فرمایا ہے وہ بابرکت ہے۔ جب وہ ذات خود بابرکت ہے تو اسکی اتاری ہوئی کتاب بھی خیر و برکت سے خالی نہیں ہو سکتی۔ تبارک کے فاعل ”اللہ“ کا ذکر کرنے کی بجائے اسم موصول ”الذی“ لانے کا سبب اظہار شان ہے۔ مقصد یہ ہے کہ وہ ذات بڑی شان والی ہے جس نے قرآن نازل کیا، تو اسکی اتاری ہوئی کتاب بھی معمولی نہیں ہو سکتی۔ اس کتاب کی غایت تنزیل یہ بتانی کہ اس کے ذریعے رسول دنیا والوں کو انجام بد سے ڈرائے۔ اس سے دو باتیں ثابت ہوتی ہیں اول یہ کہ ساری دنیا اس کتاب کی

مخاطب ہے۔ اس میں جو احکام اور قوانین بیان ہوئے ہیں وہ کسی خاص نسل خاندان قوم یا جمیعت کے لیے نہیں بلکہ تمام بنی نوع انسان کے لیے یکساں ہیں۔ دوسرے یہ کہ یہ کتاب انسانیت کی محسن ہمدرد اور سچی بھی خواہ ہے۔ انسانیت کی فلاح و سعادت اور اسکی بھلائی تنزیل کا مقصود اصلی ہے۔ خطرات سے متنبہ وہی کرتا ہے جو حقیقتاً مخلص اور خیر خواہ ہوتا ہے۔

قرآن مجید نے اپنے لیے جہاں خیر و برکت کے اور پہلوؤں کا ذکر کیا ہے وہاں ایک اہم پہلو یہ بھی بتایا ہے کہ یہ کتاب جس وقت نازل ہوئی وہ بہترین وقت تھا۔ کسی واقعے کے وقوع پذیر ہونے میں وقت اور مقام کا اعتبار لوگ قدیم الایام سے کرتے آئے ہیں۔ گردش فلک گردش دوراں اور گردش لیل و نہار کا تعلق انسانی زندگی سے بہت گہرا ہے۔ بلکہ ہر اوقات سلسلہ روز و شب کو نقش گر حادثات کہہ دینے میں بھی مضائقہ نہیں سمجھتے۔ بظاہر یہ خیال اسلام کے اس تصور کے منافی نظر آتا ہے کہ اصل فاعل مختار ذات خداوندی ہے۔ مگر حقیقتاً ایسا نہیں ہے۔ بے شک علت العلل اللہ تعالیٰ ہے ہر چھوٹا بڑا واقعہ اپنے وقوع کے لیے کن فیکون کا محتاج ہے۔ لیکن دنیا دارا لاسباب ہے اللہ تعالیٰ نے خود کائنات کا نظام اس نہج پر مرتب فرمایا ہے کہ اللہ کے سوا بہت سی قوتیں اللہ ہی کے اذن سے اسکی مشیت کے مطابق کائنات کے معاملات میں لیاۃ عمل دخل رکھتی ہیں۔ زمانے کی شکایت کا مضمون بہت عام ہے اور بعض لوگ اسے خالص توحید پرستی کے منافی سمجھتے ہیں مگر ایک حدیث میں آتا ہے لانسبوا الدھر فان الدھر هو اللہ۔ زمانہ کو برا نہ کہو اس لیے کہ جسے تم زمانہ کہتے ہیں وہ درحقیقت خدا ہی کا دوسرا نام ہے۔ ظاہر ہے نظام کائنات میں زمانہ نام کی کوئی چیز ہے تو وہ امر خداوندی سے باہر نہیں ہو سکتی اس لیے خدا سے الگ زمانہ کا کوئی وجود نہیں۔ بات دور جا لکلی ذکر وقت اور زمانے کی کیفیت کا تھا۔ وقت بذات خود اچھا اور برا نہ ہو مگر جب خود وقت کا خالق کسی وقت خاص کو مسمون و

مسمود اور دوسرے کو منحوس و لامبارک قرار دے دے تو اسکی اہمیت سے انکار کیوں کر کیا جاسکتا ہے۔ صحیح دینی تعلیمات میں اس قسم کے اشارے ملتے ہیں۔ نزول قرآن کے سلسلے میں خاص طور پر یہ صراحت کی گئی ہے کہ جب قرآن اتارا گیا وہ ایک مبارک کھڑی تھی۔ انا انزلناه فی لیلة مبارکة انا کننا منذرین فیہا یفرق کل امر حکیم امرا من عندنا انا کننا مرسلین (دخان ۳ تا ۵) ہم نے اسے اتارا ایک مبارک رات میں بے شک ہم ڈرائیوالے ہیں۔ اس رات میں حکمت کے تمام کاموں کا فیصلہ کیا جاتا ہے ہمارے حکم سے بے شک ہم بھیجنے والے ہیں۔ سورۃ قدر پوری اس رات کی کیفیت کے بیان میں ہے جس میں کہ قرآن اتارا گیا۔ انا انزلناه فی لیلة القدر۔ ہم نے قرآن کو اتارا لیلة القدر میں۔ لیلة القدر خیر من الف شہر۔ لیلة القدر جو کہ ہزار مہینوں سے بہتر ہے۔

قرآن خود مجید و کریم ہے اس کے ساتھ کسی چیز کی نسبت اسکے مجد و شرف کے لیے کافی ہے۔ مگر یہاں صراحت کے ساتھ کہا جا رہا ہے کہ یہ رات خود بھی بابرکت رات ہے اور اسکا درجہ اتنا بلند ہے کہ ہزار مہینوں سے بہتر ہے۔ اور ایسی رات میں قرآن کا نزول اسکے سرتاسر خیر و برکت ہونے کی دلیل ہے۔

اس جگہ ایک بات یاد رکھنے کی یہ بھی ہے کہ ان آیات میں کہا گیا ہے قرآن ایک خاص رات میں نازل کیا گیا۔ جبکہ دوسری بے شمار تصریحات میں یہ وضاحت بیان کیا گیا ہے کہ قرآن نجماً نجماً نازل ہوا اور اسکے نزول کا زمانہ برسوں پر پھیلا ہوا ہے۔ خود قرآن مجید نے کفار و مشرکین کا ایک اعتراض نقل کیا ہے۔ وقال الذین کفروا لولا نزل علیہ القرآن جملة واحدة۔ اور کفار نے کہا کہ اس پر قرآن ایک ہی دفعہ میں کیوں نہیں اتار دیا گیا۔

نجماً نجماً نزول قرآن مجید کا فائدہ یہ بتایا گیا ہے کہ کذا لک لنثبت بہ فوادک و رتلناہ ترتیلاً (فرقان ۳۲) اس طرح نجماً نجماً اس لیے (اتارا گیا) تاکہ

ہم اسکے ذریعے تمہارے دل کو مضبوط کر دیں اور ہم نے اسے خوب ٹھہر ٹھہر کر پڑھا ہے۔

مفسرین نے اس کا جواب یہ بھی دیا ہے کہ لیلۃ القدر کا نزول سماے دنیا سے متعلق ہے اور تھوڑا تھوڑا نازل ہونا آنحضور سے متعلق ہے۔ یعنی لوح محفوظ سے سماے دنیا پر تو لیلۃ القدر میں یکبارگی اتار دیا گیا۔ اسکے بعد تھوڑا تھوڑا کر کے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم پر اتارا گیا۔ اس لیے ان دونوں بیانات میں کوئی تضاد نہیں ہے۔

ایک بات یہ بھی ہوسکتی ہے کہ لیلہ مبارکہ میں ابتدائے نزول ہو اور ظاہر ہے کہ قرآن مجید کی ایک آیت کریمہ بھی قرآن ہی ہے اس لیے کہ عام محاورۃ زبان کے مطابق جزء پر کل کا اطلاق اقتضائے بلاغت ہے۔ اس بات کو ذہن نشین کرنے کے بعد کوئی ذہنی الجھاؤ باقی نہیں رہتا۔

حواشی

(۱) کب نے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ قرآن اصلاً عربی نہیں بلکہ عبرانی یا سریانی سے مستعار ہے۔ (Shorter Encyclopedia of Islam) کب اور بعض دوسرے مستشرقین کی یہ رائے ناقابل قبول ہے اس لیے کہ اول تو اس پر کوئی تاریخی و فنی دلیل قائم نہیں کی۔ دوسری وجہ اس رائے کے ناقابل تسلیم ہونے کی یہ ہے کہ عربی زبان مسلمہ طور پر سریانی سے پہلے موجود و مستعمل تھی اور یہ بھی ثابت نہیں ہوسکتا کہ عبرانی زبان عربی سے قدیم ہے اس لیے یہ قطعاً نہیں کہا جا سکتا کہ عربی نے یہ لفظ کسی دوسری زبان سے لیا ہے۔ اور یہ کیوں نہ کہا جائے کہ دوسری زبانوں مثلاً سریانی وغیرہ میں یہ لفظ عربی سے آیا ہے جیسا کہ دوسرے سینکڑوں الفاظ سریانی میں عربی سے لیے گئے ہیں۔

(۲) قرآن مجید کی جمع و ترتیب کا سارا کام آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات طیبہ میں سرانجام پاچکا تھا۔ لیکن مستشرقین دانستہ یا نادانستہ یہ غلط فہمی پیدا کرنے کی کوشش کر رہے ہیں کہ قرآن کے مختلف اجزاء آنحضور کی وفات کے بعد جمع کیے گئے۔ کب صاحب فرماتے ہیں "They were only collected after the death of the Prophet" (Shorter

(Encyclopedia of Islam) ان مستشرقین کو قرآن مجید کی تاریخ اور مصحف قرآن مجید کی تاریخ میں فرق سمجھ میں نہیں آتا۔ اگر مختلف جگہ پر لکھی ہوئی سورتوں کو حضرت ابو بکر کے زمانے میں یکجا کیا گیا یا ایک تاجے میں پرو کر رکھا گیا تو یہ مصحف قرآن (نسخہ قرآن) کی شمارہ بندی کہلائے گی۔ جمع قرآن سے تاریخ میں یہی مراد ہوتا ہے۔ رہا قرآن مجید کی تلاوت و ترتیب تو یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات طیبہ میں ہو چکی تھی۔ آخری مہینوں میں جبرئیل علیہ السلام نے خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دو ختم قرآن پڑھ کر سنائے تھے۔ اور ظاہر ہے کہ کہیں سے شروع اور کہیں پر ختم کیا ہوگا۔ یہ وہی ترتیب ہے جو آج نسخہ قرآن میں ہم دیکھتے ہیں۔ اسکے علاوہ بہت سے صحابہ سے مروی ہے کہ انہوں نے پورا قرآن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو پڑھ کر سنایا تھا۔



حضرت شاہ ہمدانؒ کی خدمات

برصغیر پاکستان و ہند میں

محمد رفیع

”شاہ ہمدانؒ“، حضرت میر سید علی ہمدانی (۱۲ رجب ۷۱۴ھ - ۶ ذی الحجہ ۷۸۶ھجری) کا لقب ہے۔ امیر کبیر، علی ثانی اور حواری کشمیر (وادی جموں و کشمیر میں ان کی غیر معمولی خدمات کی بنا پر) آپ کے دیگر القاب ہیں۔ آپ عربی اور فارسی زبانوں میں کئی کتابوں کے مصنف اور عرفانی شاعر ہیں، مگر ایک مبلغ اور معاشرے کے مصلح کی حیثیت سے زیادہ معروف ہیں۔ برصغیر پاکستان و ہند خاص کر نواحی علاقوں میں آپ نے بے حد محنت اور بصیرت سے اسلام کی تبلیغ فرمائی اور اس دینِ مبین کی تہذیب اور نظام اخلاق کو عملی طور پر پھیلایا۔ آپ نے مساجد و معابد قائم کئے۔ تعلیم و تربیت کی خاطر مدارس اور کتب خانے قائم کروائے۔ آپ نے روحانی اور مرشدانہ اثر و رسوخ سے کام لے کر بادشاہوں اور حکام کی تمام تر توجہ رفاہی اور فلاحی کاموں پر مبذول کروائی۔ برصغیر کے طافت آزما حکام کے درمیان صلح و آشتی کروائی۔ پائدار روابط کی خاطر، چند حکام کے مابین رشتہ داریاں کروائیں۔ ایسے ہی سادات و غیر سادات کو بھی قرابت داریوں سے وابستہ فرمایا۔ آپ نے خود ہی تبلیغ نہیں کی، کئی سو مبلغوں کی تنظیم سے ایک وسیع اور پائدار نظام تبلیغ کو وجود میں لائے۔ شاہ ہمدانؒ کی تعلیمات کے زیر اثر، اوقاف اور خیراتی ادارے قائم ہوئے۔ آپ کے تلامذہ، احفاد و اعقاب وادی جموں و کشمیر اور برصغیر کے گوشے گوشے میں پھیلنے چلے گئے۔ آج بھی کشمیر، پشاور، لاہور، کیمبل پور، بہاولپور اور علی گڑھ وغیرہ میں ہزاروں سادات

”ہمدانی“، نسبت کے ساتھ موجود ہیں، جو شاہ ہمدان کی یا آن ایرانی سادات کی اولاد ہیں جو ان کے ساتھ برصغیر میں وارد ہوئے تھے (۱) شاہ ہمدان نے برصغیر میں اپنی گونا گوں خدمات کے جو ناقابل محو اثرات چھوڑے، وہ نمایاں تعلیمات اور بعض دینی عمارات کی صورت میں ابھی تک جلوہ گر ہیں۔

برصغیر میں ورود کا پیشی خیمہ :

شاہ ہمدان ۷۳۴ ہجری تک سمنان میں اپنے رشتے کے ماموں سید علاء الدولہ سمنانی (متوفی ۷۳۶ھ) اور شیخ اخی علی دوستی سمنانی (م ۷۳۴ھ) کے زیر تربیت رہے۔ اس سال ان کے پیر طریقت، شیخ محمود مزدقانی رازی (م ۷۶۶ھ) نے انہیں ممالک اسلامی کی سیاحت کے لئے مامور فرمایا (۲) اسی دوران ۷۴۰ ہجری میں آپ نے پہلی بار برصغیر میں ورود فرمایا (۳) حضرت میر سید اشرف جہانگیر سمنانی صاحب لطائف اشرفی، (م ۸۰۸ھ) بھی ان کے ہم سفر تھے۔ شاہ ہمدان، برصغیر کے مختلف علاقوں میں تشریف لے گئے اور منیر (بہار) میں حضرت شیخ احمد یحییٰ منیری (م ۷۸۲ھ) سے خرقہ حاصل کیا (۴) وادی جموں و کشمیر میں اس وقت اسلام اور کفر کی قوتوں میں شدید کشمکش برپا تھی۔ شاہ ہمدان کے پیشرو مبلغ اسلام، سید شرف الدین بلبل شاہ ترکستانی (م ۷۲۷ھ) دو بار وادی میں تشریف فرما ہوئے (۵) اور کوئی دس ہزار ہندوؤں اور بدھ مت کے پیروں کو مسلمان کیا، مگر ان کی، اور کشمیر کے پہلے مسلمان حاکم، سلطان صدر الدین (م ۷۲۸ھ) کی وفات کے بعد ہندو مت اور بدھ مت کے پیرو حکام نے مسلمانوں کو طرح طرح کی اذیتیں دیں اور انہیں ہر پہلو سے ہراساں کیا۔ شاہیر سواتی جس نے ۷۴۳ ہجری میں اقتدار سنبھالا اور سلطان شمس الدین کے لقب سے شاہیری حکمران خاندان کی بنیاد ڈالی، شاہ ہمدان کے وادی میں ورود کے وقت اسلام و کفر کی جنگ میں مصروف تھا مگر اس کے ۳ سال بعد حالات کا ہانسہ ہٹ گیا اور اس نے اقتدار سنبھال لیا۔ بہر حال، مذکورہ حالات میں شاہ ہمدان، وادی کے مسلمانوں کی معاونت کر کے اور غیر مسلمانوں کی

تالیف قلوب کی ضرورت کا شدید احساس لے کر یہاں سے لوٹ گئے۔ ۷۰۳ ہجری میں سیاحت سے واپس وطن لوٹے اور عائلی بندشیں قبول کیں۔ زہد و عبادت اور تبلیغ و تدریس ان کا معمول تھا۔ مگر وادی کشمیر کے حالات کو آپ بہلا نہیں سکتے تھے۔ آپ نے اپنے دو عمزاد سید تاج الدین سمنانی، سید حسین سمنانی اور چند دیگر افراد اس طرف بھیجے تاکہ بدلتے ہوئے حالات سے آپ کو باخبر رکھیں۔ شاہمیری سلاطین کے برسر اقتدار آجانے سے اور اسر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے ضمن میں ان کی مساعی کا معلوم کر کے انہیں خوشی ہوئی کہ یہ وسیع خطہ بھی برصغیر کے دیگر علاقوں کے ہم پلہ ہو رہا۔ ۷۳۸ ہجری میں سید جلال الدین بخاری رح معروف بہ مخدوم جہانیاں جہانگشت (م ۷۸۷ھ) بھی کشمیر میں تشریف فرما ہوئے اور کوئی تین ہفتے قیام فرمانے کے بعد وادی سندھ چلے گئے (۵)۔ سید تاج الدین سمنانی، سید حسین سمنانی اور ان کے مرید کشمیر میں اصلاح معاشرہ و تبلیغ دین کے فرائض کی انجام دہی میں شبانہ روز مصروف رہے۔ سمنانی برادران کا نفوذ اس بات سے واضح ہے کہ کشمیر کا عظیم فاتح بادشاہ، سلطان شہاب الدین شاہمیری (۷۰۰-۷۷۰ھ)، میر سید تاج الدین کا مرید اور ان کے رفقہ کی مبلغانہ مساعی کا دل و جان سے مؤید رہا ہے۔

بہانہ ہجرت :

شاہ ہمدان، ایران کے شمالی علاقوں میں تبلیغ و تدریس فرماتے رہے اور آخر کار ختلان (موجودہ کوہلاب، جمہوریہ تاجیکستان) کی طرف نقل مکانی فرمایا۔ اپنے والد، سید شہاب الدین حاکم ہمدان کے اثاثے سے جو کچھ انہیں ملا تھا، اس کا کچھ حصہ ہمدان میں وقف کر چکے تھے، اور باقی ماندہ کو ختلان اور اس کے نواح کی آبادی کی دینی ضروریات کی خاطر لے آئے۔ سرمایہ وقفہ سے زمین خریدی، اور اس میں خانقاہیں، مساجد اور کتب خانے قائم کروائے۔ ان میں سے بعض عمارات کے آثار اب بھی باقی ہیں۔ ختلان سے ہی آپ نے وادی سندھ و کشمیر میں ورود فرمایا اور اگرچہ یہاں آنے کی خاطر آپ کو اشارہ ۱۵

تھا (۶) مگر امیر تیمور گورگانی (۷۷۱-۸۰۷ھ) سے مناقشہ اس ہجرت کا
ری بہانہ بنا۔

شاہ ہمدانؒ اور دیگر حق گو سادات، امیر تیمور کی سفاکیوں کے خلاف
ملا آواز اٹھاتے تھے۔ تیمور، مسلمان ہونے کے باوجود، چنگیز خان کے سفاکانہ
روئے قوانین ”یاسا“ پر عمل پیرا تھا اور ظاہر ہے کہ حضرت شاہ
دان، اس لادینیت اور نفاق کی ہم نوائی نہیں کر سکتے تھے۔ اس کے علاوہ
کے بعض صاحب حیثیت سرید، جیسے اخی علی طوطی علی شاہی اور امیر
ہ شیخ اسحاق ختلانی (مؤخر الذکر شاہ ہمدان کے خلیفہ طریقت بنے اور آپ کی
ونی صاحبزادی بھی حضرت شیخ کے حوالہ نکاح میں آئی) امرائے تیموری کی نظر
کھٹکتے تھے (۷) ان وجوہ کی بنا پر امیر تیمور نے شاہ ہمدان اور ان کے ہم
لہ و ہم مشرب سادات کو اپنی قلمرو سے چلے جانے کا حکم دیا، اور آپ
؛ جملہ قابل انتقال اثاثہ لے کر وادی جموں و کشمیر کی راہ لی (۸) البتہ بعض
دات ارشاد و تدریس کے لئے، ختلان میں ماسور رہے۔

یہ امر قابل ذکر ہے کہ شاہ ہمدان اور ان کے ارادت مند سات سو سادات،
طمان شہاب الدین اور مسلمانان کشمیر کے حسب خواہشی وادی میں وارد ہوئے
یہ۔ وہ پناہ گزیں نہ تھے۔ سہمان و معترم تھے۔ سید تاج الدین، سید حسین
پنانی اور کشمیر میں مقیم دیگر سادات نے شاہ ہمدان کو سلطان شہاب الدین
ور اس کے ارکان و اعیان کی اس آرزو سے آگاہ کیا تھا کہ وہ یہاں تشریف لے
ئیں، اور آخر قدرت نے آپ کی اور قافلہ سادات کی تشریف فرمائی کے سامان
ہدا کر دئے۔

ادی جموں و کشمیر میں ورود :

۷۷۴ھ ہجری میں جب شاہ ہمدان اور فاضل سادات کا قافلہ محلہ علاہ الدین
نزد سری نگر میں اترا، سلطان شہاب الدین اور سلطان فیروز شاہ تغلق

(۱۵۰۲ء-۱۵۱۹ء) وسط پنجاب کے ایک مقام پر بر سر پیکار تھے اور سلطان کا برادر خرد اور ولی عہد، قطب الدین، ملکی انتظام کو سنبھالے ہوئے تھا۔ شاہ ہمدان نے دریائے اہت (موجودہ جہلم) کے کنارے اپنے تبلیغی خطبات کا سلسلہ شروع کر دیا۔ یہ وہی مقام ہے جہاں سلطان اسکندر بت شکن شاہمیری کے عہد (۱۵۱۸ء) میں شاہ ہمدان کے صاحبزادے حضرت میر سید محمد ہمدانی (م ۱۵۵۴ء) نے 'مسجد شاہ ہمدان' معروف بہ خاتقاہ معلیٰ، کو تعمیر کروایا۔ یہ مسجد ابھی تک اچھی حالت میں باقی ہے۔ ہندو جوگیوں اور بدھ مت کے پیرو ساعروں نے آپ کے ساتھ مناظرے کئے مگر ہمیشہ منہ کی کھائی (۱) شاہ پور نامی ہندو ساحر کا شکست ماننا اور شاہ محمد کے نام سے اسلام قبول کرنا ایک معروف واقعہ ہے جس کے بعد کئی ہزار غیر مسلم حلقہ بگوش اسلام ہوئے مگر شاہ ہمدان کو سلطان کشمیر اور سلطان دہلی کی جنگ سے تشویش ہو رہی تھی۔ کوئی ایک ماہ کے انتظار کے بعد، آپ محاذ جنگ پر جا پہنچے۔

شاہ ہمدان اور آپ کے رفقا نے دونوں بادشاہوں کی ملاقات کا انتظام کیا حضرت موصوف نے مسلمان سلاطین کے نفاق و افتراق پر اظہار تاسف فرمایا اور دونوں میں صلح و آشتی کروا دی۔ آپ نے دونوں سلاطین کو اس درجہ متاثر کیا کہ وہ باہم رشتہ داریاں قائم کرنے پر آمادہ ہو گئے۔ کہاں وہ آتش پیکاز اور کہاں یہ تائف اور مؤدت کہ فیروز شاہ تغلق نے اپنی تین بیٹیاں حسن خان بن شہاب الدین، ولی عہد قطب الدین اور میر سید حسن بہادر بیہقی سمنانی، سلطان شہاب الدین کے عساکر کے سپاہ سالار، کے ساتھ بیاہ دیں۔ شاہ ہمدان نے نائرہ جنگ خاموش کر دیا اور آئندہ کے لئے سلطان شہاب الدین کو جنگجوئی سے اجتناب کرنے کی تلقین کی۔ ضمناً ذکر کر دیں کہ سلطان شہاب الدین ایک اعلیٰ درجے کا جرنیل اور جنگجو بادشاہ تھا۔ اس نے شاہ ہمدان کے ورود سے قبل، لداخ، تبت، بدخشان، کاشغر، کابل، پشاور اور پنجاب و سندھ کے کئی علاقے

فتح کر لئے۔ یا اپنے باجگزار بنا لئے تھے، مگر شاہ ہمدان نے سلطان کو مزید جوع الارض سے منع کیا اور تلقین فرمائی کہ مفتوحہ علاقوں میں امر بالمعروف اور نہی عن المنکر (احتساب) کا خیال رکھے اور جہاد و غزا کے اسلامی آداب کا لحاظ کرے۔

رفاہ عامہ کے کام :

شاہ ہمدان نے رفاہ عامہ کے کاموں کی ترویج اور دین کی نشر و توسیع کی خاطر سلطان کو بڑے صاحب مشورے دئیے۔ یہ مشورے مدارس، خانقاہوں، کتب خانوں اور مسافر خانوں کے قیام، سڑکوں، باغات اور کنوؤں کی تعمیر، کلاہ بافی، شال سازی، قالین بافی اور دیگر دستکاریوں کی سرپرستی و حمایت کرنے کے بارے میں تھے اور سلطان نے ان ہدایات پر پورا پورا عمل کیا۔ شاہ ہمدان کی کئی کتب (۱۰) اور رسائل میں بھی رفاہ عامہ کے امور کی رہنمائی کا ذکر ملتا ہے اور موصوف کی ایسی ہی خدمات کے بارے میں علامہ اقبال رح نے فرمایا ہے۔

مرشد آن کشور مینو نظیر	میر و درویش و سلاطین را مشیر
خطہ را آن شاہ دریا آستین	داد علم و صنعت و تہذیب و دین
آفرید آن مرد رہ، ایران صغیر	باہنر های غریب و دلپذیر
مرشد معنی نگاہن بودہ ای	محرم اسرار شاہان بودہ ای (۱۱)

شاہ ہمدان، کلاہ بافی سے روزق حلال حاصل کرتے تھے۔ دیگر سادات میں سے ہر ایک کسی نہ کسی فن اور پیشے میں نہایت رکھتا تھا۔ یہ حضرات مقامی باشندوں کے راہنما اور دوست بنے، مگر ان پر کوئی معاشی بوجھ نہیں ڈالا۔ شاہ ہمدان نے اپنے جملہ مریدوں کو ہدایت کر رکھی تھی کہ وہ تغائب اور نذور قبول کرنے سے احتراز کریں اور اگر ارادت مندوں کا اصرار شدید ہو، تو ایسی نذور کو مستحقین میں تقسیم کروا دیں۔ بہر حال، شاہ ہمدان نے وادی

میں کسب و کار اور فعالیت کا دور دورہ کروا دیا اور ۷۷۷ ہجری میں یہاں کوئی چار ماہ قیام فرما کر نواحی علاقوں میں تبلیغ و ارشاد کی خاطر تشریف لے گئے اس کے بعد آپ کے مرید، وادی میں ان کے مشن کو پوری تندی سے لے بڑھاتے رہے

لداخ، گلگت، تبت، بلتستان اور نگر میں :

شاہ ہمدان نے ہمدان اور ختلان کے قیام کے دوران ' ایران قدیم ' کے مختلف علاقوں میں تبلیغ فرمائی۔ بلخ، بخارا، بدخشان، اردبیل، مشهد، اسفرائن، ما وراء النہر کے علاقے، کاشغر، پکھلی اور کابل میں آپ نے تبلیغی اور اصلاحی مقاصد کے لئے سفر فرمایا کشمیر سے آپ لداخ، گلگت، تبت، بلتستان اور نگر گئے۔ یاد رہے کہ یہ علاقے سلطان شہاب الدین اور سلطان قطب الدین (۷۷۵-۷۹۶ھ) کے زیر نگیں رہے ہیں۔ سلطان قطب الدین، حضرت شاہ ہمدان کا مرید تھا۔

ان علاقوں میں بدھ مت اور ہندو مت کا دور دورہ تھا اور اس وقت تک وہاں صدائے اسلام بمشکل ہی پہنچی تھی۔ شاہ ہمدان کی مساعی کو خدا نے تعالیٰ نے برکت دی اور یہاں اسلام ایک دین غالب کے طور پر پھیلتا گیا۔ بلتستان، شگر اور بھرونچی میں شاہ ہمدان کی قائم کردہ مساجد کے آثار هنوز باقی ہیں۔ آخر الذکر مقام کی ایک مسجد کے اندرونی حصے میں حضرت شاہ ہمدان نے اپنے ہاتھ سے سورہ مزمل قش فرمائی اور آپ کی تحریر کا قش ابھی تک پڑھا جا سکتا ہے (۱۲) بلتستان کی کئی مساجد اب تک "مساجد حضرت امیر" کے نام سے معروف ہیں۔ یہاں کے بعض باشندے دسویں صدی ہجری کے اوائل سے "نور بخشی" عقائد کے پیرو بن گئے جو تسنن و تشیع کا آمیزہ ہے، مگر اس سلسلے کے بانی میر سید محمد نور بخش (م ۸۶۹ھ) شاہ ہمدان کے مرید شیخ اسحاق ختلانی (م ۸۲۶ھ) سے بیعت تھے، اسی لئے شاہ ہمدان نور بخش سلسلہ انتساب

کی ایک کڑی اور اس گروہ کے نزویک بھی محترم و مکرم ہیں۔ بلتستان، لداخ، گلگت اور نگر میں شاہ ہمدان کا قیام کوئی پانچ برس کا ہے۔ بلتستان میں قیام کے دوران آپ نے اپنا مشہور مجموعہ 'اوراد'، 'اوراد نتیجہ' مرتب فرمایا اور واردات (فارسی) اور 'المؤدة' (۱۳) 'فی القربی' (عربی) نامی رسالے لکھے ہیں۔ بہر طور، شاہ ہمدان ہر صغیر کے مبلغین عظام صوفیہ میں سے ہیں اور بلتستان اور گلگت جیسے دورافتادہ علاقوں کے وہ اولین مبلغ اسلام مانے جاتے ہیں۔

وادی جموں و کشمیر میں خدمات و اثرات :

شاہ ہمدان، دوسری بار ۸۱۱ھ ہجری کے اوائل میں وارد کشمیر ہوئے اور ۸۲۷ھ ہجری کے وسط تک یہیں رہے۔ اس دوران آپ نے اسر بالمعروف اور نبی عن المنکر پر توجہ دی اور باشندگان وادی کے تہذیب اخلاق میں مصروف رہے۔ سلطان قطب الدین، اس کی والدہ اور اعیان و اکابر آپ کی مجلس درس و ارشاد میں باقاعدہ شامل ہوئے، اور اس اسر سے آپ کے حلقہ درس کی وسعت کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔ شاہ ہمدان نے وادی میں شراب کشید کرنے، رسم سستی، فاج گانے اور سماع بالمزامیر کی مخالفت کروا دی تھی۔ آپ صوفیانہ سماع کے مشروط طور پر قایل تھے۔ ان کی بیان کردہ شرائط وہی ہیں جو ان کے مقدم صوفیہ نے لکھی ہیں۔ شاہ ہمدان کے زیر ہدایت، سلطان قطب الدین، اپنے برادر بزرگ شہاب الدین کی مانند، عوام کی فلاح و بہبود کی خاطر کوشاں رہتا اور لوگوں کی شکایات کے ازالے کی خاطر بڑی مستعدی سے کام کرتا تھا۔ خانقاہوں، مساجد، کتب خانوں، قرأت خانوں، مسافر خانوں اور دیگر عوامی عمارات کی تعمیر کے اعتبار سے شاہ ہمدان کے معاصر سلاطین کا عہد بے حد ممتاز ہے۔

حضرت شاہ ہمدان رحمہ اللہ شریعت کو طریقت پر مقدم جانتے تھے۔ آپ حسنة الدنيا و الاخرة کے طالب تھے۔ کسب و کار سے نان حلال کا اکتساب فرماتے اور ترک دنیا سے لوگوں کو منع کرتے تھے۔ قناعت اور تصفیہ باطن پر توجہ

رکھنا، درویشی کا خاصہ ہے اور انہوں نے اپنی کئی کتابوں میں ان دو امور کی طرف لوگوں کو توجہ دلائی ہے۔ شاہ ہمدان کے صاحبزادے، میر سید محمد ہمدانیؒ، جنہوں نے وادی جموں و کشمیر کے لوگوں کی اصلاح احوال کی خاطر اپنے والد کی کوششوں کو جاری رکھا، (۱۴) اسی روش کے عامل تھے۔ شیخ نور الدین ولی رشی (۷۷۹-۸۴۰ھ) کو انہوں نے ہی ترک دنیا سے باز رکھا اور معاشرے کی اصلاح کی طرف مائل کیا۔

شاہ ہمدان کو فقہی اختلافات سے علمی دلچسپی تھی، مگر ان اختلافات کو انہوں نے مسلمانوں کے افتراق و تشتت کا موجب نہ بننے دیا۔ ان کی متعدد کتابوں کا مطالعہ مظہر ہے کہ وہ شافعی مسلک کے پیرو تھے، اگرچہ لوگوں نے انہیں یوں ہی حنبلیت بلکہ تشیع تک سے منسوب کر دیا ہے۔ حضرت بلبل شاہ سہروردی، حنفی فقہ کے پیرو تھے اور ان کے ہاتھ ہر مسلمان ہونے والے ہزاروں افراد نے اسی فقہ کو قبول کیا تھا، اس لئے حضرت شاہ ہمدان نے وادی کشمیر اور اس کے نواحی علاقوں میں تبلیغ کے دوران احناف سے کوئی تعرض نہ کیا، بلکہ اسی مروج فقہ کی حمایت کی۔ اپنی تالیف ”ذخیرۃ الملوک“ (۱۵) میں وہ حنفی اور شافعی مسلک کے پیروں کو وحدت عمل اور قریبی رابطے کی تلقین فرماتے ہیں کہ فقہی مسالک، تفقہ فی الدین کی مساعی کا مظہر ہیں اور ان میں ایسی شدت اختیار کرنا، جس سے عدم وحدت اور نفاق پیدا ہو، ناروا ہے۔

سادات و غیر سادات کے روابط :

شاہ ہمدان نے سادات اور غیر سادات کے درمیان قربت دارانہ روابط قائم کرنے کی سعی فرمائی۔ برصغیر کے ماحول میں اس قسم کے روابط قائم کروانا، ندرت سے خالی نہیں۔ سید حسن بہادر بیہقی نے سلطان فیروز شاہ تغلق کی لڑکی سے ازدواج کیا۔ آپ کے صاحبزادے میر سید محمد ہمدانی نے سلطان اسکندر کے نو مسلمان وزیر سیف الدین بٹ کی دختر سے عقد ثانی کیا (ان کی پہلی شادی سید

حسن بہادر کی بیٹی سے ہوئی تھی)۔ سلطان اسکندر کی والدہ (زوجہ قطب الدین) سادات میں سے تھی، دیگر سادات ہمدانی نے بھی اس قسم کی رشتہ داریاں قائم کی تھیں۔

یہ شاہ ہمدان کی ان خدمات کا اجمالی بیان ہے جو انہوں نے برصغیر میں انجام دیں اور جن کے نقوش اور اثرات ہنوز باقی ہیں اور شیخ محمد یعقوب حنفیؒ (م ۱۰۰۳ھ) کے بقول، ان کی یہ متنوع خدمات ہی ان کے گونا گوں القاب کا سبب ہیں۔

۷۸۳ھ ہجری میں شاہ ہمدان، ترکستان اور ماوراء النہر گئے تھے۔ تیسری بار آپ ۷۸۵ھ ہجری میں وادی میں تشریف لائے اور ذی قعدہ ۷۸۶ھ کے اواخر تک یہیں رہے۔ کشمیر سے ختلان جاتے ہوئے ۶ ذی الحجہ ۷۸۶ھ بروز چہار شنبہ آپ نے افغانستان کے سرحدی علاقہ ”کنٹر“ کے قریب انتقال فرمایا اور ختلان میں دفن ہوئے۔ آپ کا مزار اچھی حالت میں ہے اور جمہوریہ تاجیکستان کی ایک معروف (۱۶) زیارت گاہ ہے۔

حواشی

- (۱) ملاحظہ ہو: ہم اور ہمارے اسلاف مؤلفہ ڈاکٹر سید عبدالرحمن ہمدانی، لاہور ۱۹۶۹ء۔
- (۲) خلاصۃ المناقب مؤلفہ جعفر بدخشی (م ۷۹۷ھ) مخطوطہ پنجاب یونیورسٹی۔
- (۳) مستورات (منقبۃ الجواہر) مؤلفہ حیدر بدخشی مخطوطہ خانقاہ احمدی، تہران۔
- (۴) روضات الجنات و جنات الجنان مؤلفہ ابن الکریلائی، ج ۱، صفحہ ۵۷۸ مطبوعہ تہران ۱۹۶۵ء۔
- (۵) تاریخ حسن مؤلفہ پیر غلام حسن (م ۱۳۱۶ھ) ج ۲، ص ۶۔
- (۶) خلاصۃ المناقب، مستورات، تاریخ اعظمی۔
- (۷) روضات الجنان و جنات الجنان ج ۲، روضہ ہشم، تہران ۱۹۷۰ء۔
- (۸) تحائف الابرار از حاج مسکین امرتسری ج ۱۔
- (۹) ملاحظہ ہو ملفوظات شاہ عبدالعزیز دہلوی رح مطبوعہ دہلی اور ہم اور ہمارے اسلاف مذکورہ۔

- (۱۰) مثلاً ذخیرہ الملوك ، مرآة التائبين ، عقباتہ (قدوسیہ) ، بہرام شاہیہ اور مکتوبات ۔
 (۱۱) جاوید نامہ صفحہ ۱۸۵ ، ۱۹۱ -
 (۱۲) سلیم خان گمی : کشمیر میں اشاعت اسلام ، کشمیر : ادب و ثقافت ۔
 (۱۳) شرح آیہ مؤدت میں : قل لا اسئلكم علیہ اجرأ الا مؤدة فی القربی (الشوری : ۲۳) ۔
 (۱۴) تاریخ حسن ج ۲ ، کشمیر (انگریزی) مؤلفہ ڈاکٹر صوفی مرحوم ج ۱ -
 (۱۵) مطبوعہ افغانی پریس لاہور باہتمام نیاز علی خاں ۱۳۲۱ ہجری -
 (۱۶) کشمیر ج ۱ صفحہ ۱۱۶ - ۵ -

بقیہ - نظرات

جناب صدر کے ایما پر مرکزی وزیر جناب خورشید حسن میر اور صوبائی وزیر جناب محمد حنیف رامے کو بھی اجلاس میں شرکت کی دعوت دی گئی تھی ۔ میر صاحب تشریف لائے لیکن جناب رامے بجٹ سیشن میں مصروف ہونے کے باعث شریک نہ ہو سکے ۔



زرعی اصلاحات اور معاوضہ اراضی کی شرعی حیثیت

رفیع اللہ شہاب

اس میں شبہ نہیں کہ لائق مضمون نگار نے مقدور بھر محنت کر کے 'زمین کی ملکیت' کے مسئلے پر خامہ فرسائی کی ہے۔ البتہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے نتیجہ اخذ کرنے میں بڑی عجلت سے کام لیا ہے۔ علامہ شامی کی عبارت جو "خراجی زمین کی فقہی حیثیت" کے زیر عنوان نقل کی گئی ہے وہ مشکل سے مضمون کی تائید کرتی ہے۔ نیز مولانا مفتی محمد شفیع صاحب کا اقتباس واضح طور پر ان زمینوں کے متعلق ہے جنہیں چھوڑ کر ان کے مالک بھارت چلے گئے تھے۔ بنا برین اس مسئلہ کی وضاحت میں مزید بعض و تمحیص کی ضرورت ہے۔ ممکن ہے قارئین میں سے کوئی صاحب ذوق اس مسئلے کی مزید وضاحت کرنا چاہیں۔ ایسے علمی و تحقیقاتی مباحث کا 'فکرو نظر' کے صفحات میں خیر مقدم کیا جائے گا۔

(ادارہ)

پہلے قومی انتخابات کے موقع پر ملک کی مختلف سیاسی جماعتوں کی جانب سے جو منشور شائع کئے گئے تھے ان میں سے شاید ہی کوئی منشور ایسا ہو جس میں زرعی اصلاحات کا ذکر نہ ہو۔ ان اصلاحات کے سلسلے میں ان پارٹیوں کی جانب سے جو اہم ترین وعدہ کیا گیا تھا وہ زمین کی ملکیت کی ایک حد مقرر کرنے کے سلسلے میں تھا۔ یہی وجہ ہے کہ حکومت پاکستان نے جب

حالیہ زرعی اصلاحات کا اعلان کیا تو ملک کی غالب اکثریت اس کے لئے ذہنی طور پر تیار تھی۔ اس لئے کسی جانب سے کوئی قابل ذکر مخالفت نہیں کی گئی۔

تاہم شرعی نقطہ نظر سے ان اصلاحات پر ایک اہم اعتراض اٹھایا گیا ہے اور وہ یہ ہے کہ کسی زمین کو بلا معاوضہ لے لینا شریعت اسلامی کے اصولوں کے خلاف ہے۔ اس اعتراض کے مختلف جواب دیئے جا رہے ہیں۔ لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان جواب دینے والوں کے سامنے اس اہم مسئلہ کی قطعی حیثیت واضح نہیں ہے۔ جس کی وجہ سے ان مختلف جوابات کی بناء پر کچھ خلط مبعث ہو گیا ہے۔ اور یہ سادہ سی بحث خواہ مخواہ طویل ہوتی جا رہی ہے۔ آئندہ سطور میں اس الجھاؤ کو ختم کرنے کی ایک نا تمام سی کوشش کی گئی ہے۔

زمین کی مختلف اقسام

ہمارے فقہاء نے اسلامی ریاست میں اراضی کو دو بڑی اقسام میں تقسیم کیا ہے ایک عسری اور دوسری خراجی۔ عسری سے عام طور پر ذاتی ملکیت کی زمینیں مراد لی جاتی ہیں اور خراجی کا اطلاق ان اراضی پر ہوتا ہے جو اسلامی ریاست کی ملکیت میں ہوتی ہیں۔ اسلامی قانون میں عسری سے مراد عام طور پر عرب کی زمینیں لی جاتی ہیں جب کہ موخر الذکر اصطلاح سے مراد مفتوحہ ممالک کی زمینیں لی جاتی ہیں۔ ہمارے ملک کی اراضی بھی مفتوحہ ممالک کے ذیل میں آتی ہے۔ اس لئے اس پر بھی خراجی اراضی کے احکامات کا اطلاق ہوتا ہے لیکن مذکورہ بالا بحث میں اس کے برعکس ان احکامات کو پیش کیا جا رہا ہے جو اراضی عرب کے بارے میں ہیں اس لئے کچھ خلط مبعث ہو گیا ہے۔ اس خلط مبعث سے بچنے کے لئے لازمی ہے کہ مفتوحہ ممالک کی اراضی کے بارے میں شرعی احکامات ذرا تفصیل سے سامنے لائے جائیں۔

خراجی اراضی

عراق کی فتح کے بعد حضرت عمرؓ نے یہاں کی اراضی کو صحابہ کرام کے مشورے سے اسلامی ریاست کی ملکیت قرار دے دیا تھا۔ بہتر ہو گا کہ اس قاریخی فیصلے کو انہی کی زبانی سامنے لایا جائے۔ ملاحظہ فرمائیے :-

”و قد غنمنا الله اموالهم و ارضهم و علوجهم قسمت ما غنموا من اموال بين اهلہ و اخرجت الخمس فوجهته على وجهه و انا في توجيهه و قد رايت ان احبس الارضين بعلوجها و اضع عليهم فيها الخراج (۱)۔“

(ترجمہ) اللہ تعالیٰ نے ان کے اموال، اراضی اور کاشت کار ہمیں بطور غنیمت عطا کر دیئے ہیں۔ تو ان لوگوں کو غنیمت میں جو مال ہاتھ آیا تھا اسے میں نے مستحقین میں تقسیم کر دیا ہے۔ اور پانچواں حصہ نکال کر اسے اس کے متعینہ مصارف میں صرف کر دیا ہے بلکہ ابھی تک اس کی تقسیم میں مصروف ہوں۔ میں نے یہ رائے قائم کی ہے کہ زمینوں کو مع کاشت کاروں کے سرکاری ملکیت قرار دے دوں اور اس کے کاشت کاروں پر خراج عائد کر دوں۔

چنانچہ یہ اراضی اسلامی ریاست کی ملکیت قرار دے دی گئیں۔ لیکن ان اراضی پر قابض کاشت کاروں کو ایسے حقوق حاصل تھے جو ملکیت کی حدود کو چھوئے تھے۔ ان حقوق کی فقہی تفصیل آگے آئی ہے۔ چنانچہ اس کی وجہ سے بعض اوقات یہ غلط فہمی بھی پیدا ہوئی کہ یہ کاشت کار زمین کے اصل مالک ہیں لیکن حضرت عمرؓ اور بعد کے خلفائے راشدین نے عملی مثالوں کے ذریعے اس غلط فہمی کو دور کر دیا۔ چنانچہ آپ ہی کے زمانے میں جب ایک صحابی حضرت عتبہ بن فرقد نے اسی غلط فہمی کی بنا پر عراق میں ایک قطعہ زمین خرید لیا تو آپ فوراً اس کی طرف یوں متوجہ ہوئے :-

قال لعتبة بن فرقد حين اشترى ارضاً على شاطي الفرات من اشتريتها ؟ قال من اهلها قال هؤلاء اهلها و اشار الى المهاجرين و الانصار (۲)۔

(ترجمہ) حضرت عتبہ بن فرقدؓ نے جب فرات کے کنارے زمین کا ایک ٹکڑا خریدا تو حضرت عمرؓ نے آپ سے دریافت کیا کہ کس سے خریدا ہے۔ انہوں نے عرض کیا کہ اس کے مالکوں سے۔ آپ نے مہاجرین اور انصار کی طرف اشارہ کر کے فرمایا کہ اس کے مالک تو یہاں بیٹھے ہیں۔

یعنی یہ زمین عامۃ المسلمین کی ہے لہذا اسلامی ریاست کی ملکیت ہے۔ پھر حضرت علی رضی اللہ عنہ کے عہد میں جب زمین پر قابض کاشت کاروں کو بھی اسی قسم کی غلط فہمی پیدا ہوئی تو آپ نے اتنے واضح الفاظ میں اسے دور کر دیا کہ پھر عثمانی خلافت کے خاتمے تک کسی قسم کی کوئی غلط فہمی پیدا نہ ہو سکی۔ زبیر بن عدی سے روایت ہے کہ :-

اسلم دھقان علی عہد علی فقال له علی ان اقمتم فی ارضک رفعنا عنک جزية رأسک و اخذنا ما من ارضک و ان تحولت عنها فنحن احق بها (۳)

(ترجمہ) حضرت علی رضی اللہ عنہ کے عہد خلافت میں ایک زمیندار نے اسلام قبول کر لیا تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اس سے کہا کہ اگر تم اپنی زمین میں مقیم رہو گے تو ہم تمہارا جزیہ معاف کر دیں گے۔ لیکن تمہاری زمین سے خراج لیتے رہیں گے اور اگر تم اپنی زمین چھوڑ کر دوسری جگہ منتقل ہو جاؤ گے تو ہم اس زمین کے زیادہ حقدار ہیں۔

آپ کا ایک دوسرا فیصلہ اس سے بھی زیادہ واضح ہے :-

عن محمد بن عبید اللہ الثقفی ان دھقاناً اسلم فقام الی علی رض فقال له علی اما انت فلا جزية عليك و اما ارضک فلنا (۴)۔

(ترجمہ) محمد بن عبید اللہ الثقفی کہتے ہیں کہ ایک زمین دار نے اسلام قبول کر لیا اور وہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خدمت میں پہنچا تو آپ نے اس سے کہا کہ اب تمہارے اوپر جزیہ تو واجب نہیں لیکن تمہاری زمین ہماری ہے۔

مختصر یہ کہ اسلامی ریاست نے، جو ان زمینوں کی مالک تھی ان پر کام کرنے والے کاشت کاروں کو ایسے قابضانہ حقوق دے رکھے تھے جو ملکیت سے ملتے جلتے تھے، جس کی وجہ سے بعض دفعہ ان کاشت کاروں کو یہ غلط بھی پیدا ہو جاتی کہ وہ اس کی خرید و فروخت کے بھی مجاز ہیں۔ لیکن جونہی کوئی ایسا معاملہ حکومت کے علم میں آتا اسے فوراً منسوخ کر دیا جاتا۔

خراجی زمین کی فقہی حیثیت

ان احکامات کو سامنے رکھتے ہوئے فقہاء اسلام نے مفتوحہ ممالک کی اراضی یعنی خراجی زمین کی جو قانونی حیثیت متعین کر دی تھی اس پر عثمانی خلافت کے خاتمے تک عمل ہوتا رہا جو مختصر الفاظ میں کچھ یوں ہے :-

قال فی رد المحتار ثم اعلم ان اراضی بیت المال السماء باراضی المملكة و اراضی الحوز اذا كانت فی ابدی زراعها لا تنزع من ایدیهم ما داموا یودون ما علیها ولا تورث عنهم اذا ماتوا و لا یصح بیعهم لها و لكن جرى الرسم فی الدولة العثمانیة ان من مات عن ابن انتقلت لاینته بجانا و الا فلبیت المال و لو له بنت (۵)

(ترجمہ) رد المحتار میں ہے کہ بیت المال کی اراضی جنہیں اراضی سرکار اور اراضی حوز بھی کہا جاتا ہے جب وہ کاشتکاروں کے قبضہ میں ہوں گی تو وہ جب تک اس کا خراج ادا کرتے رہیں ان سے چھینی نہیں جا سکتی۔ اور اگر وہ فوت ہو جائیں تو وہ زمین وراثت میں تقسیم نہ ہوگی اور نہ ہی اس کی خرید و فروخت جائز ہے۔ دولت عثمانیہ میں یہ عمل رواج پذیر تھا کہ جو کاشت کار نرینہ اولاد چھوڑ جاتا وہ زمین بلا قیمت اسے منتقل ہو جاتی لیکن اگر اس کی صرف بیٹی ہوتی تو وہ زمین بیت المال کو واپس ہو جاتی۔

اراضی پاکستان کی حیثیت

یہ ہے مفتوحہ علاقوں کی اراضی کی شرعی حیثیت اور اس میں اسلامی مملکت

کے وہ تمام علاقے شامل تھے جو مسلمانوں نے فتح کئے مثلاً عراق، ایران، مصر برصغیر ہند و پاکستان وغیرہ۔ ہمارا تعلق چونکہ برصغیر ہند و پاکستان کی اراضی سے ہے۔ اس لئے ہم اس سلسلے میں یہاں کے علماء کی تصریحات سامنے لانا بھی مناسب سمجھتے ہیں تاکہ اس مسئلے میں کسی قسم کا اشکال باقی نہ رہے۔ برصغیر میں سب سے پہلے سندھ کا علاقہ فتح ہوا تھا۔ اس وقت سندھ ایک بڑے وسیع علاقے کا نام تھا جو پنجاب، بلوچستان اور گجرات کے بعض علاقوں تک پھیلا ہوا تھا۔ اس کے بعد رفتہ رفتہ تمام برصغیر پر مسلمانوں کی حکومت قائم ہو گئی۔ ہمارے قہباء نے مفتوحہ علاقوں کی اراضی کو بھی تین اقسام میں تقسیم کیا ہے۔ لیکن اس مضمون میں ہم تفصیلات میں جانے کی بجائے اپنے آپ کو صرف اس قسم تک محدود رکھیں گے جس کا نفس مضمون سے تعلق ہے۔ آئیے دیکھیں ہماری اراضی کس قسم کے تحت آتی ہیں۔ مفتی محمد شفیع صاحب فرماتے ہیں :

باقی تمام اراضی مفتوحہ میں تیسری قسم کا اختیار فاتح سلطان نے نافذ کیا۔ یعنی مالکان سابق کو ان کی ملکیت اراضی پر بدستور قائم رکھ کر زمینوں پر خراج مقرر کر دیا گیا۔ مالکانہ تصرفات جائز و برقرار رکھے گئے یہی وہ معاملہ ہے جو حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے عراق، شام اور مصر کی اراضی کے ساتھ بمشورہ صحابہ اختیار فرمایا اور یہی صورت فاتح سندھ حضرت محمد بن قاسم رحمۃ اللہ علیہ نے تمام مالک سندھ میں اختیار فرمائی تاریخ سندھ و ہند اس قسم کی تصریحات سے لبریز ہے کہ مالکان سابق کو ان کی اراضی پر بدستور قائم رکھا گیا (۶)۔

شاہ عبدالعزیز کا فتویٰ

اس شرعی فیصلے کی مزید وضاحت کے لئے ہم شاہ عبدالعزیز بن شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ کا ایک فتویٰ پیش کرتے ہیں۔ یہ فتویٰ اس وقت جاری کیا گیا جب مغلیہ

ملطنت کمزور ہو چکی تھی اور مختلف علاقے اپنی خود مختاری کا اعلان کر رہے تھے۔ جس سے یہ غلط فہمی پیدا ہوئی کہ اب شاید اراضی کی شرعی حیثیت میں بھی تبدیلی واقع ہوگئی ہے۔ فرماتے ہیں :-

و حضرت جلال تھانیسری قدس اللہ سرہ العزیز رسالہ در احکام اراضی ہند قلمی فرمودہ اند۔ دران رسالہٴ این مذہب را بشواہد و دلائل بسنار ابطال فرمودہ تحقیق فرمودہ اند کہ اراضی ہند بدستور اراضی سواد عراق موقوف بر ملک عامۃ المسلمین ہے تخصیص است۔ یعنی در ملک بیت المال است و زمینداران را بیش از قیم بودن دخلے نیست و قاضی محمد اعلیٰ تھانوی نیز درین باب رسالہ نوشتہ و ہمین مسلک را ترجیح دادہ۔ مگر بنا برآنچہ حضرت شیخ جلال تھانیسری قدس اللہ سرہ در رسالہ خود اختیار فرمودہ اند کہ زمین ہندوستان در ابتدائے فتح مانند سواد عراق کہ در عہد حضرت فاروق رضہ مفتوح شدہ بود موقوف بر ملک بیت المال است۔ و زمینداران را بیش از تولیت و داروغگی تردد و فراہم کردن مزارعین و اعانت و زراعت و حفظ دخلے نیست (ء)۔

(ترجمہ) اور حضرت جلال تھانیسری قدس اللہ سرہ نے ایک رسالہ اراضی ہند کے احکام کے بارے میں لکھا اور اس رسالے میں انہوں نے اس مذہب کو کہ ہندوستان کی اراضی زمینداروں کی ملکیت ہے بہت سے دلائل و شواہد سے باطل کر دیا ہے اور یہ ثابت کیا ہے کہ اراضی ہند آج بھی بدستور سابق اراضی عراق کی طرح عامۃ المسلمین کے لئے وقف ہیں یعنی بیت المال کی ملکیت ہیں کسی شخص و فرد کی ملکیت نہیں اور نہ ہی زمینداروں کی ملکیت اور نہ زمینداروں کو چودھری اور نگران ہونے سے زیادہ کوئی دخل ہے۔

اور قاضی محمد اعلیٰ تھانوی نے بھی اس بارے میں ایک رسالہ تصنیف کیا ہے اور انہوں نے اس میں شیخ جلال ہی کے مسلک کو ترجیح دی ہے۔ شاید

اس مسلک کی بنیاد پر کہ حضرت شیخ جلال تھانیسری قدس اللہ سرہ نے اپنے رسالے میں اختیار فرمایا ہے کہ برصغیر کی اراضی ابتداء فتح میں عراق جو حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کے عہد میں فتح ہوا تھا، کی طرح بیت المال کی ملکیت پر ہی قائم ہے۔ اور زمینداروں کو اس کے سوا کہ وہ متولی و داروغہ ہیں اور کاشتکاروں کو تلاش کر کے زمین دینے اور زراعت میں اعانت بہم پہنچانے اور اس ذمہ داری کے غور و فکر میں رہنے کے علاوہ اور کوئی حق حاصل نہیں ہے۔ اور نہ ان کی ملکیت کا کوئی دخل ہے۔

انگریزوں کا بندوبست دوامی

برصغور میں مسلمانوں کی حکومت پر زوال تک انہی شرعی احکام پر عمل ہوتا رہا۔ یہاں تک کہ جب حکومت انگریزوں کے ہاتھ میں آئی تو انہوں نے سنہ ۱۷۹۳ء میں برٹش پارلیمنٹ کے ایک قانون کے مطابق اس نظام کو بدل کر متولی زمینداروں کو حقوق ملکیت بخش دیئے اور غریب کاشت کاروں کو ان کے رحم و کرم پر چھوڑ دیا۔ لیکن آخر کار ایک وقت آیا کہ انگریزوں کو بھی یہاں سے کوچ کرنا پڑا اور سنہ ۱۷۹۴ء میں پاکستان ایک آزاد مملکت کی حیثیت سے وجود میں آیا۔ اب پھر یہ سوال پیدا ہوا کہ اراضی پاکستان کی شرعی حیثیت کیا ہے۔ علماء نے اس پر لمبی چوڑی بحثیں کیں۔ مفتی محمد شفیع صاحب نے اپنی کتاب ”اسلام کا نظام اراضی“ جس کا حوالہ ہم پہلے بھی دے چکے ہیں، میں ان تفصیلات کو کافی شرح و بسط سے نقل کیا ہے۔ اور پھر جس نتیجے پر پہنچے ہیں اسے خود انہی کی زبانی سنئے :-

”سابقہ تفصیل میں یہ معلوم ہو چکا ہے کہ پاکستان میں غیر مسلموں کی چھوڑی ہوئی اراضی شرعاً اراضی بیت المال کے حکم میں ہیں جس کا ضابطہ شرعی یہ ہے کہ حکومت پاکستان ان کی متولی ہے وہ ان زمینوں کو باشندگان ملک میں حسب صوابدید تقسیم بھی کر سکتی ہے اور ان کی ضروریات کے لئے

میں مساجد مدارس رفاہی ادارے خود بھی بنا سکتی ہے دوسرے مسلمانوں کو بنانے کے لئے بھی دے سکتی ہے (۸)

یعنی یہ اصول تسلیم کر لیا گیا کہ قیام پاکستان کے بعد یہاں کی اراضی اصل شرعی حیثیت لوٹ آتی ہے۔ جیسا کہ صلیبی جنگوں کے خاتمے کے بعد مسلمانوں کے علاقوں کو دوبارہ آزاد کرانے کے بعد ہوا تھا۔ کہ یہ اراضی مالک یعنی اسلامی ریاست کی ملکیت ہیں۔

اب جب کہ اسلامی قانون کی ان تصریحات کے مطابق حکومت پاکستان یہاں کی تمام اراضی کی اصل مالک ہے اور جو لوگ اس پر کام کرتے ہیں انہیں ایک قسم کے قابضانہ حقوق حاصل ہیں لیکن تمام اراضی یہاں کے اہل المسلمین کے لئے وقف ہے، تو حکومت اس کا ہر ایسا انتظام کر سکتی ہے، جو عامۃ المسلمین کے مفاد کے مطابق ہو۔ وہ موجودہ قابض کاشت کاروں اور زمین داروں کے لئے اراضی کی ایک حد مقرر کر کے بقیہ اراضی کو دوسرے بے زمین کاشت کاروں میں انہی اصولوں کے مطابق تقسیم کر سکتی ہے، جن کے مطابق تمام اسلامی حکومتوں میں، عثمانی خلافت کے خاتمے یعنی سنہ ۱۹۲۴ء تک تقسیم ہوتی رہی ہیں۔ ان اصولوں کے تحت نہ کسی پرانے قابض کاشت کار کو جس کی زمین اسلامی ریاست واپس لے آتی تھی، کو کوئی معاوضہ دیا جاتا تھا اور نہ ہی کسی نئے کاشت کار سے جسے وہ زمین دی جاتی تھی، کو کوئی ہمت وصول کی جاتی تھی۔

چنانچہ حالیہ زرعی اصلاحات میں جو یہ فیصلہ کیا گیا ہے کہ زمین داروں سے ایک خاص حد سے زیادہ زمین بلا معاوضہ لیکر بے زمین کاشت کاروں میں مفت تقسیم کر دی جائے گی وہ اسلامی قانون کی مذکورہ بالا تفصیلات کے عین مطابق ہے اور حکومت کو شرعاً ایسا کرنے کا حق حاصل ہے۔ اس موضوع پر مزید

تفصیلات راقم کی کتاب ”اسلام کا مالیاتی نظام“ میں ملیں گی جو ادارہ تحقیقات اسلامی اسلام آباد کی جانب سے شائع کی جا رہی ہے۔

حواشی

- (۱) کتاب الخراج - از امام ابو یوسف مطبوعہ مصر ص ۲۵
- (۲) کتاب الاموال لابی عبید - مطبوعہ مصر ص ۱۸۳
- (۳) کتاب الاموال لابی عبید مطبوعہ مصر ص ۴۸
- (۴) ایضاً
- (۵) رد المحتار شرح در المختار لابن عابدین شامی مطبوعہ مصر جلد ۳ ص ۲۶۴
- (۶) اسلام کا نظام اراضی از مفتی محمد شفیع صاحب مطبوعہ کراچی ص ۶۶
- (۷) فتاویٰ عزیزی مطبوعہ مطبع مجتہائی دہلی جلد ۱ ص ۴۳
- (۸) ایضاً ص ۱۴۹



ایران اقبال کی نظر میں

ترجمہ : محمود احمد غازی

ترجمہ : ڈاکٹر سید علی رضا نقوی

(یہ اس فارسی مقالہ کا اردو ترجمہ ہے جو ”خانہ فرهنگ ایران“
راولپنڈی میں اس جلسہ میں پڑھا گیا جو علامہ اقبال کی یاد میں ایرانی
سفیر جناب ڈاکٹر محمد حسین مشایخ فریدنی کے زیر صدارت
بروز ۱۲ مئی ۱۹۷۲ء منعقد ہوا تھا)

—:O:—

اقبال کو بچپن ہی سے فارسی شعر و ادب اور ایرانی ثقافت سے گہری
لچسپی تھی۔ سب جانتے ہیں کہ ان کے والد محترم ایک باحمیت مسلمان تھے۔
اقبال نے اس اسلامی ماحول میں آنکھ کھولی، اور یہی اسلامی حمیت جو ان
کی سرشت میں موجود تھی ان کے اس بے پایاں عشق کی بنیادی وجہ تھی جو ان
کو تمام اسلامی ممالک بالخصوص ایران سے تھا۔

اقبال سیالکوٹ (پاکستان) میں پیدا ہوئے، لیکن فارسی جیسی شہریں
ان کے آغوش محبت اور اس ایرانی فکر و ثقافت کے سائے میں جو انہیں اپنے
روحانی بزرگوں سے وراثت میں ملی تھی پروان چڑھے۔ انہوں نے اردو زبان کی
سے قدر خدمت کی اس سے بڑھ کر ان کا شمار فارسی زبان و ادب کے خدمت
گزاروں اور ایران کے اسلامی عرفان و ثقافت کے قدر دانوں میں ہوتا ہے۔ فارسی
زبان اور ایرانی ثقافت سے ان کا یہ دلی تعلق عطار، سنائی، رومی، سعدی،
خامنه، خسرو، فیضی، نظیری، عرفی اور پیدل جیسے فارسی شعراء اور ادباء کی
کتابوں کے مطالعہ اور تدبر کا نتیجہ تھا۔ یہ اسی دلی تعلق کا اثر تھا
کہ اقبال نے ۱۹۰۷ء میں جامعہ میونخ سے فلسفہ میں ڈاکٹریٹ کا علمی درجہ

حاصل کرنے کے لئے جو مقالہ لکھا اس کے لئے انہوں نے ”ایران میں فلسفہ“ ما بعد الطبیعیات کا ارتقاء“ جیسے موضوع کا انتخاب کیا۔ یہ مقالہ متعدد زبانوں میں ترجمہ ہو کر شائع ہو چکا ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس کتاب کی تصنیف کے وقت اقبال پر ابن عربی کے فلسفہ وحدت الوجود کا گہرا اثر تھا اور یہی وجہ ہے کہ انہوں نے اس کتاب میں اپنے آئندہ مرشد، رومی کے افکار کا تذکرہ جیسا کہ چاہئے تھا نہیں کیا۔ ظاہر ہے کہ بعد کے زمانے میں ان پر ابن عربی کا زیادہ اثر نہ رہا، بلکہ مولانا روم کے اثرات ان پر بڑھتے چلے گئے اور مولانا رومی کی تقلید کے اس راستے کو انہوں نے اپنی وفات تک اختیار کئے رکھا۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ اقبال کی فارسی شعر گوئی جس کی ابتداء ۱۹۱۵ء میں مثنوی ”اسرار خودی“ کی تصنیف سے ہوئی ان الہامی اثرات میں سے ہے جو انہوں نے مولانا رومی کے افکار سے قبول کئے ہیں۔ یہ مثنوی اور ایک دوسری مثنوی ”روز بیخودی“ جو ۱۹۱۹ء میں شائع ہوئی مولانا روم ہی کی پیروی میں لکھی گئی تھیں۔ اقبال زمانہ نو عمری ہی سے فارسی نظم و نثر کے مطالعہ میں مصروف رہتے تھے۔ اس لئے وہ تھوڑے ہی عرصہ میں فارسی زبان کی حلاوت و شیرینی کے گرویدہ ہو گئے اور جلد ہی انہوں نے فارسی زبان کو اپنے قلبی واردات کے اظہار کے لئے اردو زبان پر ترجیح دینا شروع کر دیا۔ وہ خود اعتراف کرتے ہیں:

گرچہ ہندی در عذویت شکر است طرز گفتار دری شیرین تر است
فکر من از جلوہ اش مسحور گشت خامہ من شاخ نخل طور گشت (۱)

اقبال نے اردو اور فارسی ہر دو زبانوں میں شعر کہے۔ ان کے سات مجموعے فارسی زبان میں ہیں، جب کہ اردو میں انہوں نے محض تین مجموعے یادگار چھوڑے ہیں۔ وہ یہ کر سکتے تھے کہ اپنے افکار کی تشریح و توضیح کے لئے صرف اردو کا انتخاب کرتے یا ٹیگور کی طرح بین الاقوامی زبان انگریزی کو،

بس پر وہ مکمل دسترس رکھتے تھے ، اپنے خیالات کی نشر و اشاعت کا ذریعہ بنائے ، لیکن ایران اور ایرانی ادبیات سے ان کو جس قدر محبت اور دلی وابستگی تھی اس کی بناء پر انہوں نے فارسی زبان کو اپنے اسلامی افکار کی اشاعت کے لئے منتخب کیا۔ کہتے ہیں :

تنم گلے ز خیابان جنت کشمیر دل از حریم حجاز و نوا ز شیراز ست (۲)

اقبال مولانا رومی کو اپنا پیر و مرشد سمجھتے تھے اور اپنی تصانیف میں بیشتر مقامات پر انہوں نے مولانا رومی کے افکار کی تقلید کی ہے۔ کہتے ہیں :

مرشد رومی حکیم پاک زاد سر سرگ و زندگی بر من کشاد (۳)

اسی طرح اپنے آخری مجموعہ 'کلام "ارمغان حجاز" میں ایک مقام پر کہتے ہیں :

چو رومی در حرم دادم اذان من ازو آسوختم اسرار جان من

بدور فتنہ ' عصر کہن او بدور فتنہ ' عصر روان من (۵)

اقبال کی اردو و فارسی تصانیف میں مولانا کی مثنوی اور دیوان شمس کے اشارات اس قدر کثرت سے ملتے ہیں کہ اس امر کی تردید کرنا مشکل ہو جاتا ہے کہ اقبال نے بزرگان سلف میں سے صرف مولانا رومی کو اپنے پیر و مرشد کے طور پر منتخب کر لیا تھا۔ اس کے باوجود تصانیف اقبال کا عمیق و دقیق مطالعہ کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے صوفیوں اور بزرگوں کے تمام فارسی آثار مثلاً عطار کی منطق الطیر ، سنائی کی حدیقہ ، مولانا رومی کی مثنوی اور دیوان ، محمود شبستری کی گلشن راز اور میر سید علی ہمدانی اور فخرالدین عراقی کی تصانیف کا اسعان نظر سے مطالعہ کر کے ان سب کی روح کو اپنے اندر جذب کر لیا تھا۔ باوجودیکہ ان کے اجداد ہندو مذہب کے پیر و تھے لیکن

اس مطالعہ کے اثر سے اقبال کے اندر اسلام اور اسلامی شعائر و ثقافت سے بے پناہ
عشق پیدا ہو گیا تھا - کہتے ہیں :

مرا ہنگر کہ در ہندوستان دیگر نمی بینی

برہمن زادہ (ای) رمز آشنای روم و تبریز است (۵)

ایک دوسرے مقام پر اسی مفہوم کو اس طرح ادا کیا ہے :

اگرچہ زادہ ہندم فروغ چشم من است

ز خاک پاک بخارا و کابل و تبریز (۶)

اقبال ایران کی عظمت گذشتہ اور اس کے روشن مستقبل پر کابل یقین
رکھتے تھے ، لیکن فرنگیوں کی اندھی تقلید کو پسند نہیں کرتے تھے - وہ اس
امر پر زور دیتے تھے کہ مغربی ثقافت پر ناقدانہ نگاہ ڈالنی چاہئے اور اس کی
ظاہری چمک دمک کی پیروی کرنے کے بجائے علمی و فنی ترقی کے لئے وہاں
کے جدید علوم و فنون سے استفادہ کرنا چاہئے - اس طرح وہ ”خدا صفا دع
ما کدر“ کے قائل تھے - ”جاوید نامہ“ میں نادر ان سے سوال کرتا ہے :

خوش بیا اے نکتہ سنج خاوری اے کہ می زبید ترا حرف دری

محرم رازیم با ما راز گوی آنچه میدانی ز ایران باز گوی (۷)

اس کے جواب میں اقبال اس اندھی تقلید پر گرفت کرتے ہیں جو بعض اسلامی
مسالک میں رواج پا گئی ہے اور پھر کہتے ہیں کہ ایران نے :

بعد مدت چشم خود بر خود کشاد لیکن اندر حلقہ داسی فتاد

کشتہ ناز بتان شوخ و شنگ خالق تہذیب و تقلید فرنگ

نقش باطل می پذیرد از فرنگ سرگذشت خود بگرد از فرنگ (۸)

آگے چل کر وہ بتاتے ہیں کہ ”تقلید صحیح“ کیا ہے اور ”تقلید باطل“

کسے کہتے ہیں :

شرق را از خود برد تقلید غرب باید این اقوام را تقلید غرب
 قوت مغرب نہ از چنگ و رباب فی زرقں دختران بے حجاب
 محکمی اورا نہ از لا دینی است فی فروغش از خط لا طینی است
 قوت افرنگ از علم و فن است ازہمین آتش چراغش روشن است
 فکر چالاکى اگر داری بس است طبع دراکی اگر داری بس است (۹)

۱۔ کے بعد مشرق کی تقدیر کا ذکر کرتے ہوئے اسید ظاہر کرتے ہیں کہ
 ران کے رضا شاہ پھلوی اور افغانستان کے نادر شاہ اپنے عزم و تدبیر سے ان
 دنوں ملکوں کے مسائل حل کر لیں گے اور ان کو راہ مستقیم پر گامزن رکھنے
 میں ان کی راہنمائی کریں گے :

کس نداند شرق را تقدیر چیست؟ دل بظاہر بستہ را تدبیر چیست؟
 آنچه بر تقدیر مشرق قادر است عزم و حزم پھلوی و نادر است
 پھلوی آن وارث تخت قباد ناخن او عقدہ ایران کشاد (۱۰)

معاهدہ سعد آباد کے بعد اقبال نے مشرقی ممالک کے روشن مستقبل کی خوش
 ہری دی، اور پیشینگوئی کی کہ مشرقی اقوام متحد ہو کر تہران کو اپنا
 مرکز قرار دیں گی اور اپنی بدبختی اور مصائب کے حل تلاش کریں گی اور اس
 طرح پوری دنیا کی تقدیر کو بدل کر رکھ دیں گی۔ ایک اردو شعر
 میں کہتے ہیں :

تہران ہو کر عالم مشرق کا جنیوا شاید کرہ ارض کی تقدیر بدل جائے (۱۱)

اقبال کبھی ایران نہ جاسکے۔ ایرانیوں سے ان کی رسم و راہ اور خط و کتابت
 میں بہت کم تھی، لیکن ان کو ہمیشہ یہ آرزو رہی کہ ایران جاکر
 ہندی و حافظ کی آرامگاہوں پر حاضری دیں۔ اپنی اس آرزو کا جو افسوس کہ

پوری نہ ہو سکی، انہوں نے بارہا علانیہ طور پر اظہار بھی کیا۔ مثال کے طور پر تقریباً ۳۰ سال قبل ۱۹۳۲ء کے موسم بہار میں استاد سعید نفیسی مرحوم کو اقبال کی کتاب ”زبور عجم“ کا ایک نسخہ اپنے کسی ہندی دوست کے ذریعے ملا۔ استاد نے اقبال کو خط لکھا۔ اس خط کے جواب میں اقبال لکھتے ہیں:

”کئی سالوں سے آپ کے وطن ایران جانے کی دلی آرزو رکھتا ہوں اور اپنی ذرہ نما ذات کا تنہا حاصل فارسی شاعری کو سمجھتا ہوں“ (۱۲)

اسی طرح استاد موصوف ہی کے نام ایک دوسرے خط میں بھی سفر ایران کی آرزو کو مکرر بیان کیا ہے، لکھتے ہیں: ”جس طرح ایران کے دانشور اصحاب اس نیازمند سے ملاقات کی خواہش رکھتے ہیں، یہ نیازمند بھی ان سے ملاقات اور خاک ایران کو دیکھنے کا آرزو مند ہے۔ ممکن ہے کہ ناتوانی اور افسردگی خار راہ ثابت ہو۔ جلد ہی افغانستان کا ایک سفر درپیش ہے۔ آرزو ہے کہ ایک مرتبہ ایران کو دیکھنا بھی نصیب ہو جائے۔ دوسرے آپ جیسے مشفق و مخدوم سے ملاقات کی خواہش ہے جو میں اللہ سبحانہ و تعالیٰ سے چاہتا ہوں“ (۱۳)

یہ بات ذہن نشین ہو جانی چاہئے کہ ایران و افغانستان کے لئے اقبال کی اس محبت کا اصل محرک اسلام اور اسلامی تہذیب و تمدن سے ان کی محبت تھی۔ ان کی ہمیشہ یہ آرزو رہی کہ تمام اسلامی اقوام ایک رشتہ اخوت میں منسلک ہو کر ایک دوسرے کی حفاظت و تقویت کا باعث بنیں۔ انہوں نے وطن پرستی کے بیجا تعصب کو قابل نفی ٹھہرایا اور تمام مسلمانان عالم کو اسلام کے واحد ہرچم تلے جمع ہونے کی دعوت دی:

نہ افغانیم و نہ ترک و تناریم چمن زادیم و از یک شاخساریم
تمیز رنگ و بو پر ما حرام است کہ ما پروردہ یک نوہاریم (۱۴)

آخر میں ہم اپنی اس امید کا اظہار کرتے ہیں کہ مستقبل قریب میں وہ روز سعید آئے گا جب اتحاد عالم اسلامی کا تصور ایک اس واقعہ کی صورت

نیار کر لے گا۔ ملت اسلامیہ سے ہر قسم کے لایعنی اختلافات و تعصبات ختم
جائیں گے۔ مسلمانوں میں قومی اتحاد اور اثوث رشتہٴ محبت قائم ہوگا۔ جنیوا
بجائے تہران اس اتحاد کا مرکز قرار پائے گا جہاں تمام اسلامی ممالک اپنے
تلاقات کے حل و فصل اور اپنی مشکلات کی عقدہ کشائی کے لئے جمع ہوا
ریں گے اور اپنی تقدیر بدلنے کے لئے مسلسل سعی و کوشش سے کام لیں گے۔
ان تک کہ زندگی کے تمام معاملات میں وہ خوش بخت اور شاد کام ہوں گے
راقبال کی پاک روح کو جسے مدت العمر اس مبارک دن کے دیکھنے کی تمنا رہی
د کریں گے۔

حواشی

- (۱) اسرار خودی ، طبع سوم ۱۹۳۸ء لاہور ، ص ۱۱
- (۲) پیام مشرق ، طبع دہم ، ۱۹۶۳ء لاہور ، ص ۲۱۴
- (۳) ایضاً ، ص ۷
- (۴) ارمغان حجاز ، طبع ہفتم ۱۹۵۹ء لاہور ، ص ۷۷
- (۵) زبور عجم ، طبع چہارم ۱۹۳۸ء لاہور ، ص ۱۷
- (۶) پیام مشرق ، ص ۲۰۳
- (۷) جاوید نامہ ، طبع چہارم ۱۹۵۹ء لاہور ، ص ۲۰۳
- (۸) ایضاً ، ص ۲۰۳ ، ۲۰۴
- (۹) ایضاً ، ص ۲۰۸ ، ۲۰۹
- (۱۰) ایضاً ، ص ۲۱۱
- (۱۱) ضرب کلم ، طبع دہم ۱۹۵۹ء ، ص ۱۴۹
- (۱۲) ”اقبال ایرانیوں کی نظر میں“ از ڈاکٹر عبدالحمید عرفانی ، مطبوعہ اقبال اکادمی ۱۹۵۷ء
کراچی ، ص ۱۰۶
- (۱۳) ایضاً ، ص ۱۰۷ ، ۱۰۸
- (۱۴) پیام مشرق ، ص ۵۲

اخبار و افکار

ولائع نگار

۱۹ مئی ۷۷ء: سیمینار ہال میں رفائے ادارہ کا ایک معمولی اجتماع ہوا، رفیق ادارہ جناب عبد الاول صاحب نے The Concept of Property Ownership in Islam (اسلام میں جائداد پر ملکیت کا تصور) کے عنوان پر اپنا مقالہ پڑھا۔ ابتدائی سطور میں مقالہ نگار نے ملکیت اور جائداد کی تعریف میں مختلف علماء کے اقوال نقل کیئے۔ اس کے بعد قرآن مجید کی ان تمام آیتوں کے ترجمے نقل کیئے جن کا کوئی تعلق اس مسئلے کے ساتھ تھا چاہے یہ صراحتاً ہو یا دلالتاً و اشارتاً۔ حدیث، فقہ اور تاریخ کی طرف کم توجہ دی گئی تھی۔ جس کے بغیر اس قسم کے شرعی مسائل اور متعلقہ پہلوؤں کی کماحقہ وضاحت ممکن نہیں ہو سکتی۔ مقالہ نگار نے بحث میں زیادہ تر قرآن مجید ہی کو پیش نظر رکھا تھا۔ یہ دیکھ کر جناب ڈائریکٹر نے تجویز کیا کہ مقالے کا عنوان ”قرآن کا تصور ملکیت“ ہونا چاہئے تھا۔

موضوع کے بہت سے پہلو نظر انداز ہو گئے اور بہت سے غیر ضروری اور غیر متعلقہ مباحث پر وقت صرف کیا گیا۔ مقالہ نگار نے یہ نہیں بتایا کہ ملکیت کے ضمن میں انفرادی اور اجتماعی حقوق کی حدود کیا ہیں اور جہاں ان دونوں میں تصادم ہو وہاں اسلام کا فیصلہ کیا ہوگا، کہاں انفرادی حق کا احترام کیا جائے گا اور کہاں اجتماعی حق کو ترجیح دی جائے گی۔ دور حاضر میں ایک اقتصادی نظام ایسا بھی ہے جو سرے سے انفرادی ملکیت کو جائز ہی نہیں سمجھتا۔ مضمون میں اس کا مختصراً جائزہ لینا ضروری تھا۔ مقالے میں

باقی فی سبیل اللہ کی تلقین، خیرات و زکوٰۃ کے مصارف، قرض، سود، تجارت، یہ تول میں کمی، احتکار و ارتکاز، ذخیرہ اندوزی، جوا، لائری، اجارہ داری، بیکہ کے متعلق اسلام کے نقطہ نظر کا ذکر کیا گیا۔

مقالے کا بڑا حصہ انہی مسائل پر مشتمل تھا۔ ظاہر ہے ان مباحث کا حل موضوع سے براہ راست کوئی تعلق نہیں۔ لیکن بہر حال یہ مسائل اسلامی ہول معیشت کے بنیادی مسائل کی حیثیت رکھتے ہیں۔ قرآن مجید کی آیتیں درج کرنے کی بجائے ان کے انگریزی ترجمے پر اکتفا کیا گیا۔ ان ترجموں کو جگہ کہہ Verses of Quran کہا گیا اور ان کے ساتھ سورتوں کے نام اور آیتوں کے ہر اس طرح درج کیئے گئے جس طرح قرآن کے الفاظ کے ساتھ کیا جاتا ہے۔ یہ ریتی کار غلط بھی ہے اور ناواقف کے لئے فتنے کا باعث بھی ہو سکتا ہے۔ اسی لئے متعدد رفقاء نے اس پر اعتراضات کیئے۔

سوال و جواب اور بحث و تمحیص سے مضمون کے بہت سے چہرے ہوئے
وشے اجاگر ہو کر سامنے آئے۔

۳۰ مئی ۱۹۷۲ء: تیونس کے مشہور صحافی علی البویج ادارہ تحقیقات اسلامی کی تشریف لائے۔ مسٹر البویج تیونس کے مشہور جریدہ العمل کے چیف ایڈیٹر ہیں۔ ادارہ کے ڈائریکٹر نے ان سے ادارے کا مفصل تعارف کرایا۔ اور کام کے مختلف شعبے بھی دکھائے۔ کتب خانہ دیکھ کر وہ بہت متاثر ہوئے۔ اور اس کے بعض نوادر پر غیر معمولی مسرت و استعجاب کا اظہار کیا۔

۳۰ مئی ۱۹۷۲ء: مولانا عبد القدوس ہاشمی رکن ادارہ تحقیقات اسلامی نے نام ہمدرد میں ”احترام اکابر“ کے موضوع پر مقالہ پڑھا۔ اس مجلس کی صدارت کے فرائض ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی نے انجام دیئے۔

مولانا ہاشمی نے اپنے مقالہ میں کہا کہ جذبہ احترام اکابر ایک فطری جذبہ ہے جس کی ابتداء ماں کے احترام سے ہوتی ہے اور یہ زندگی کے ساتھ بھینٹا رہتا ہے، یہاں تک کہ پوری دنیائے انسانیت پر محیط ہو جاتا ہے۔ اگر اسے اعتدال میں رہ کر پھیلنے کا موقع دیا جائے تو یہ جذبہ ایک صالح اور ترقی پذیر معاشرہ تعمیر کرنے میں قوی عامل کا کام کرتا ہے۔ اور اگر اس کو محدود کر کے افراط کے ساتھ ظاہر کیا جاتا ہے تو مادر پرستی، آباء پرستی اور نسل پرستی کی شکل اختیار کر لیتا ہے۔ مولانا نے تاریخ مذاہب سے اس کی مثالیں پیش کیں اور یہ ثابت کیا کہ تمام جذبات کی طرح اس جذبہ کے لئے بھی اعتدال کا حسین نمونہ صرف انبیاء علیہم السلام کی خصوصاً حضرت محمد رسول اللہ کی حیات طیبہ ہی میں مل سکتا ہے۔ اگر خود سے معیار قائم کرنے کی کوشش کی یا کسی اور جگہ سے لیا تو محض گمراہی ہوگی۔ اور آخر میں نصیحت کی کہ بڑے لوگ نوجوانوں میں جذبہ احترام اکابر کو اپنے مشفقانہ برتاؤ سے پیدا کریں۔ ورنہ خطرہ ہے کہ ہمارے معاشرہ کا تسلسل تاریخی، منقطع ہو کر شدید انتشار ذہنی کا شکار ہو جائے گا۔

جناب صدر نے فاضل مقالہ نگار کے مقالہ پر تبصرہ کرتے ہوئے اسلامی معاشرہ میں شفقت اور احترام کی اہمیت پر روشنی ڈالی، اور بتایا کہ اسلامی زندگی میں چھوٹے کے ساتھ رحمت و شفقت کے برتاؤ اور بڑوں کے ساتھ احترام کے سلوک کی خاص طور پر تاکید کی گئی ہے۔ اور کہا کہ اکابر میں ہر قسم کے اکابر داخل ہیں۔ عمر میں بڑے، علم میں بڑے اور زہد و تقویٰ میں بڑے، یہ سب اکابر میں داخل ہیں۔

انتقاد

مقام صحابہ رضی اللہ عنہم : صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین کا مقام خود
نفسور صلی اللہ علیہ وسلم نے متعین فرما دیا تھا۔

اصحابی کا لنجوم ہایہم اقتدیتم اقتدیتم

میرے ساتھی ستاروں کی مانند ہیں ان میں سے جس کسی کی بھی پیروی
کرو گے ہدایت پاؤ گے۔ مسلمانوں نے آنحضرت کے اس ارشاد کو حرز جاں بنایا
اور صحابہ کے احترام کو جزو ایمان گردانا۔

علم و تحقیق کے نام پر صحابہ کرام کی پاک زندگیوں کو داغدار بنا کر
پیش کرنے کی مہم کا آغاز مستشرقین نے کیا اور اس کا مقصد دین اسلام کے
مستحکم حصار میں رخنے ڈالنا تھا۔ مستشرقین کی ریشہ دوانیوں سے خود مسلمانوں
میں ایک گروہ ایسا پیدا ہو گیا جس نے ان کے مشن کی تکمیل کو اپنا وظیفہ حیات
قرار دے لیا۔ علماء کے گروہ نے اس خطرے کو محسوس کیا اور اس کے تدارک
کے لئے آگے بڑھے۔ اسی سلسلے کی ایک قابل تحسین کوشش مولانا مفتی محمد شفیع
ناحب کی یہ کتاب بھی ہے۔

مولانا نے اصل موضوع کے مختلف پہلوؤں پر گفتگو کرنے سے پہلے تمہید
کے طور پر چند دوسرے نکات پر بھی روشنی ڈالی ہے جو کم اہم نہیں۔ مثلاً
”غلط فہمیوں کا اصل سبب“۔ ”فن تاریخ کی اہمیت اور اس کا درجہ“
”فن تاریخ کی اسلامی اہمیت“۔ ”اسلام میں فن تاریخ کا درجہ“۔ ”روایات
حدیث اور روایات تاریخ میں فرق“ وغیرہ یہ مباحث خاصے فکر انگیز ہیں اور
موضوع کی نسبت مصنف کے رویے کو متعین کرنے میں مددگار بنتے ہیں۔ ان کے
علاوہ کتاب کے چند اہم عنوانات یہ ہیں: ”صحابہ اور مشاجرات صحابہ“۔
”صحابہ کرام کی چند خصوصیات“۔ ”قرآن و سنت میں مقام صحابہ کا خلاصہ“

”الصحابۃ کلہم عدول کا مفہوم“ ”مستشرقین و ملحدین کے اعتراضات کا جواب“
 ”حق سے فرار“۔ ”دردمندانہ گذارش“

کتاب ادارہ المعارف دار العلوم کراچی نے شائع کی ہے۔ تعداد صفحات ۱۴۴۔
 قیمت ۳ روپے ۵۰ پیسے۔ ادارہ المعارف کے علاوہ مندرجہ ذیل پتوں سے طلب کی
 جا سکتی ہے :

دارالاشاعت مقابل مولوی مسافر خانہ بندر روڈ کراچی

ادارہ اسلامیات ۱۹۰ انارکلی لاہور

مکتبہ دار العلوم کراچی نمبر ۱۴

شرف الدین اصلاحی

الولی :

شاہ ولی اللہ اکیڈمی حیدر آباد سندھ نے جون ۱۹۶۳ میں ”الرحیم“ کے
 نام سے ایک اردو ماہنامہ جاری کیا تھا۔ یہ رسالہ پانچ سال تک نکلتا رہا۔
 اس کے بعد بند ہو گیا۔ اب نئے ہندوستان کے تحت اپریل ۷۲ء سے اکیڈمی نے
 ”الرحیم“ کی جگہ ”الولی“ کا اجرا کیا ہے۔ جیسا کہ مدیر نے تصریح کر
 رہے بنیادی طور پر ”الولی“ کے اغراض و مقاصد نیز پالیسی وہی ہے جو ”الرحیم“
 کی تھی، یعنی فکر ولی الہی کی ترویج و اشاعت۔ اکیڈمی نے ایک سندھی ماہنامہ
 بھی جاری کیا ہے جس کا نام ”الرحیم“ رکھا ہے۔

الولی بابت اپریل میں مندرجہ ذیل مضامین شامل ہیں :

”شاہ عبد اللطیف کی شاعری میں ریگستان (تھر)“

”عربی ادب کی شاہکار، النظرات کا مقدمہ“

”ترجمہ مقدمہ خیر کثیر“

”ترجمہ خیر کثیر“

”فارسی نعتیہ کلام“

”اشاعت اسلام سندھ میں“

”سندھ کی تاریخی مسجد، بھنبھور کی مسجد“

”افادات حضرت مولانا عبید اللہ“

اس کے مدیر غلام مصطفیٰ قاسمی ہیں۔ اور مجلس ادارت میں ڈاکٹر عبد الواحد لے ہوتا صدر شعبہ اسلامیات و تقابل ادیان اور ڈاکٹر نبی بخش قاضی ر شعبہ فارسی جامعہ سندھ کے نام درج ہیں۔ مضامین کا معیار گوارا ہے۔ کتابت طباعت کا معیار حیدرآباد کے لحاظ سے غنیمت ہے تاہم اس کو بہتر کرنے بڑی کنجائش ہے۔

کتابت اور اسلا کی اغلاط کی طرف توجہ کی ضرورت ہے۔ سعدی اور غالب یہ معروف اشعار بھی غلط چھپے ہیں :

برگ سبز درختان در نظر ہوشیار

ہر ورق دفتر بست ز معرفت کردگار

دیکھئے تقریر کی خوبی کہ جو اس نے کہا

میں نے یہ سمجھا کہ گویا یہ ہی میرے دل میں تھا

اشعار ہوں ہونے چاہئیں۔

برگ درختان سبز در نظر ہوشیار

ہر ورق دفتر بست معرفت کردگار (۱)

دیکھنا تقریر کی لذت کہ جو اس نے کہا

میں نے یہ جانا کہ گویا یہ بھی میرے دل میں ہے

ک علمی اور تحقیقی رسالے میں اس قسم کی اغلاط نہیں ہونی چاہئیں۔ جناب

پر ذیل کے تسامحات کی طرف خصوصی توجہ مبذول فرمائیں :

دیوان سعدی (ص ۴۷۲) طبع تہران کی روایت یوں ہے :

برگ درختان سبز پیش خداوند ہوش ہر ورقی دفتر بست معرفت کردگار

پہلے صفحہ پر فہرست مضامین میں متعدد غلطیاں ہیں : (۱) عربی ادب کی شاہکار کی بجائے عربی ادب کا شاہکار درست ہے۔ اسی صفحے پر دوسری جگہ شاہکار کو مذکر اور اس کے ساتھ حرف اضافت ”کا“ استعمال کیا گیا ہے۔

(۲) فہرست میں ”فارسی نعتیہ کلام“ کے مقابل اصل مضمون کے عنوان میں ”فارسی نعتیہ شاعری“ کے الفاظ ہیں۔ علاوہ ازیں ”فارسی نعتیہ کلام“ میں کلام کا لفظ بجائے خود محل نظر ہے۔

(۳) ”سندھ کی تاریخی مسجد - بھنبھور کی مسجد“۔ اس کی جگہ ”بھنبھور کی تاریخی مسجد“ کافی تھا۔ اسی صفحے کی آخری سطر میں ”تنقید و تبصرہ“ کا عنوان درج کرنے کی بجائے پہلے اس کتاب کا نام درج ہے جس پر تبصرہ کیا گیا ہے۔ ساتھ ہی تبصرہ کا لفظ لکھ دیا گیا ہے۔ یہاں بھی فہرست میں متن سے مطابقت کا خیال نہیں رکھا گیا۔

مضامین کے متون میں بھی زبان و بیان نیز اسلا کی غلطیاں ہیں۔ ان باتوں کے باوجود علمی حلقوں میں اس رسالے کا خیر مقدم کیا جائے گا۔ اس لئے کہ وہ متعدد اہم ہے جس کے لئے اس کا اجراء کیا گیا ہے۔

مضامین کا تنوع قابل ستائش ہے لیکن الولی کے لئے ایسے مضامین کا انتخاب انسب ہوگا جن کا تعلق اگر براہ راست شاہ ولی اللہ کے افکار سے نہ ہو تو کم از کم ان علوم سے ضرور ہو جن سے شاہ صاحب کو دلچسپی رہی ہے۔

شرف الدین اصلاحی



مطبوعات ادارہ تحقیقات اسلامی

۱ - کتب

یورپی ممالک کے لئے پاکستان کے لئے

۱۲/۵۰	۱۵/۰۰	Islamic Methodology in History (انگریزی) از ڈاکٹر فضل الرحمان
۱۲/۵۰	۱۵/۰۰	Quranic Concept of History (انگریزی) از مظہر الدین صدیقی
۱۲/۵۰	۱۵/۰۰	الکندی — عرب للاسفر (انگریزی) از پرویسر جارج این آئیہ
۱۵/۰۰	۱۸/۰۰	امام رازی کا علم الاخلاق (انگریزی) از ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی
۱۲/۵۰	۱۵/۰۰	Alexander Against Galen on Motion (انگریزی) از Prof. Necholas Rescher & Michael Marmura
۱۰/-	۱۲/۵۰	Concept of Muslim Culture in Iqbal (انگریزی) از مظہر الدین صدیقی
۱۵/۰۰	۱۸/۰۰	The Early Development of Islamic Jurisprudence (انگریزی) از ڈاکٹر احمد حسن
۱۰/۰۰	۱۲/۵۰	Proceedings of the International Islamic Conference ایڈٹ ڈاکٹر ایم - اے خان
۱۰/۰۰	-	مجموعہ قوانین اسلام حصہ اول (اردو) از تنزیل الرحمن ایڈوکیٹ
۱۵/۰۰	-	ایضاً حصہ دوم ایضاً
۱۵/۰۰	-	ایضاً حصہ سوم ایضاً
۸/۰۰	-	تقویم تاریخ (اردو) از مولانا عبدالقدوس ہاشمی
۲/۰۰	-	اجماع اور باب اجتہاد (اردو) از کمال احمد فاروقی بار ایٹ لا
۱۰/۰۰	-	رسائل القشیریہ (عربی متن مع اردو ترجمہ) از ابوالقاسم عبدالکریم القشیری
۷/۵۰	-	اصول حدیث (اردو) از مولانا امجد علی
۱۰/۵۰	-	امام شافعی کی کتاب الرسالة (اردو) از مولانا امجد علی
۱۵/۰۰	-	امام فخر الدین رازی کی کتاب النفس و الروح (عربی متن) ایڈٹ از ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی
۱۵/۰۰	-	امام ابو عبیدہ کی کتاب الاموال حصہ اول (اردو) ترجمہ و دیباچہ
۱۲/۰۰	-	از مولانا عبدالرحمن طاہر سورنی
۵/۵۰	-	ایضاً ایضاً ایضاً
۱۵/۰۰	-	نظام عدل گستری (اردو) از عبدالحمید صدیقی
۲۰/۰۰	-	رسالہ قشیریہ (اردو) از ڈاکٹر پیر محمد حسن
۱۰/۰۰	-	Family Laws of Iran (انگریزی) از ڈاکٹر سید علی رضا نقوی
۲۰/۰۰	-	دولت شافی (اردو) امام محمد ترجمہ مولانا محمد اسماعیل گودھروی مرحوم
۲/۰۰	-	اختلاف الفقہاء از ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی
۲/۰۰	-	تفسیر ماتریدی ایضاً

۲ - کتب زیر طباعت

از ڈاکٹر - ابن احمد	A Comparative Study of the Islamic Law of Divorce
از قمر الدین خان	The Political Thought of Ibn Taymiyah
از تنزیل الرحمن	مجموعہ قوانین اسلام حصہ چہارم
از محمد رشید فیروز	Islam and Secularism in Post-Kemalist Turkey
از محمد یوسف گوزاہ	نظام زکوٰۃ اور جدید معاشی مسائل

Monthly **FIKR-Q-AZAR** Islamabad
ISLAMIC RESEARCH INSTITUTE

۳ - رسائل

مد ماہی (ہر سال مارچ، جون، ستمبر اور دسمبر میں شائع ہوتے ہیں)

سالانہ چندہ	برائے بیرون پاکستان	برائے پاکستان	قیمت فی کاپی
اسلامک اسٹڈیز (انگریزی)	۱۸/۰۰	۲ ہونڈ ۳۰ نئے پنس	۵/-
الدراسات الاسلامیہ	ایضاً	۵ ڈالر	۲۰ نئے پنس
	ایضاً	۱/۵۰ ڈالر	ایضاً

ماہنامے

فکرونظر (اردو)	۶/۰۰	۲۰ نئے پنس	۶۰/-
		۲ ڈالر	۱۰/-
سندھان (بنگالی)	ایضاً	ایضاً	۲۰/-
			۲۰/-

ان رسائل کے تمام سابقہ شمارے فی کاپی شرح پر فروخت کے لئے موجود ہیں۔ دنیا بھر کے وہ دانشور جو اسلامک اسٹڈیز اور الدراسات میں دلچسپی رکھتے ہیں ہم انکے سالانہ چندے کو خوش آمدید کہتے ہیں۔ ان کے جو مقالات ان جرائد میں اشاعت پذیر ہوتے ہیں ادارہ ان کا معقول معاوضہ پیش کرتا ہے۔

۴ - شرح کمیشن فروخت مطبوعات

(i) کتب

(الف) سوائے ہماری انگریزی مطبوعات کے، جس کی سول ایجنسی آکسفورڈ یونیورسٹی کے پناہ میں ہے، جملہ بکسٹرز اور پبلشرز صاحبان کو مندرجہ ذیل شرح سے کمیشن دیا جاتا ہے۔

اگر آرڈر ۱۰۰ تک ہو تو	۲۵ فیصدی
" " " ۵۰۰ " "	۳۳-۱/۴ فیصدی
" " " ۱۰۰۰ " "	۴۰ فیصدی
" " " ۱۰۰۰ سے اوپر ہو تو	۴۵ فیصدی

نوٹ:- ہر آرڈر کے ہمراہ پچاس فیصد رقم پیشگی آنا ضروری ہے

(ب) تمام لائبریریوں، مذہبی اداروں اور طلباء کو پچاس فیصد کمیشن دیا جاتا ہے

(ii) رسائل

(الف) تمام لائبریریوں، مذہبی اداروں اور طلباء کو پچاس فیصد اور
 (ب) تمام بکسٹرز، پبلشرز اور ایجنٹوں کو چالیس فیصد کمیشن دیا جاتا ہے۔ اس کے علاوہ جو پبلشر اور ایجنٹ کسی رسالہ کی دوسرے زائد کاپیاں فروخت کریں گے انہیں چالیس کی بجائے پینتالیس فیصد کے حساب سے کمیشن دیا جائے گا۔

جملہ خط و کتابت کے لیے رجوع فرمائیے

مرکولیشن سنیچر پوسٹ بکس نمبر ۱۰۳۵ - اسلام آباد - (پاکستان)

ماہنامہ

فکر و نظر

علمی و دینی مجلہ



تذکرہ دین و دنیا - راسل دین

تحقیقات اسلامی • اسلام آباد

پاکستان

مجلس نگراں

جسٹس ایس۔ اے۔ رحمان

محمد حنیف رامی

ایس ۔ ایم ۔ اکرام

محمد صغیر حسین مصدومی



شرف الدين اصلاحي (مدير)

ادارہ تحقیقات اسلامی کے لئے ضروری نہیں ہے کہ وہ ان تمام افکار و آراء سے متفق بھی ہو جو رسالہ کے مندرجہ مضامین میں پیش کی گئی ہوں۔ ان کی ذمہ داری خود مضمون نگار حضرات پر عائد ہوتی ہے۔

((((()
 (فی پرچہ ساٹھویسے)
 ((((()

XXX

(سالانہ چلنے چہ روئے)

ناظم نشر و اشاعت : ادارہ تحقیقات اسلامی - پوسٹ بکس نمبر ۱۰۴۵ - اسلام آباد
طابع و النشر : اعجاز احمد زبیری - مطبع : اسلامک ریسرچ انسٹیٹیوٹ پریس، اسلام آباد

ماہنامہ فکر و نظر اسلام آباد

جلد ۱۰ | جمادی الثانیہ ۱۳۹۲ھ • اگست ۱۹۷۲ء | شمارہ ۲

مشمولات

رات	مدیر	۶۲
ہیت کا تصور		
(قرآن حکیم کی روشنی میں)	ڈاکٹر محمد صفیر حسن معصومی	۶۳
ہکام القرآن للجصاص		
باب البیع	غلام مرتضیٰ آزاد	۷۰
ہلام میں آئین سازی کے بنیادی اصول	محمد یوسف گورایہ	۸۳
مسلمانوں میں اصالت فکر	ڈاکٹر عبدالرحمن شاہ ولی	۱۰۲
فہار و افکار	وقائع نگار	۱۱۵
عارف و تبصرہ :		
اسلام اور سود	ڈاکٹر محمد صفیر حسن معصومی	۱۱۸
صولیائے بہار اور اردو	ڈاکٹر شرف الدین اصلاحی	۱۲۰



نظرات

ملکی حالات کے پیش نظر حکومت ہر طرح کے اصلاحی اقدامات کرنے میں کوشاں ہے۔ معاشرتی بہبود اور اقتصادی خوشحالی کو فروغ دینے کے لئے اصلاحات کی وقتی اور فوری کوششوں کے علاوہ بعض بنیادی اصلاحات کے طویل المیعاد منصوبوں پر عمل کرنے کی ضرورت ہے۔ اور ان اصلاحات میں سب سے زیادہ اہم اور بنیادی مسئلہ تعلیم کی اصلاح کا مسئلہ ہے۔ اس لئے کہ تعلیم ہی وہ ذریعہ ہے جس سے افراد کے دل و دماغ کی تربیت ہوتی ہے۔ اب تک ہمارے ملک میں جس قسم کی تعلیم رائج رہی ہے اس کے متعلق عام تاثر یہی ہے کہ وہ ہمارے عظیم تر دینی و دنیوی مقاصد سے نہ صرف یہ کہ ہم آہنگ نہیں بلکہ الٹے تباہ کن اثرات کی حامل ہے۔ اس لئے موجودہ نظام تعلیم میں انقلابی تبدیلیاں لانے کی ضرورت ہے۔

موجودہ نظام تعلیم کی بنیادی خرابی یہ ہے کہ اس میں دینی و اخلاقی تعلیم کا عنصر برائے نام اور محض بے اثر ہے، جب کہ دین اور اسلامی علوم کو ہمارے نظام تعلیم کی اساس ہونا چاہئے تھا۔ کالجوں اور یونیورسٹیوں میں عربی اور دینیات کی تعلیم کا ایسا انتظام ہونا چاہئے کہ ہر طالب علم کا ذہن اسلامی سانچے میں ڈھل جائے، عملی طور پر اس کی زندگی اسلامی اقدار کا نمونہ ہو، اس کے اندر اسلامی روح اس طرح بیدار ہو جائے کہ وہ خود کو ایک عظیم ملت کا فرد تصور کرے۔ اس کے اندر یہ شعور پیدا ہو کہ وہ ایک ایسی امت کا رکن ہے جس کو پروردگار عالم نے ایک خاص مشن کی تکمیل کے لئے منتخب کیا ہے، کنتم خیر امۃ اخرجت للناس تامرون بالمعروف و تنہون عن المنکر و کذلک جعلناکم امۃ وسطاً لتکونوا شہداً علی الناس و یکون الرسول علیکم شہید اس کا طرہ امتیاز ہے۔

پورے ملک میں یکساں نظام تعلیم رائج ہونا اس لئے ضروری ہے مختلف علاقوں کے رہنے والوں میں وحدت فکر پیدا ہو۔ وحدت فکر

تعلیم کے سوا کوئی دوسرا طریقہ موثر کردار ادا نہیں کر سکتا ، دین وہ کلمہ جامعہ ہے جو مختلف عناصر کو یکجا اور متحد کرتا ہے۔

علوم جدیدہ کو علوم دینیہ کے ساتھ ہم آہنگ بنانا وقت کی ایک اہم ضرورت ہے۔ یہ ایک حقیقت ہے کہ ہمارے ملک کی یونیورسٹیوں کا نصاب تعلیم (کم از کم سیکشن میں) حالات حاضرہ کے پیش نظر لمسودہ ہو چکا ہے۔ یہی حال مدارس کے نصاب کا ہے۔ ان مدارس میں علوم نقلی کو چھوڑ کر علوم کا نصاب مکمل تبدیلی کا مستقاضی ہے۔ محکمہ اوقاف نے جامعہ اسلامیہ سلاسی یونیورسٹی کے نام سے جو درسگاہ قائم کی ہے اس کا نصاب ایسا ہونا چاہیے کہ اس جامعہ کے محصلین دوسری جامعات کے محصلین کے دوش بدوش لمے کے امتحانات میں بیٹھ سکیں۔ تعلیم کا اولین مقصد یہ ہے کہ طالب علم صلاحیتیں اجاگر ہو جائیں اور اس کی لیاقت کے سوتے کھل کر وسیع بائیں۔ تاکہ عملی زندگی میں ملازمت کے علاوہ دوسرے میدانوں میں ان کا زمانے انجام دے سکے۔

آج کل نئی ہود کے ذہنوں پر اثر انداز ہونے والے تین ادارے ہیں۔ آر ، ریڈیو اور ٹیلیویژن۔ ان اداروں کو چاہئے کہ تعلیمی مفاد پر تفریحی مقاصد پر ترجیح دیں۔ اب وقت آگیا ہے کہ دوسری اقوام انقلابی کریں تو بھی ان پہلوؤں کو نظر انداز نہ کریں جن سے معاشرے کی لائی وابستہ ہو، مخرب اخلاق مناظر اور انسائیت کش جرائم کی تشہیر سے رٹی فائدہ نہیں ہوتا۔ محض نظام تعلیم اور ماحول کی تبدیلی سے خاطر خواہ فائدہ حاصل نہیں ہو سکتے۔ جب تک سب مل کر کوشش نہیں کریں گے جب تک حال کا مقصد پورا نہیں ہوگا۔ اور چونکہ سب سے بالادست حکومت کی ہوتی ہے اس لئے سب سے بڑی ذمہ داری حکومت کی ہے۔ وہی ان مختلف شعبوں میں ربط و ہم آہنگی پیدا کر کے ملی مفاد کے حامل اس مقصد کو پورا کرے۔

قومیت کا تصور

(قرآن حکیم کی روشنی میں)

محمد صفیر حسن معصومی

اسلام میں قومیت کا تصور بالکل اچھوتا ہے۔ لغت میں لفظ قوم نسل و مذہب کے امتیاز کو ظاہر کرتا ہے۔ پیغمبر اسلام علیہ الصلوٰۃ والسلام نے شرکین مکہ کی ایذا رسانی اور ان کے کفر و تمرد سے دل برداشتہ ہو کر ایک بار فرمایا :

اللہم اھد قومی فہم لا یعلمون۔ اے میرے اللہ میری قوم کی راہنمائی کر کہ یہ نہیں جانتے۔ آغاز اسلام میں شیدایان اسلام کا شمار برائے نام تھا۔ ابھی امت مسلمہ صرف وجود میں آئی تھی اور آئندہ اس کو نسل و وطن کی عصیت جاہلیہ سے بہت آگے بڑھ کر عالمگیر قومیت کی مثال قائم کر لی تھی۔ اب تک توحید کا پیغام ایک ایک گروہ اور ایک ایک نسل تک محدود رہا تھا۔ اسی طرف قرآن حکیم کا اشارہ ہے : و ان من امة الا خلافتها لذیر۔ دنیا میں آج تک کوئی ایسی امت نہیں گزری جس میں ایک راہ نما اور اللہ سے ڈرانے والا پیدا نہیں ہوا۔ ایک دوسری آیت ہے : ولکل قوم ہاد۔ ہر قوم یعنی نسل و گروہ کے لئے ایک ہدایت کرنے والا راہنما مقرر ہے۔ قرآن حکیم کی آیتوں میں ہر پیغمبر کی قوم کا ذکر ہے۔ یہاں تک کہ فرعون کی قوم کا بھی ذکر ہے۔ البتہ یہود یا بنی اسرائیل میں ہر زمانہ میں پیغمبر آئے بلکہ ایک ہی وقت میں ایک سے زیادہ نبی یا ہادی بھی ہوئے۔ کہا جاتا ہے کہ انہوں نے ایک لاکھ سے زیادہ لبیوں کو قتل کیا۔ ان یہودیوں میں آخری پیغمبر عیسیٰ علیہ السلام ہیں جن پر یہود ایمان نہیں لائے اور حضرت عیسیٰ کو سولی دینے کے دعویدار بن

۱۔ حضرت عیسیٰ کے پیروکار اپنے پیغمبر کی کچھ مدد تو نہ کرسکے البتہ کوتاہی کی تلافی کی خاطر اپنے ”مقدس باپ“ کے آہ قتل صلیب کو مقدس بنے لگے اور کچھ شیدائی اس کے آگے سرسجود ہونے لگے۔ البتہ کے قاتل اور عیسائی جنہوں نے اپنے اوپر قربان ہونے والے کی ہر شئی کو الوہیت کا دے ڈالا اور ان دونوں انتہا پسند اقوام کے درمیان آتش ہرست، بت ہرست، تنگ عقائد و رسوم کی پابند قومیں دنیا میں ہر طرف پھیلی ہوئی تھیں اور اپنی قومی روایات کے تحفظ کی خاطر جدوجہد میں مصروف تھیں کہ بین عرب میں حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رولما ہوئے، حبیل ابوقیس کے دامن میں دین اسلام کی تبلیغ کرنے لگے آپ نے اپنے کو نبی اور اسلام کو عالمگیر اور کاسل دین بنا کر دنیا بھر کے لوگوں کو است اور ایک قومیت کے افراد بن جانے کی تلقین کی۔

اسلام نے جہاں حق و باطل کے فرق کو واضح کیا اور حلال و حرام میں باز سکھایا وہاں انسانیت کی اصل کی وضاحت کی، اور اس بات پر زور دیا کہ بے لوگ ایک ہی است کے افراد ہیں۔ ”کان الناس امة واحدة“۔ اور دنیا کے لوگ ایک ہی نسل اور ایک ہی خاندان بلکہ ایک ہی نفس سے پیدا ہوئے، بڑھے اور سارے عالم میں پھیل گئے۔ جغرافیائی خصوصیتوں، موسم کی تبدیلیوں اور آب و ہوا کے اثر سے لوگوں کے رنگ، شکل، شہادت، عادات و اطوار، لباس و باش کے علاوہ زبان و بیان میں بھی بوقلمونی پیدا ہوتی گئی اور اپنے اپنے اغراض کی خاطر لوگوں میں ایک دوسرے کے خلاف نفرت و خصومت، حسد و تنگ نظری اور حسد و رقابت روز بروز بڑھتی گئی اور فساد و کشت و کوفہ میں اضافہ ہوتا گیا۔ اسلام نے ایک خدا کی عبادت اور خاتم النبیین حضرت مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کی عالمگیر رسالت کا گرویدہ بنا کر دنیا کے لوگوں کو ایک معاشرہ ایک قوم اور ایک برادری میں منسلک ہونے کی دعوت

دی، اعلان-کردیا : الیوم اکملت لکم دینکم و اتممت علیکم نعمتی و رضیت لکم الاسلام دینا۔ آج میں نے تمہارے دین کو مکمل کر دیا اور تم کو اپنی نعمت پوری پوری بخش دی۔ اور تمہارے لئے اپنی خوشی سے اسلام کو دین و عقیدہ بنایا۔ اس اعلان کے ساتھ یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ اسلام کے ظہور کے بعد دنیا میں دو ہی قومیں رہ جاتی ہیں، اللہ و رسول پر ایمان رکھنے والے یعنی مسلمان اور اللہ و رسول کے نہ ماننے والے یعنی کفار و مشرکین۔ اس اعلان کو قرآن حکیم کے الفاظ میں سن لیجئے : قل آمنا باللہ وما انزل علینا وما انزل علی ابراہیم و اسمعیل و اسحق و یعقوب والا سباط وما اوتی موسیٰ و عیسیٰ و النبیون من ربہم لا نفرق بین احد منہم و نحن لہ مسلمون و من یتبع غیر الاسلام دینا فلن یقبل منہ و ہو فی الآخرۃ من الخسرین (سورۃ آل عمران ۸۱ - ۸۵ -) ترجمہ : فرمادیجئے اے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہم ایمان لاچکے اللہ پر اور اس پر جو ہم پر نازل کیا گیا اور اس پر جو ابراہیم و اسمعیل و اسحق و یعقوب اور اسباط پر نازل کیا گیا اور اس پر بھی جو موسیٰ و عیسیٰ اور نبیوں کو ان کے پروردگار کی طرف سے دیا گیا، ان پیغمبروں میں ہم تفریق نہیں کرتے اور ہم اپنے کو اسی پروردگار کو سونپ دینے والے ہیں اور جو شخص اسلام کے سوا کسی اور دین کو چاہتا ہے تو وہ دین اس سے ہرگز قبول نہیں کیا جائے گا اور وہ آخرت میں نقصان اٹھانے والوں میں سے ہوگا۔

اس آیت کریمہ سے یہ عیاں ہے کہ اللہ و رسول کے ماننے والے مسلمان ایک قوم یا امت ہیں اور اللہ و رسول کو نہ ماننے والے دوسری قوم یا امت۔ ایک قوم کے فرد بننے کے لئے ذاتی قرابت یا نسلی یکالگت کوئی معنی نہیں رکھتی۔ اسلام نے اطاعت خداوندی کو معیار بنا کر لوگوں میں تفریق کی ہے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے : لا تجد قوما یؤمنون باللہ والیوم الآخر یوادون من حاد اللہ و رسولہ ولو کالوا آباءہم او ابناءہم او اخوانہم او عشیرتہم

آپ کسی قوم کو ایسا نہیں پائیں گے کہ وہ اللہ اور قیامت پر ایمان
 بتے ہوں اور پھر ایسے لوگوں سے دوستی کرتے ہوں جو اللہ اور اس کے رسول
 قابلہ کرتے ہیں اگرچہ یہ مقابلہ کرنے والے ان کے باپ یا بیٹے یا بھائی یا
 بھائی کے لوگ ہوں۔

اس دو قومیت کی بنیاد پر دنیا میں دو ہی علاقے ہوسکتے ہیں (۱) دارالسلام
 (دارالاسلام) اور (۲) دارالحرب۔ دارالسلام کا ذکر قرآن پاک میں ہے :
 ، بدعوا الی دارالسلام و یهدی من یشاء الی صراط مستقیم (پارہ ۹ یونس ع ۳)
 اللہ سلامتی کے گھر کی طرف بلاتا ہے اور جس کو چاہتا ہے سیدھی راہ
 بھاتا ہے۔ دارالسلام کے مقابل کفار و مشرکین کے علاقے کو جو چاہیں
 بہ لیں، دارالبوار (ہلاکت کا گھر) فساد و اعتداء کا گھر یا جنگ و جدال کا
 ۔۔ باقی کچھ علما نے جو دارالاسن اور دارالصلح کا ذکر کیا ہے تو ظاہر
 کہ یہ اصطلاحات وقتی طور پر استعمال کی گئیں اور اسلام کے غلبہ کے ساتھ
 ہو گئیں۔ پھر وہ علاقے جہاں مسلمان بستے ہیں مگر اسلام کا غلبہ نہیں
 مقامات کے لئے ظاہر ہے یہ الفاظ اپنے اصلی مفہوم کے اظہار کے لئے بولے
 گئے ہیں، کیونکہ سرحدوں کا اللہ ہی حافظ ہے، کبھی ادھر کبھی ادھر،
 کا قبضہ اور تسلط بڑھا اس کے ماتحت ہو گیا۔ آخرت سے غافل ہو کر دنیوی
 گی سے لطف اندوز ہونا کفار و مشرکین کا کام ہے، مسلمانوں کے لئے تو
 دارالعمل ہے، اس لئے حیات دنیوی اللہ کے لئے وقف ہونی چاہیئے۔ لہو
 لعب سے پر ”الحیوة الدنیا، کا ذکر کفار و مشرکین کے ساتھ مخصوص ہے
 ، معدودے چند ایام تک اللہ تعالیٰ کی نعمتوں کا مزہ چکھ لیں تاکہ آخرت
 ، یہاں کے وقتی تُلذذ سے انکا عذاب سخت سے سخت تر معلوم ہو۔ الامان الحفیظ۔
 اٹھارویں صدی عیسوی سے جب یورپ کی قوموں کا غلبہ بڑھا جو قومیت
 وطنیت کے جذبے سے سرشار اور ایک دوسرے سے برسرِ پیکار تھیں، تو مغربی
 جب کے ساتھ وطنیت اور قومیت کی وبا مشرقی ممالک میں بھی پھیلی اور

دیکھنے دیکھتے لوگوں کے رگ و پھ میں لسانی اور جغرافیائی عصبيت سرايت کر گئی۔ طرہ یہ کہ اس مہلک مرض کو قومی وفاداری کا تمغہ عطا کیا گیا حالانکہ اس تنگ نظری کا قلع قمع حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے فرمان سے کر دیا تھا۔ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان کے بعد ان کے فرماں بردار پیروکاروں سے بعید ہے کہ ایسے مہلک نظریے کے شکار ہوں۔ آپ نے آخری حج کے موقعہ پر اعلان کر دیا : کہ نہ کسی عربی کو کسی عجمی پر نہ کسی عجمی کو کسی عربی پر نہ کالے کو گورے پر نہ گورے کو کالے پر، کوئی فضیلت ہے نہ برتری، تم سب آدم کی اولاد ہو اور آدم مٹی سے بنائے گئے۔ اللہ تعالیٰ کے کلام قرآن حکیم نے رنگ و نسل اور خاندان و قبیلے کے فرق کا گر بتا دیا : وجعلنا کم شعوبا و قبائل لتعارفوا ان اکرمکم عند اللہ اتقاکم۔ ہم نے تم کو مختلف خاندانوں اور قبیلوں میں اس لئے بانٹ دیا ہے کہ تم ایک دوسرے کو پہچانو (نسل و رنگ کوئی وجہ امتیاز نہیں) بے شک تم میں سب سے زیادہ بزرگی و شرافت والا وہ ہے جو اپنے اعمال و کردار میں سب سے زیادہ پرہیزگار ہے۔

غرض اسلام نے اپنا پیغام منوالے کے بعد سارے افراد السانی کو ایک دوسرے کا بھائی بنادیا۔ فاصبحتم بنعمتہ اخوالا۔ اللہ کی دی ہوئی نعمت (ایمان قبول کرنے) کے بعد تم سب بھائی بھائی ہو گئے، کسی کو کسی پر فوقیت نہیں، سب کے حقوق ایک دوسرے پر واجب الاحترام قرار پائے۔ پرانے مسلمان اور نئے مسلمان، انصار اور مہاجرین، عربی بولنے والے، فارسی و ترکی بولنے والے، اردو بنگلہ بولنے والے، سندھی پشتو بولنے والے، پنجابی بلوچی بولنے والے سب کے سب مسلمان ہونے کی حیثیت سے ایک دوسرے کے برابر اور آپس میں بھائی بھائی ہیں۔ سب ایک قوم کے فرزند اور ایک قومیت میں منسلک ہیں۔ یہ مسلمانوں کے شایان شان نہیں کہ عربی بولنے والے فارسی و ترکی بولنے والوں کو کافر یا کمتر سمجھیں کہ کافر و مشرک بھی عربی بولتے ہیں۔

سراسر دین کے خلاف ہے کہ ایک زبان کے بولنے والے کو دوسری زبان بولنے والے پر ترجیح و فوقیت دی جائے یا ایک پیشہ کے لوگوں کو کسی رے پیشہ کے محنت کشوں کے مقابل میں زیادہ عزت کا مستحق سمجھا جائے۔ یہ زبان و روایات کی بنیاد پر نسل و رنگ کے لحاظ سے اسلام کے پیروکاروں کوئی قومیت جنم نہیں لے سکتی۔ شیدایان اسلام اگر کسی زبان کو ت دے سکتے ہیں تو وہ قرآن حکیم کی زبان ہے اور کسی قومیت پر فخر سکتے ہیں تو وہ اسلامی نظریہٴ حیات پر مبنی قومیت ہے۔ جس کی بنا بت و مساوات اور سماجی انصاف و عدل پر ہے، اور جس کو لوگوں میں عام نے کے لئے اسلام نے جہاد کا حکم دیا ہے اور پیہم کوشش کرنے کی تلقین ہے۔ ترون اولی میں مسلمانوں کا فریضہ تھا کہ وہ اپنے ملک وطن اور ہم لوگوں کی فلاح و بہبود کے لئے انتھک کوشش میں لگے رہیں۔ تاریخ شاہد کہ ایک طرف سترہ سالہ سپہ سالار محمد بن قاسم سندھ پر علم اسلام بلند کرتا اور مسلمان قیدی عورتوں کو دشمنوں کے چنگل سے چھڑاتا ہے، تو دوسری ب ستر سالہ جرنیل موسیٰ بن نصیر مردالہ وار بحر اطلانتک میں گھوڑے دیتے ہیں اور کہتے ہیں "اے آسمان اور اے بحر یکراں تم دونوں گواہ اگر آگے کوئی خطہٴ زمین میرے علم میں ہوتا تو اعلائے کلمۃ اللہ کے لئے ان بھی پہنچنے کی کوشش کرتا اور آگے بڑھنے سے باز نہ آتا،۔"

غرض اسلام کے نام لیوا اپنے دین اور اپنی قوم پر ہمیشہ نثار ہوتے رہے اور کبھی اپنے ملک و ملت کی خدمت کرنے یا کوشش پیہم اور عمل سے دست بردار یا کنارہ کش نہیں ہوئے۔ ولا تهنوا ولا تعزلوا و التملعلون ان کنتم مومنین۔ ہرگز ہرگز افسردہ اور غمزدہ نہ بنو سستی و کمزوری دکھاؤ تم ہی غالب رہو گے بشرطیکہ تم ایمان پر قائم رہے۔



احکام القرآن للجصاص

باب البیع

ترجمہ و تعلیق از: غلام مرتضیٰ آزاد

ابو بکر الجصاص کی کتاب 'احکام القرآن' میں سے 'باب البیع' کا ترجمہ پیش کیا جاتا ہے۔ اس باب میں خرید و فروخت، سود خوری سے باز نہ آنے اور دین کی ادائیگی سے متعلق احکام پر مفصل بحث کی گئی ہے۔ اس سے قبل اسی کتاب میں سے 'باب الربا' کا ترجمہ جنوری ۷۲ء کے 'فکر و نظر' میں شائع ہو چکا ہے۔ اس باب کا مطالعہ کرنے سے قبل، اگر 'باب الربا' کے ترجمہ کو دوبارہ پڑھ لیا جائے تو مافیالباب عمیق علمی ابھات اور دقیق فقہی مسائل کو سمجھنا زیادہ آسان ہوگا۔

مترجم -

اللہ عزوجل کا ارشاد ”واحل الله البيع“ (اور سودے کو خدا نے حلال کیا ہے) ہر قسم کی خرید و فروخت کے جواز کو شامل ہے اس لئے کہ لفظ بیع لغت میں ایک معقول معنی کیلئے وضع کیا گیا ہے یعنی (۱) جانیین کی رضامندی سے، (۲) ایجاب و قبول کے ساتھ، (۳) ایک مال کے بدلے دوسرے مال کا مالک بنانا۔ عربی زبان میں بیع کا حقیقی مفہوم یہی ہے، البتہ بیع کی کچھ قسمیں جائز ہیں اور کچھ فاسد۔ لیکن جب ہم بیع کے جواز یا فساد میں اختلاف کریں تو یہ آیت عموم اللفظ کی وجہ سے اس اختلاف کو منع نہیں کرتی۔

اگرچہ آیت عام ہے تاہم اہل علم کا اس بات میں کوئی اختلاف نہیں اس سے مراد وہ خاص اقسام بیع ہیں جو جائز ہیں اس لئے کہ تمام اہل کا اس بات پر اتفاق ہے کہ بیع کی بہت سی اقسام مثلاً ایسی چیز کو بیچنا اپنے قبضہ میں نہیں یا ایسی چیز کی بیع جو انسان کی ملکیت نہیں، کسی کو دھوکہ سے بیچنا، نامعلوم چیز کی بیع اور حرام اشیاء کی خرید و فروخت یہ ممنوع ہیں، حالانکہ اس آیت کے الفاظ بیع کی جمیع اقسام کے جواز حاصل ہیں مگر یہ اقسام اس عمومی حکم سے چند دلائل کے ذریعہ مستثنیٰ بھی جاتی ہیں۔ البتہ وہ اقسام بیع جنکی تخصیص پر دلائل نہیں ان کے حکم (جواز) سے آیت مائع نہیں۔

لفظ، ”احل الله البيع“ کے عام حکم سے بیع موقوف (بیع مشروط)، بواز پر استدلال کرنا درست ہے۔ بیع، ایجاب و قبول کا نام ہے لیکن نے بیچا، میں نے خریدا وغیرہ الفاظ کہہ دینے سے ملکیت ثابت نہیں ہوتی۔ ہے کہ جب بائع اور مشتری اختیار و پسندیدگی کی شرط پر کسی چیز کا کریں تو اس سے ملکیت ثابت نہیں ہوتی۔ حالانکہ اسے ’بیع‘ ہی کہا کا اور اسی طرح جب دو وکیل کسی کے لئے سودا کرتے ہیں تو وہ بیع کے مالک نہیں بنتے۔

ارشاد الہی ”وحرم الربا“ ۲ (اور سود کو حرام کیا ہے) اسکا حکم بھی ہے جو ہم اس سے قبل بیان کرچکے ہیں یعنی یہ مجمل لفظ ہے اور اس کی تشریعت کے بیان پر موقوف ہے، چنانچہ رہا کی کچھ اقسام بیع ہیں اور بیع نہیں ہیں۔ مثلاً اہل جاہلیت کا سود یعنی وہ قرض جس میں مدت بل زر سے زیادہ کی ادائیگی کی شرطیں ہوتی تھیں۔

خود اسی آیت کے سیاق میں اشارہ موجود ہے کہ ”احل الله البيع“ نام حکم سے بیع کی وہ صورتیں جن میں سود ہو خارج ہیں۔

(امام) شافعی کا خیال ہے کہ جب یہاں پر لفظ ”رہا“ مجمل ہے تو یہ ضروری ہے کہ لفظ ”بیع“ بھی مجمل ہو، لیکن ہمارے نزدیک ایسا نہیں (یعنی لفظ بیع مجمل نہیں) اس لئے کہ بیع کی وہ اقسام جو سودی نہیں ان میں اس آیت کا عام حکم (بلا توقف) جاری ہے۔ البتہ ان صورتوں میں توقف ضروری ہے جن کے سودی یا غیر سودی ہونے میں شک ہو، بیع کی جن صورتوں کے غیر سودی ہونے کا ہمیں یقین ہے انکی حلت پر رہا کی حرمت والی آیت سے اعتراض کرنا جائز نہیں۔ اس مسئلہ کو ہم نے اصول فقہ میں واضح کر دیا ہے۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ”ذَلِكْ بَانَهِمْ قَالُوا اَلَا بَيِّعَ مِثْلَ الرِّبَا“ ۳ (یہ اس لئے کہ وہ کہتے ہیں کہ سودا (بیچنا) بھی تو ویسا ہی ہے جیسے سود (لینا)) سود کی اباحت کا عقیدہ رکھنے والے کافروں کے قول کی وضاحت ہے۔ ان لوگوں کا دعویٰ تھا کہ خرید و فروخت سے حاصل کردہ نفع اور سودی طریقہ سے ہتھیائی ہوئی دولت میں کوئی فرق نہیں۔ انہوں نے ان دینی اور دلیاوی مصالح سے جو احکام الہی کے تحت مرتب ہوئے ہیں اپنی ناواقفیت کا اظہار کیا، انکی نادانی پر اللہ نے انکی مذمت کی اور قیامت کے دن ان پر عذاب چھا جانے اور اور انکی حقیقی حالت کی خبر دی۔

ارشاد الہی، ”واحل الله البيع“ ایسی چیزوں کی خرید و فروخت کی حجت ہے جنکو خریدنے والے نے نہ دیکھا ہو۔ اسی طرح یہ آیت حجت ہے کہ اگر دو شخصوں نے (مثلاً) گیسوں کا مساویانہ تبادلہ کیا اور قبضہ کرنے سے پہلے جدا ہو گئے تو یہ سودا باطل نہیں ہوگا۔ اس لئے کہ لفظ بیع کے ورود کے بعد بیع کے احکام یعنی قبض، تصرف، اور ملکیت وغیرہ حقوق کا لزوم یقینی ہے۔ لہذا اس آیت کا تقاضا ہے کہ یہ احکام (تصرف، ملکیت وغیرہ) عدم قبضہ کے باوجود باقی رہیں، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد، ”حرمت علیکم امھاتکم“ (تم پر تمھاری ماؤں

ام کردی گئی ہیں) ہے۔ اس سے مراد (صرف) ان سے استمتاع کی حرمت ہے۔

اس مسئلہ کی وضاحت کیلئے اللہ تعالیٰ کے ارشاد، ”لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَالَطَلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ“ (ہ) (مومنو! ایک دوسرے مال لاحق نہ کھاؤ ہاں اگر آپس کی رضامندی سے تجارت کا لین دین ہو) (تو جائز ہے) کو بھی دو طرح سے بطور دلیل پیش کیا جاتا ہے۔ اول یہ ہے اس آیت کے مطابق، خرید و فروخت کے بعد قبضہ کیئے بغیر متعاقدین کیلئے بی بیع میں سے کھانا مباح ہے، دوم یہ کہ الگ ہونے کے بعد قبضہ سے لے مشتری کے لئے کھانا جائز ہے۔

ارشاد الہی، ”فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَاتْلُهَا فَلَهُ مِائَةُ مِائَةٍ“ (تو جس شخص کے پاس خدا کی نصیحت پہنچی اور وہ باز آگیا تو جو پہلے ہوچکا وہ اسکا) کا مفہوم یہ ہے کہ جو شخص اس امتناعی حکم کے بعد سود خوری سے رک ہا وہ اس مال کا مالک ہے جس پر اس نے آیت تحریم رہا کے نزول سے پہلے قبضہ لیر لیا تھا مگر سود کی غیر مقبوضہ رقوم اس مفہوم میں شامل نہیں اس لئے کہ ہر مقبوض (سود) کے باطل ہونے اور اس سے باز رہنے کا ذکر، ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ“ (مومنو! خدا سے ڈرو پر اگر ایمان رکھتے ہو تو جتنا سود باقی رہ گیا ہے اس کو چھوڑ دو) کے الفاظ میں واضح طور پر موجود ہے۔

اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے سود کی غیر مقبوضہ رقوم کو باطل قرار دیا، لہذا، انکی ادائیگی آیت کے نزول سے قبل طے پاچکی تھی۔ لیکن اللہ تعالیٰ نے سود کو فسخ نہیں کیا جو آیت کے نزول سے قبل قبضہ میں آچکا تھا، بلکہ اس کے ملک کا اس طرح فیصلہ کر دیا کہ ”جنکے پاس پروردگار کا حکم پہنچے گا وہ باز رہے تو جو اس حکم سے پہلے لے چکے وہ ان کا ہے۔“، سدی اور دوسرے نسخین سے بھی مفہوم روایت کیا گیا ہے۔

ارشاد خداوندی، ”وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا“ (اور باقی ماندہ سود چھوڑ دو) اس سے اللہ تعالیٰ نے باقی ماندہ غیر مقبوض سود کو باطل قرار دیا مگر مقبوض (سود) کو باطل نہیں کیا۔

اس کے بعد اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے، ”وَإِنْ تَبْتِمُ فَلَكُمْ رُؤُوسُ أَمْوَالِكُمْ“^۸ (اور اگر توبہ کرلو گے تو تم کو اپنی اصلی رقم لینے کا حق ہے) یہ غیر مقبوض سود کو باطل قرار دینے اور بغیر سود و اضافہ کے راس مال (اصل زر) وصول کرنے کی تاکید ہے۔

ابن عمر و جابر سے روایت ہے، نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مکہ میں (حسب روایت جابر عرفات میں) حجة الوداع کے موقع پر اپنے خطبہ میں ارشاد فرمایا، ”جاہلیت کا ہر ایک سود ختم کر دیا گیا اور سب سے پہلا سود جسے میں ختم کرتا ہوں وہ عباس بن عبدالمطلب کا سود ہے“۔ چنانچہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل غیر مقبوض سود کو باطل کرنے اور مقبوض سود کو معاف کرنے میں اس آیت کے معنی کے موافق ہے۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم، کے اس خطبہ میں، جیسا کہ روایت سے ظاہر ہے بہت سے احکام کی طرف راہنمائی کی گئی ہے۔ ایک یہ کہ قبضہ کرنے سے پہلے اگر خرید و فروخت میں کوئی ایسی بات پیدا ہو جائے جو بیع کو حرام کر دے تو اسکو سودا کرنے کے وقت موجود سمجھا جائے گا (یعنی یہ بیع باطل ہو جائے گی) لیکن اگر قبضہ کرنے کے بعد کوئی ایسی حالت پیدا ہو جائے جو سودے کو حرام کر دے تو اس سے معاملہ نہیں ٹوٹے گا۔

اس کو یوں سمجھئے کہ دو نصرانیوں نے شراب کے بدلے ایک غلام کا سودا کیا، تو یہ بیع ہمارے نزدیک درست ہے۔ لیکن اگر، ان میں سے ایک شخص شراب پر قبضہ ہونے سے قبل ایمان لے آیا تو یہ سودا ٹوٹ جائے گا۔ اسی طرح اگر کسی مسلمان نے شکار خریدا اور (شکار پر قبضہ کرنے سے پہلے)

مشتري نے حج کے لئے احرام بالذہا تو یہ سودا باطل ہو جائے گا اس لئے اس سودے پر اب ایسی حالت طاری ہوگئی جو مال پر قبضہ کرنے سے اس سودے کو حرام کر دینے کی موجب ہے۔ لیکن، اگر، (پہلی صورت میں) قبضہ کر لینے کے بعد انہوں نے اسلام قبول کیا یا (دوسری صورت میں) قبضہ ہو گیا اور اس کے بعد وہ احرام کی حالت میں داخل ہوئے تو باطل نہیں ہوگا جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے آیت تحریم رہا میں قبضہ شدہ کو باطل نہیں کیا۔

اس قسم کے جملہ مسائل میں قبضہ ہو جانے کے بعد بیع کو جائز رہا جائے گا، البتہ یہ معاملہ لازم نہیں ہوگا اگر قبضہ سے پہلے فروخت غلام قتل کر دیا جائے اور نہ یہ بیع باطل ہوگی۔ اور خرید کنندہ کے جائز ہوگا کہ وہ مجرم کا پیچھا کرے، گویا اس معاملہ بیع پر کوئی ایسی اثر انداز نہیں ہوئی جو اسکی حرمت کی موجب ہو کیونکہ یہ معاملہ اپنی حالت پر رہے گا جس پر کہ وہ ابتدا میں تھا اور قیمت فروخت کردہ چیز ختم مقام ہوگی۔ ایسی تمام صورتوں میں سبب (فروخت کردہ چیز) کا اعتبار البتہ خریدنے والے کو سودا برقرار رکھنے یا ختم کر دینے کا اختیار حاصل ہے۔

دوسرا مسئلہ :- اس خطبہ میں اس مسئلہ کی طرف بھی اشارہ ہے کہ کے ہاتھ میں سبب (فروخت کردہ چیز) کا ہلاک ہونا یا قبضہ نہ ہو سکتا ہے بیع کو ختم کرنے کا موجب ہے۔ ہمارے اصحاب (احناف) اور (امام) کی یہی رائے ہے۔ (امام) مالک کہتے ہیں یہ سودا ختم نہیں ہوگا اور بائع نے مشتری کو مال پر قبضہ کرنے سے روکا نہیں ہے تو مشتری کے قیمت واجب ہو جائے گی۔ اس آیت میں یہ بات واضح طور پر موجود ہے بیع پر قبضہ کرنا معاملہ بیع کو مکمل کرتا ہے اور قبضہ کے سقوط سے بیع ختم ہو جائے گا۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے جب سود پر قبضہ کرنے

سے منع فرمایا تو گویا سود کی شرط پر طے کردہ سودے کو ہی ختم کردیا اور صرف اصل زر لینے کا حکم دیا اور یہ اس بات کی دلیل ہے کہ بیع پر قبضہ کرنا معاملہ بیع درست ہونے کی شرائط میں سے ہے۔ جب بھی کوئی ایسی حالت پیش آجائے جس کی وجہ سے بیع پر قبضہ نہ ہو سکے تو یہ معاملہ بیع کے بطلان کا موجب ہوگا۔

تیسرا مسئلہ :- اس خطبہ میں اس مسئلہ کی طرف بھی اشارہ ہے کہ جب مسلمانوں کا امام دارالحرب کو فتح کر لے تو وہاں (اسلامی نقطہ نظر سے) ناجائز بنیادوں پر طے پا جانے والے خرید و فروخت کے معاملات کو منسوخ نہیں کیا جائے گا اس لئے کہ، جیسا کہ معلوم ہے، سود کو حرام قرار دینے والی آیت کے نزول اور نبی ص کے خطبہ دینے اور سود کو ختم کرنے کے درمیان فتح مکہ سے قبل مکہ میں سودی معاملات ہوتے رہے مگر آپ ص نے ان کو منسوخ نہیں کیا اور نہ نزول آیت سے پہلے اور بعد میں ہونے والے سودی معاملات میں فرق کیا۔ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ دارالحرب میں مسلم اور غیر مسلم کے درمیان خرید و فروخت کے بعد جو کچھ کسی کے قبضہ میں آچکا اللہ تعالیٰ نے اسے اس کا مالک قرار دیا۔

ارشاد خداوندی، ”قلہ ما سلف“، (تو اس کا ہے جو آگے ہو چکا) کا یہ مفہوم بھی بیان کیا گیا ہے کہ، اللہ تعالیٰ اس کے پچھلے گناہوں کو معاف کر دے گا۔ مگر آیت کا یہ مفہوم لینا درست نہیں اس لئے کہ اس کے بعد ارشاد ہے، ”واما الی اللہ“، یعنی اس کے ثواب و عقاب کا معاملہ خدا کے ہاتھ میں ہے اور آخرت میں اس کے لئے جو حکم ہوگا اس کے متعلق اللہ تعالیٰ نے ہمیں نہیں بتایا۔ لیکن، اگر ”قلہ ما سلف“ کا یہی مفہوم لے لیا جائے تو اس سے ہمارے بیان کردہ مفہوم کی نفی نہیں ہوتی۔ لہذا اس سے دونوں مفہوم مراد لئے جاسکتے ہیں یعنی (۱) خدا اس کے گناہ معاف کر دے گا اور (۲) جس مال پر اس نے اسلام =

خبرہ کیا وہ اسی کی ملک ہے۔ یہ مفہوم اس بات کی دلیل ہے کہ قبول سے پہلے دارالعرب کے لوگ خرید و فروخت سے جس مال پر قابض ہوئے، سلام کے بعد انہی کا مال قرار دیا جائے گا۔

سودخوری سے باز نہ آنے والوں کا حکم

ارشاد الہی ہے،

يَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ
 اِذَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا اِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ : اور اگر ایمان رکھتے ہو تو جتنا
 سود باقی رہ گیا ہے اس کو چھوڑ دو۔
 م تَفْعَلُوا فَاذْنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ
 اگر ایسا نہ کرو گے تو خبردار
 ہو جاؤ (کہ تم) خدا اور رسول سے
 بد، ۹
 جنگ کرنے کے لئے (تیار ہوتے ہو)۔

کر (الجماص) کہتے ہیں اس آیت کے دو معنی ہوسکتے ہیں

اگر تم خدا کا حکم نہیں مانتے اور اس کے آگے سر اطاعت نہیں جھکانے
 تو

(سود کے (امتناعی) حکم کے نزول کے بعد اگر تم باقی ماندہ سود نہیں
 چھوڑتے تو (اللہ اور اس کے رسول سے لڑنے کو تیار ہو جاؤ)، اگرچہ
 سود کی حرمت کا عقیدہ رکھتے ہو۔۔

ابن عباس، قتادہ اور ربیع بن انس سے مروی ہے ”جو شخص سودی کاروبار
 ۱ امام اس کو توبہ کرائے، اگر وہ باز آجائے (توبہ کر لے) تو ٹھیک ہے
 اس کو قتل کر دے۔“، اس کا معنی یہ ہے کہ سود لینے والا سود کو حلال
 ۲ کر لیتا ہے، اسی بنا پر قتل کا حکم ہے کیوں کہ اہل علم کا اتفاق ہے
 سود کی حرمت کا عقیدہ رکھنے والا کافر نہیں۔

ارشاد خداوندی ”فاذنوا بحرب من الله و رسوله“، سودی کاروبار سے باز نہ رہنے والوں کو کافر نہیں قرار دیتا ہے اس لئے کہ اس قسم کے الفاظ کا اطلاق کبھی ایسی حکم عدولیوں پر بھی ہوتا ہے جو کفر سے کمتر ہیں۔ (مثلاً) زید بن اسلم نے اپنے والد سے روایت کیا کہ (حضرت) عمر نے معاذ کو روئے دیکھا تو پوچھا آپ کس وجہ سے رو رہے ہیں؟ انہوں نے جواب دیا میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے سنا،

”اليسير من الريا“ شرک
و من عادى اوليا“ الله
اور جس نے اوليا“ الله سے دشمنی کی
اس نے (گویا) الله کو لڑنے کی
دعوت دی۔

تو اس حدیث میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اوليا“ الله سے لڑنے کو خدا سے لڑنا کہا، حالانکہ اوليا“ الله سے عداوت رکھنا کفر نہیں۔ اسباط نے سدی کے واسطہ سے اس نے ام سلمیٰ کے مولى صبیح سے، اس نے زید بن ارقم سے روایت کیا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے علی، فاطمہ، حسن، اور حسین رضی اللہ عنہم سے فرمایا، ”جس سے تمہاری لڑائی ہے اس سے میری لڑائی ہے اور جس سے تمہاری صلح ہے اس سے میری صلح ہے“۔

اسی طرح اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے، ”الما جزا“ الذین یحاربون الله و رسوله و یسعون فی الارض فسادا“، ۱۰ (جو لوگ خدا اور اس کے رسول سے لڑائی کریں اور ملک میں فساد کرنے کو دوڑتے پھریں۔) فقہاء است کا اتفاق ہے کہ یہ حکم مسلمانوں کے لئے ہے۔ ان لوگوں کو، کھلے بندوں رہزنی کرنے کی وجہ سے، یہ کہا گیا کہ، ”یہ لوگ اللہ سے لڑنے والے ہیں“۔ اور یہ اس بات کی دلیل ہے کہ کفر سے کمتر کسی معصیت کا کھلے بندوں ارتکاب کرنے والوں کو ”اللہ اور رسول سے لڑنے والے“ کہنا درست ہے۔

ارشاد خداوندی، ”لاذلو با حرب من الله و رسوله“، اس بات کی خبر ہے کہ شخص کی معصیت بہت بڑی ہے اور اگرچہ وہ کافر نہیں تاہم اتنا بڑا نافرمان ہے اس امر پر اس سے لڑائی کی جائے بشرطیکہ وہ حاکم وقت کا مقابلہ کرے، مقابلہ نہ کرے تو حاکم وقت اس کو مناسب سزا دے۔

اسی طرح کا حکم ہونا چاہئے ان نافرمانیوں کا جن پر خدا نے عذاب دینے کا وعدہ کیا ہے، اگر کوئی شخص الکا ارتکاب کرنے پر مصر ہو، کھلے بندوں کا ارتکاب کرے اور مزاحمت پر اتر آئے تو اس کے اور اس کے پیروکاروں کے لئے لڑائی کی جائے گی اور ان سے قتال کیا جائے گا، یہاں تک کہ وہ لوگ (اپنے سے) باز آجائیں۔ اگر نا فرمانی کرنے والے (امام کا) مقابلہ نہ کریں تو ان کو ان کے جرم کی مقدار کے مناسب سزا دے۔ یہی حکم ہے ان غلبہ ہائے ظالموں کا جو لوگوں کا مال چھین لیتے ہیں اور (امام کی اجازت کے بغیر) سستی ٹیکس وصول کرتے ہیں۔ اگر یہ لوگ مزاحمت کریں تو ان سے لڑنا اور گو قتل کرنا تمام مسلمانوں پر واجب ہے۔ یہ لوگ سود خوروں سے کہیں مجرم ہیں اس لئے کہ ایسا کرنا احکام الہی کے احترام اور جمیع مسلمانوں کے احترام کی ہتک کرنا ہے۔ سود خور، سود لینے میں، صرف حکم الہی کی ورزی کرتا ہے مگر اس نے سود دینے والے کی ہتک عزت نہیں کی اس لئے سود دینے والے نے اپنی خوشی سے سود دیا، جبکہ ہلاتاویل اور ہلا شبہ، و قہراً ٹیکس وصول کرنے والے، راہزنوں کے زمرہ میں ہیں، اور اللہ کے ہی حکم اور امت مسلمہ کے احترام کی ہتک کرتے ہیں چنانچہ ایسے ہیں، انکے پیروکاروں اور ان کے مددگاروں کو ہر ممکن طریقے سے قتل کرنا کا علم رکھنے والے ہر مسلمان کے لئے روا ہے۔

(خلیفہ اول) ابو بکر رضی اللہ عنہ، باتفاق صحابہ، مالعین زکوٰۃ کے خلاف وجوہ (۱) مالعین زکوٰۃ کے کفر (۲) اور مزاحمت کی بنا پر جنگ کی۔ لوگوں نے زکوٰۃ کی غرضیت قبول کرنے اور زکوٰۃ ادا کرنے سے انکار کر دیا

تھا۔ اس طرز عمل سے دو باتوں کے مرتکب ٹھہرے۔ ایک، اللہ تعالیٰ کا حکم ماننے سے انکار، جو کہ کفر ہے اور دوسرے، اللہ تعالیٰ کی طرف سے فرض کردہ صدقات امام کو ادا کرنے سے انکار۔ غرض (حضرت) ابو بکر کو مالعین زکوٰۃ کے خلاف دو امور کی وجہ سے جنگ کرنا پڑی۔ اسی لئے ابو بکرؓ نے فرمایا، ”اگر یہ لوگ مجھے ان چیزوں میں سے، جنہیں وہ رسول اللہ ﷺ کے وقت میں ادا کرتے تھے، نکیل کی رسی یا، جیسا کہ بعض روایتوں میں ہے، بکری کا چھوٹا بچہ بھی ادا کرنے سے انکار کریں گے تو میں اس پر ان سے ضرور لڑوں گا۔“

بلاشبہ ہم نے ان کو کافر اور زکوٰۃ کی فرضیت قبول کرنے سے انکار کرنے والا کہا ہے، اس لئے کہ صحابہ نے انہیں ”اہل الردۃ“ (یعنی اسلام سے ہٹ جانے والے) کا نام دیا تھا۔ اور ان کی عورتوں اور بچوں کو قید کر لیا تھا۔ چنانچہ ان کا یہ نام آج تک جاری ہے۔ اگر وہ لوگ مرتد نہ ہوتے تو ان کے ساتھ یہ سلوک نہ کیا جاتا۔ ان کے مرتد ہونے کے بارے میں مسلمانوں کے درمیان نہ تو صدر اول میں اور نہ بعد میں کبھی اختلاف ہوا۔ لہذا سود خور کا موقف اختیار کرنے والا اگر سود کو حلال سمجھتا ہے تو کافر ہے اور اگر کسی جتھے کی مدد سے مزاحمت پر اثر آتا ہے تو امام اس کو اور اس کے مددگاروں کو مرتد قرار دے اور ان کے ساتھ وہی سلوک کرے جو ”اہل الردۃ“ کے ساتھ کیا گیا تھا، بشرطیکہ وہ لوگ مرتد قرار دیئے جانے سے پہلے ملت افراد سمجھے جاتے ہوں۔ اور اگر سود خور سود کی حرمت کا اعتراف کرنے باوجود عملاً اس سے باز نہ آئیں اور مزاحمت کریں تو امام اس وقت تک ان کے خلاف لڑائی جاری رکھے جب تک کہ وہ باز نہ آئیں۔ البتہ اگر مزاحمت کریں تو امام ان کو قید و بند اور ماریشٹ کی سزا دے، یہاں تک کہ اس سے آجائیں۔

روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے نجران کے ذمی عیسائیوں کا

مان بھیجا، ”سود چھوڑ دو یا اللہ اور رسول سے لڑنے کے لیے تیار ہو جاؤ،۔“
 عید قاسم بن سلام نے کہا، مجھ سے ابوب دسقی نے بیان کیا اس نے
 سعدان بن یحییٰ نے، بواسطہ عبداللہ بن ابی حمید، بواسطہ ابو ملیح الہذلی
 سے یہ حدیث بیان کی کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جب نجران کے (عیسائی)
 یوں سے مصالحت کی تو ان کو ایک مکتوب بھیجا جس کے آخری الفاظ یہ
 - ”اس بات کا عہد کرو کہ تم سود نہیں کھاؤ گے۔ اگر تم میں سے کوئی
 سود کھائے گا تو میں اسکی حفاظت کا ذمہ دار نہیں۔“ -

حاصل یہ کہ ”یا ایہا الذین آمنوا اتقوا اللہ وذروا ما بقی من الربا،“ کے
 اللہ تعالیٰ کا ارشاد، ”فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب من اللہ و رسولہ،“ (۱) حکم
 النبی یا (۲) حکم قبول کرنے کے بعد عملاً اس سے باز نہ آنے دونوں صورتوں
 متعلق ہے۔ چنانچہ جس نے حکم سے انکار کیا اس سے اس لئے لڑائی کی جائے
 کہ وہ مرتد ہے اور جس نے حکم مانا مگر سود کو حرام جاننے کے باوجود
 سے باز نہ آیا تو بصورت مزاحمت اس سے بھی لڑائی کی جائے گی مگر وہ مرتد
 - مزاحمت نہ کرنے کی صورت میں امام کی رائے کے مطابق اسے قید و بند
 ریٹ کی سزا دی جائے گی۔

ارشاد الہی، ”فاذنوا بحرب من اللہ و رسولہ،“ اس بات کا اعلان ہے کہ
 لوگ اس آیت کا حکم نہیں بجا لاتے وہ اللہ اور اس کے رسول کے خلاف
 بیکار ہیں۔ نیز یہ بھی بتانا مقصود ہے کہ یہ جرم، جرم عظیم ہے اور سود سے
 نہ آنے والے ”محاربین اللہ و رسولہ،“ (اللہ اور رسول کے خلاف جنگ کرنے
) کہلائے جانے کے مستحق ہیں۔ اس نام میں دو مفہوم شامل ہیں
 سود کو حلال جاننے کی صورت میں کفر (۲) اور سود کی حرمت کا اعتقاد
 نہ کرنے کے باوجود عملاً اس سے باز نہ آنا۔ بعض لوگوں نے اس کا یہ مفہوم
 کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے نبی اور مومنوں کو سود خوروں کے خلاف
 کرنے کا حکم دے رہا ہے گویا یہ آیت جنگ کرنے کا اعلان ہے ناکہ

مسلمان لاعلمی میں ان سے اچانک، نہ لڑ پڑیں جیسا کہ ارشاد الہی، "لَا تَخَافْنَ مِنْ قَوْمٍ خِیَالَهُ نَابِذُ الْیَہِمِّ عَلٰی سِوَاِ اللّٰهِ لَا یُعِیْبُ الْخَائِنِیْنَ"، (اگر تم کو کسی قوم سے دغا بازی کا خوف ہے ہو نو (ان کا عہد) انہی کی طرف پھینک دو (اور) برابر (کا جواب دو) کچھ شک نہیں کہ خدا دغا بازوں کو دوست نہیں رکھتا) میں دشمن کو خبردار کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔

اس مفہوم کی بنا پر یہ خطاب مزاحمت کرنے والوں سے ہے جبکہ پہلے (بیان کردہ) مفہوم کی رو سے "محاربین للہ و رسولہ" کے تحت آنے والے ہر دو گروہ اس کے مخاطب ہیں لہذا یہ مفہوم بہتر ہے۔

حواشی

- (۱) البقرة : ۲۷۵
- (۲) البقرة : ۲۷۵
- (۳) البقرة : ۲۷۵
- (۴) النساء : ۲۳
- (۵) النساء : ۲۹
- (۶) البقرة : ۲۷۵
- (۷) البقرة : ۲۷۸
- (۸) البقرة : ۲۷۹
- (۹) البقرة : ۲۷۸، ۲۷۹
- (۱۰) العائدہ : ۳۳

اسلام میں آئین سازی کے بنیادی اصول

محمد یوسف گورابہ

گورابہ صاحب کا ایک مضمون ”اسلام میں قانون سازی کے بنیادی اصول“، فروری ۷۷ء کے فکر و نظر میں شائع ہوا تھا۔ اس مضمون سے پوری طرح فائدہ اٹھانے کے لئے ضروری ہے کہ پہلا مضمون دوبارہ پڑھ لیا جائے۔ (ادارہ)

اسلام میں سب سے پہلا آئین آنحضرت صلیم نے اس وقت دیا جب مکہ سے ہجرت کر کے مدینہ تشریف لائے۔ یہ آئین سینتالیس دفعات پر عمل ہے۔ ذیل میں اسکا خلاصہ درج کیا جاتا ہے:- یہ معاہدہ محمد نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی نگرانی میں مندرجہ ذیل طبقات و قبائل کے درمیان پایا:

مہاجر، مسلمانان قریش مکہ اور انصار، مسلمانان یثرب، اور ان دونوں ساتھ جو طبقات و گروہ ملحق ہیں یہ سب ایک امت ہیں۔

مہاجرین قریش، خود آپس میں اور دوسروں کو دیت یا خون بہا اپنے وف رواج کے مطابق ادا کرنے کے ذمہ دار ہیں، اہل مدینہ میں بنو عوف، بنو ساعدہ، بنو جشم، بنو نجار، بنو عمرو بن عوف، بنو النبیث، بنو اوس

کے حقوق کا وہی لحاظ ہوگا جو ان میں پہلے سے رائج ہے۔ اس کے مطابق الہی دیت اور خون بہا لینے اور ادا کرنے کی پابندی کرنا ہوگی۔

مسلمان دیت کی ادائیگی سے فرار کا راستہ لگانے کی کوشش نہیں کریں گے۔ اگر کوئی مسلمان کسی شخص پر زیادتی کرے یا مسلمانوں میں ظلم و فساد پیدا کرے تو سب مسلمانوں کا فرض ہے کہ ایسے شخص کو سزا دیں۔ خواہ ایسا شخص ان میں سے کسی کا فرزند ہی کیوں نہ ہو۔ مسلمان کافر کی طرف داری میں مسلمان کو قتل نہیں کرے گا اور نہ مسلمان کے خلاف کسی کافر کی حمایت کرے گا۔

خدا کا ذمہ سب کے لئے مساوی ہے۔ سب مسلمان آپس میں ایک دوسرے کے مددگار ہیں۔ یہودیوں میں سے جو ہمارے معاہدہ کی پابندی کریں ہماری نصرت اور یاوری ان کے لئے بھی ہے۔ ان کے دشمن کی مدد نہیں کی جائے گی۔ معاہدہ صلح کرنے میں سب مسلمان برابر ہیں۔ لیکن کوئی مسلمان عدل و انصاف کے سوا صلح نہیں کرسکتا۔

غیر مسلموں کا ہر دستہ جو ہمارے ساتھ شریک جہاد ہوگا وہ نوبت بہ نوبت مورچہ پر آئے گا۔

مسلمان کفار سے بدلہ لینے کے لئے جہاد میں ایک دوسرے کی مدد کریں گے۔

شرکین مدینہ میں سے جو لوگ معاہدہ میں شریک ہیں ان میں سے کوئی شخص قریش کے جان و مال کو پناہ نہیں دیکتا اور نہ ہی مسلمان کے مقابلہ میں انکی مدد کرے گا۔ اگر کوئی شخص کسی مسلمان کو بغیر شہادت قتل کردیکتا تو اس سے قصاص لیا جائے گا ماسواً اس صورت کے کہ مقتول کا وارث دیت لینے پر رضامند ہو جائے۔ تمام مسلمان اس معاہدہ کے پابند ہیں۔ انکے لئے سوائے اسکے چارہ نہیں کہ وہ اسے نافذ کریں۔ جس مسلمان نے اس

کا اقرار کر لیا اور وہ خدا اور یوم آخرت پر ایمان رکھتا ہے، اسکے لئے
نہیں کہ وہ کسی مجرم کی مدد کرے یا اسے پناہ دے۔ اور جو کوئی
مدد کرے گا، اس کو پناہ دیگا اس پر قیامت کے روز اللہ کی لعنت اور
غضب ہوگا۔ اور قیامت کے روز اس جرم کے عوض اس سے کوئی فدیہ
نہیں کیا جائیگا۔

مسلمان اپنے باہمی اختلافات میں خدا اور اسکے رسول کی طرف رجوع
کے پابند ہیں۔ دوران جنگ یہودی مسلمانوں کے ساتھ اخراجات جنگ
ت کرنے کے پابند ہیں۔ یہود بنی عوف، مسلمانوں کے ساتھ وفاق یونٹ
۔ اگرچہ یہود اپنے دین پر قائم رہیں گے اور مسلمان اپنے دین پر۔ ان
سے جو کوئی خلاف ورزی کا مرتکب ہوگا وہ اپنی ذات اور اپنے گھر بار
قصان کا خود ذمہ دار ہوگا۔ یہودیوں کے یہ قبائل بنوعوف کی طرح اس
سے کے پابند ہیں : بنو نجار، بنو حارث، بنو ساعدہ، بنو جشم، بنو اوس،
ملہ، بنو جفنه، بنو شطیبہ۔

اس معاہدہ میں سے کوئی شخص محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی اجازت کے
بےستثنیٰ قرار نہیں دیا جائیگا۔

زخم کا بدلہ لیا جائیگا۔ جو کسی کو قتل کریگا اس کی ذمہ داری خود
پر اور اس کے ورثا پر ہوگی، بجز مظلوم کے۔ اللہ تعالیٰ اس معاہدہ پر
ن و خوبی قائم رہنے والے پر نگہبان ہوگا۔

لشکر کشی کی صورت میں یہود اپنے اخراجات برداشت کریں گے اور
ان اپنے اخراجات برداشت کریں گے۔ شرکائے معاہدہ حملہ کی صورت میں
اور کے مقابلہ میں ایک دوسرے کی مدد کریں گے۔ وہ آپس میں ایک
سے کی بھلائی اور کھلے دل سے بغیر کسی کوتاہی کے ایک دوسرے
تیر خواہی کریں گے۔

کوئی شخص اپنے حلیف کے بارے میں مدد کرنے میں کوتاہی نہیں کریگا اور مدد بہر حال مظلوم کے لئے ہوگی۔

یثرب کی حدود کے اندر کا پورا علاقہ اہل معاہدہ کے لئے حرم کی حیثیت رکھتا ہے۔ ہڑوسی یا پناہ میں آنے والا خود معاہدے میں شریک ہونے والے کی طرح ہوگا۔ شرکا معاہدہ میں اگر کوئی نیا مسئلہ ہوگا یا کوئی اختلاف ہوگا جس سے فساد کا خطرہ ہو تو اس کے لئے اللہ اور محمد رسول اللہ صلعم کی طرف رجوع کیا جائے گا۔

نہ تو قریش اور نہ انکے حمایتیوں کو پناہ دی جائیگی۔ یثرب پر حملہ آور کے خلاف سب ایک دوسرے کی مدد کریں گے۔

اس آئین کی رو سے آنحضرت صلعم بحیثیت سربراہ مملکت تسلیم کئے گئے ہیں۔ مہاجرین، انصار اور یہود تین بڑے وفاق یونٹوں کی حیثیت سے ریاست مدینہ میں شریک ہیں۔ مستقبل میں شریک ہونے والوں کے لئے گنجائش رکھی گئی ہے۔ وفاق یونٹوں کو اپنے اپنے دین و مذہب پر قائم رہنے کی مکمل آزادی دی گئی ہے۔ مسلمانوں کے مختلف طبقات و قبائل کو فوجداری معاملات وغیرہ طے کرنے کے لئے اپنے اپنے متعلقہ قبائلی رواج پر عمل پیرا رہنے کا حق دیا گیا ہے۔ وفاق مقننہ، عدلیہ اور انتظامیہ کو انتہائی موثر اور مضبوط انداز میں مرکز کا حق تسلیم کیا گیا ہے۔ بین الطبقاتی و قبائلی معاملات کے تصفیہ کے سلسلہ میں آنحضرت صلعم کو منصف اعلیٰ کی حیثیت سے مالا گیا ہے۔ تمام دفاعی امور کی سپریم کمان مرکز کو دی گئی ہے۔ وفاق یونٹوں میں سے کسی ایک پر حملہ سب پر حملہ تصور کیا گیا ہے۔ اور بیرونی خطرات کی صورت میں وفاق پولٹ ایک دوسرے کی مدد کرنے اور دفاعی ضروریات کو پورا کرنے میں برابر کے ذمہ دار قرار پائے ہیں۔

اس آئین کا پہلا مسودہ کس نے تیار کیا؟ اس پر کب تک بحث جاری

۱ اور بحث میں کس نے سرگرم حصہ لیا ؟ تاریخ نے ان سوالات کی تفصیل نہیں رکھی ۔ قرآن اور سیرت کی کتب اتنا بتاتی ہیں کہ اس آئین کے وقت ریاست مدینہ مختلف عرب قبائل و طبقات پر مشتمل تھی ۔ ان دیان و مذاہب جدا جدا تھے ۔ انکی ثقافت و تہذیب میں نمایاں اختلاف عرب روایات کے مطابق ہر قبیلے اور ہر طبقے کا فرد جمہوریت پسند تھا ۔ بہت قبائلی نظام حیات کی روح تھی ۔ خود مسلمان مختلف قبائل سے تعلق رکھتے تھے ۔ اور مختلف معاشرت و تہذیب کے پیرو تھے ۔ ان حالات کا تقاضا کہ ریاست مدینہ کا سب سے پہلا آئین جمہوری تقاضوں کے تحت تیار ہوتا ۔ کا متن اس بات پر شاہد ہے کہ مہاجرین ، انصار اور یہود تینوں وفاق بن نے اس آئین کو اپنے حق خود اختیاری کے تحت تسلیم کیا تھا ۔ کے مندرجات سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ یہودیوں کے تین بڑے قبیلے ، ضحیر ، بنو قریظہ اور بنو قینقاع اس آئین کی تحریر تک اس وفاق میں شریک تھے ۔ اور بعد میں پوری آزادی اور مکمل حق خود ارادی کے تحت اس شامل ہوئے ۔

ان حقائق کی روشنی میں یہ نتیجہ نکالا جاسکتا ہے کہ آنحضرت صلعم آئین سازی کے وقت ریاست مدینہ کی رائے عامہ کو پوری پوری اہمیت دیا اور یہ قرین قیاس ہے کہ وفاق یوٹوں نے اپنے اپنے نمائندوں کے ذریعے سازی کے مباحث میں پورا پورا حصہ لیا ہوگا ۔ یہی وجہ ہے کہ یہود و کین نے آنحضرت صلعم کو چیف جسٹس اور کمانڈر انچیف کی حیثیت سے تسلیم کر لیا ۔ ورنہ وہ لوگ آپ کی رسالت کے قائل نہ تھے ۔ اور نہ ہی حکومت کے پاس انہیں بالجبر وفاق میں شریک کرنے کا کوئی جواز موجود تھا ۔ کے واقعات نے یہ بات ثابت کر دی کہ وفاق میں شریک غیر مسلم یوٹوں نے فائدہ میں رہے ۔ آئین میں مذہبی آزادی کے تحفظ کے تحت یہودیوں نے نہ صرف ریاست مدینہ میں بلکہ جا مذہبی اختلافات کو ہوا دی اور مسلمانوں اور خصوصاً

آنحضرت صلعم کے لئے بے پناہ مشکلات پیدا کیں۔ لیکن بحیثیت آئینی سربراہ مملکت آنحضرت صلعم نے انکی مذہبی آزادی کے آئینی حق کے تحت ان سے کبھی تعرض نہیں کیا۔ آپ نے مذہبی مباحث کا جواب ہمیشہ دلیل و برہان سے دیا۔ لیکن جب بیرونی حملہ کے وقت انہوں نے آئین کے تحت حکومت کی مدد کرنے کی بجائے دشمن کے ساتھ سازش کی اور بعد میں اس درجہ خطرناک ہو گئے کہ ان کی موجودگی سے ریاست کے وجود و بقا کا مسئلہ پیدا ہو گیا تو آنحضرت صلعم آئین کے تحت ریاست کے تحفظ کی خاطر مجبور ہو گئے کہ انہیں اس غداری اور سازش کی سزا دیں۔ مستشرقین پر فرض عائد ہوتا ہے کہ وہ آپ پر یہود کی جلاوطنی کا الزام لگائے سے پہلے ریاست مدینہ کے اس آئین پر ایک نظر ضرور ڈال لیں۔

آئین^۳ کے نفاذ کے بعد آنحضرت صلعم نے، سوائے ان امور کے جن میں وحی کا نزول ہوتا، تمام معاملات مکمل جمہوری الداز میں طے کئے، مدینے کے تمام شہری مختلف مسائل کے حل کے لئے مدینہ کی پارلیمنٹ، مسجد نبوی میں جمع ہوئے۔ عوام کی شرکت کا یہ عالم تھا کہ مناقبین مسائل پر بحث کے دوران اپنے حق اظہار رائے سے پورا پورا فائدہ اٹھاتے۔ اور باوجود انکی اسلام دشمن سرگرمیوں کے آنحضرت صلعم ہمیشہ انکی رائے کا احترام فرماتے۔ جنگ احد سے پہلے میدان جنگ کے انتخاب میں سرور کائنات اور رئیس المناقبین عبداللہ بن ابی اس بات پر متفق تھے کہ جنگ مدینہ میں قلعہ بند ہو کر لڑی جائے۔

قرآن نے آئین سازی کے چند بنیادی اصول بیان کئے ہیں :

و شاورہم فی الامر (۳ : ۱۵۸) کاروبار حکومت میں مسلمانوں =

مشورہ کیجئے۔ اس میں پیش آمدہ امور میں عوام سے مشورہ کرنے کا حکم

امرہم۔ شوریٰ بیہم (۳۲: ۳۸) مسلمانوں کا طرز حکومت یہ ہے کہ معاملات یاہمی مشورے سے طے کرتے ہیں، اس میں مسلمانوں کے طریق میں تمام امور یاہمی مشورے سے طے پانے کی تصدیق کی جکتی ہے۔

اے اللہ واطیعوا الرسول واولی الامر منکم۔ اللہ، رسول اور اپنے ہر سراقدار کی اطاعت کرو۔ پہلی آیت نے سربراہ مملکت کو عوام کی رائے کا پابند۔ دوسری آیت نے پوری وضاحت کے ساتھ یہ بات بیان کی ہے کہ مسلمانوں کی حکومت جمہوری ہوتا ہے۔ تیسری آیت اس اصول کی نشاندہی کرتی ہے کہ مسلمانوں کی جمہوری طرز حکومت کا تقاضا یہ ہے کہ وہ اپنے نمائندوں پرانی تسلیم کریں۔

قرآن نے آئین سازی کے جمہوری اصولوں کے محض بیان پر اکتفا نہیں کیا کہ آمریت اور مطلق العنانی کے سدباب کے لئے تمام ممکنہ عناصر و کی نشان دہی کی ہے۔ آنحضرت صلعم اپنی اہلیت، قابلیت اور مقبولیت بارے میں اس مقام پر تھے کہ بغیر کسی آئین کے حکومت کرتے۔ لیکن مصلحتوں کے باوجود قرآن نے آپ کو آئینی حکومت کے قیام کا حکم آمریت کے مکمل قلع قمع کے لئے قرآن نے آنحضرت کی بشری حیثیت پر خاص نمایاں کیا۔ متعدد بار خود آپ کی زبانی اعلان کروایا: قل بشر مثکم یوحی الی اما الہکم الہ واحد (۱۸: ۶۱۰) آپ یوں کہہ کہ میں تو تم ہی جیسا بشر ہوں۔ میرے پاس یہ وحی آتی ہے کہ معبود برحق ایک ہی معبود ہے۔ اسی بات کو ایک اور انداز میں وضاحت سے یوں بیان کیا: وماکان لبشر ان یتوہ اللہ، الکتاب والحکم و ثم یقول للناس کولوا عبادا لی من دون اللہ ولکن کولوا ربانین (۳: ۷۸) بشر کے لئے (شاہان) نہیں کہ اللہ اسے کتاب، حکم اور نبوت دے۔ لوگوں سے کہئے کہ تم اللہ کو چھوڑ کر میرے غلام بن جاؤ۔ بلکہ کہئے کہ اللہ والے بن جاؤ۔ یہاں رائے عامہ کو جس پشت ڈال کر ذاتی رائے

الاشعرى کو ارسال کیا تھا۔ دفعہ یہ ہے: ولا يمنعك لضا قضيته بالاسراجعت فيه نفسك و هويت فيه، ليرشدك ان ترجع عنه الى الحق فان الحق قديم ومراجعة الحق خير من التماهى في الباطل، تم کل جو فیصلہ کرچکے ہو اگر آج غور و فکر سے تمہیں اسکے بارے میں حقیقت امر واضح ہو جائے تو پہلے فیصلہ کو ملتوی کر کے حقیقت کی طرف رجوع کرنے میں تمہیں کوئی فیصلہ نہ روکے اسلئے کہ حق قدیم ہے اور حق کی طرف رجوع باطل میں بھٹکنے رہنے سے بہتر ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ لائحہ عمل مرتب کرتے وقت آراء و افکار منظم کرتے وقت اور انفرادی اور اجتماعی ہالیسیاں بناتے وقت غلطی کرنا انسانی فطرت کا تقاضا ہے۔ لیکن غلطی کا احساس ہونے پر اسکی تصحیح کرنا انسانی فطرت کا دوسرا تقاضا ہے۔ یہی اصول اقوام و ملل کے آئین، قوانین اور ضوابط کی ترتیب میں کار فرما ہے۔

یہ مختصر بحث اس بات کے ثبوت کے لئے کافی ہے کہ ایک زمانے کے مسلمانوں کا بنایا ہوا آئین آئندہ نسلوں کے لئے واجب التعمیل نہیں ہوسکتا۔ اور ہر زمانہ کے مسلمانوں کو اپنے حالات کے مطابق قرآن و سنت کی وسیع تعلیمات میں سے اپنے حسب حال خوب سے خوب تر ہدایت کی کھوج لگانی پڑے گی۔ قرآن و سنت کی وسیع تعلیمات میں سے اپنے حالات کے مطابق ہدایت اور رہنمائی کی کھوج لگانا اسلام میں تحقیقات کہلاتا ہے۔ اگر کوئی معاشرہ ہمسالہ ہے تو قرآنی تعلیمات میں اس معاشرے کیلئے تعلیمات موجود ہیں۔ اگر کوئی معاشرہ ترقی یافتہ ہے تو قرآن و سنت کی تعلیمات میں اسکے لئے بھی ہدایت موجود ہے۔ لیکن معاشرے کو اپنے حالات کے مطابق قرآن و سنت سے ہدایت لے کرنا خاصۃً اس معاشرے کے مسلمانوں کا کام ہے۔ عہد رسالت میں بعض مسلمانوں کی یہ خواہش تھی کہ اللہ کی طرف سے بجزئیات حیات پر محیط بنا بنایا ایک مکمل ضابطہ حیات مل جائے۔ وہ اس خواہش کا اظہار مختلف سوالات کی صورت میں کرتے تھے۔ چونکہ یہ بات قطری اصولوں کے

تھی اسلئے قرآن نے الہیں ایسا کرنے سے منع کر دیا : یا ایہا الذین
 لاتسلوا عن اشیا ان تبدلکم تسوکم وان تسئلوا عنها حین یُنزل القرآن
 م و عفا اللہ عنہا واللہ غفور حلیم (۵ : ۱۰۱)۔ ایمان والو! ایسی باتیں
 بوجھو کہ اگر تم پر ظاہر کردی جائیں تو تمہاری ناگواری کا سبب بنیں
 اور تم زمانہ نزول قرآن میں ان باتوں کو بوجھو تو تم پر ظاہر کردی جائیں
 ت گزشتہ اللہ نے معاف کر دیے اور اللہ بڑا مغفرت والا بڑا حلم والا ہے۔
 پردست تنبیہ کا مقصد یہ تھا کہ مختلف طبقات و ممالک کے معاشرے
 سیاسی امور میں مسلسل تغیر و تبدل ہوتا رہتا ہے۔ اسلئے ہر زمانے اور
 حالت کیلئے ایک ہی وقت میں تمام قوانین دہنا محال ہے۔ ایسے امور کو
 لانے کے مسلمانوں کی قوت اجتہاد پر چھوڑ دیا گیا ہے۔

انقطاع وحی کے بعد آئین سازی کا کام پوری طرح است کا فریضہ قرار
 مقاصد اسلام کی جامعیت اور ہمہ گیری اس بات کی مستقاضی تھی کہ اسلام
 بنیادی اصولوں میں ہر زمانے کے حالات کیلئے پنہاں لٹی سے لٹی اور بہتر
 بہتر رہنمائی کی کھوج لگائی جاتی رہے۔ تحقیق و اجتہاد کی قوتوں کو
 میں لاکر ہر مشکل کا حل تلاش کیا جائے۔ اسلام میں تحقیقات کے
 لفظ اس مفروضہ پر مبنی ہے کہ تحقیقات کرنے والے نعوذ باللہ اسلام کو
 سمجھتے ہیں۔ حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ اسلامی تحقیقات اس
 پر مبنی ہیں کہ وہ قیامت تک کے لئے تمام ممالک اور معاشروں
 میں طے ہیں۔ لیکن اتنی کاسل و وسیع تعلیمات میں سے اپنے ملک و معاشرے
 میں ہدایت حاصل کرنا تعلیمات میں نقص کی بجائے انکی وسعت و جامعیت
 قرار کرتا ہے۔ اتنا عظیم کام کسی فرد واحد یا کسی خاص مذہبی جماعت
 بقیے کو ہرگز سولہا نہیں جا سکتا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ اسلام نے اس عظیم
 کی ذمہ داری پوری است کے سپرد کی ہے۔ خطا و ضلالت سے کوئی فرد یا
 امت یا طبقہ محفوظ نہیں۔ البتہ پوری است ضلالت پر جمع نہیں ہو سکتی۔

اسلام کے اس اصول کی بنیاد پر آئین سازی کا کام پوری امت کا حق تسلیم کیا گیا ہے۔ اس حدیث کا آخری جملہ اس سلسلے میں فیصلہ کن حیثیت رکھتا ہے۔

فاذا رايتم اختلافًا فعليكم بالسواد الاعظم (ابن ماجہ، متن ۸) اور جب تم دیکھو کہ اختلاف بنیادی نوعیت کا ہے تو مسئلہ زیر بحث کو رائے عامہ کے سپرد کردو اور عوام کے فیصلے کو قطعی سمجھو۔ اس حدیث میں سب سے بڑی قابل غور بات یہ ہے کہ اختلاف کی صورت میں معاملے کو کسی ادارے یا طبقہ یا جماعت یا فرد کے سپرد کرنے کا حکم نہیں بلکہ عوام کو معیار صحت قرار دیا گیا ہے۔ آنحضرت صلعم نے یہ اصول قرآن حکیم کی اس ہدایت سے اخذ فرمایا تھا: ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين لوله ما تولى ولصله جهنم وسات منيرا (۱۱۴: ۳) اور جو شخص رسول کی مخالفت کریگا اسکے بعد کہ اس پر اس حق ظاہر ہوچکا، اور مسلمانوں کا رستہ چھوڑ کر دوسرا رستہ اختیار کرے گا تو ہم اسکو جو کچھ وہ کرتا ہے کرنے دینگے اور اسکو جہنم میں داخل کریں گے اور وہ بری جگہ ہے جالی کی۔

اس آیت میں ”اتباع غیر سبیل المؤمنین“ کو ”جہنم میں جالی کے مترادف قرار دیا گیا ہے۔ گویا مسلمان عوام جس رائے پر ہوں گے وہ انسانیت کے خلاف نہیں ہوسکتی۔ اور جو شخص رائے عامہ کو پس پشت ڈالے اور الکی مرضی کے خلاف آمرانہ ذہنیت کے مطابق حکمرانی کرے اسے قرآن نے جہنم کی طرف جانے کی وعید سنائی ہے۔ آمریت ناکامی، نامرادی اور تباہی کا راستہ ہے، جبکہ مسلمان عوام کی رائے کامیابی، کامرانی اور فلاح و ترقی کی راہ ہے۔ تاریخ آئین سازی میں ریفرنڈم کے اصول پر عمل اسلام کی ایجاد ہے گو آجکل اس پر عمل کرتے ہوئے مسلمان بھی اسے مغرب کی ایجاد خیال کرتے ہیں۔

آئین سازی کا حق عوام کو تفویض کرنا قرآن و سنت کے درج ذیل

پانچ اصولوں کا خلاصہ ہے :-

- ۱۔ قرآن و اسوۂ رسول صلعم صرف آئینی اور جمہوری طرز حکومت کی کرتے ہیں۔
- ۲۔ آنحضرت صلعم کو غیر الہاسی امور میں ریاست مدینہ کے شہریوں کا پابند بنایا گیا ہے۔
- ۳۔ غیر الہاسی امور کو طے کرنے میں آنحضرت صلعم نے عملاً مدینہ کے شہریوں کو شریک مشورہ کیا۔
- ۴۔ سب سے پہلے آئین کی تشکیل میں آنحضرت نے تمام وفاق یوٹوں ائندگی دی اور ان کی باہمی رضامندی سے آئین سازی کا کام انجام پایا۔
- ۵۔ آئین سازی کو ہر زمانے کے مسلمانوں کا حق قرار دیا۔

ان تعلیمات کی روشنی میں اسلام نے آمریت اور مطلق العنانی کا مکمل کر دیا۔ اسلام میں کسی فرد واحد یا کسی مخصوص طبقے کی حکمرانی کوئی جواز ہوتا تو اسکے سب سے زیادہ مستحق آنحضرت صلعم تھے۔ اسلام نے خود نبی آخر الزماں سید الرسل اور خاتم الالنبیاء کو آئین و ریت کا پابند بنا دیا۔ ایسی صورت میں پوری امت میں کون ہوگا جو یہ تعلیمات کو پس پشت ڈالکر آمریت کو اپنائیگا۔ مارشل لا آمریت صح ترین صورت ہے اسلئے اسلام سے اسکا جواز نکالنا بیحد مشکل کام ہے۔

اس وقت یہ مسئلہ درپیش ہے کہ موجودہ عبوری آئین کو مستقل آئین کیسے بدلا جائے۔ عبوری آئین کے باب دوم دفعہ ۲۹ کے تحت اس بات کی ہدی گئی ہے کہ قانون سازی قرآن و سنت کی تعلیمات و ضروریات کے نہیں ہوگی اور تمام رائج الوقت قوانین قرآن و سنت کے مطابق بنائے گئے۔ یہ ضمانت مسلمان عوام کیلئے حوصلہ افزا ہے۔ لیکن اس دفعہ برہمی نوٹ مسلمانوں میں مستقل تفرقہ بازی قائم رکھنے کا سبب بن سکتا اس تشریح کے مطابق ہر فرد قرآن و سنت کی اس تعبیر کو ماننے پر مجبور

ہے جو تعبیر کہ اسکا متعلقہ فرقہ کھڑے۔ پھر اس تشریح سے خود اصول کی نفی ہوتی ہے۔ اصل اصول کا ایک حصہ یہ ہے کہ کوئی قانون قرآن و سنت کے خلاف نہیں بنے گا۔ جبکہ تشریح کے مطابق اسکا مطلب یہ ہے کہ شخصی قوانین میں ملک کا ہر فرقہ اپنے قدیم فقہاء کی آراء پر عمل پیرا رہے گا۔ اصول کا دوسرا حصہ یہ ہے کہ رائج الوقت تمام قوانین قرآن و سنت کے مطابق ڈھالے جائیں گے، جبکہ تشریح کے مطابق اسکا مطلب یہ ہے کہ رائج الوقت عائلی قوانین ہر فرقے پر چھوڑ دیئے جائیں گے، تاکہ وہ انہیں اپنی تعبیر کے مطابق ڈھال لے۔ ایسی صورت میں ملکی مجالس قانون ساز اپنے طور پر نہ تو قرآن و سنت کے مطابق کوئی قانون بنا سکیں گی اور نہ موجودہ قوانین کو قرآن و سنت کے مطابق ڈھال سکیں گی۔ مجلس قانون ساز کی خود مختاری کے تحفظ اور مسلمان عوام پر مستقل اتحاد و تنظیم کی خاطر اس تشریحی نوٹ کو حذف کر دینا بہتر ہوگا۔

آئین میں اس بات کی وضاحت اور ضمانت ضروری ہے کہ ملک میں ہر قسم کے آئین سازی یا قانون سازی کا واحد ذمے دار ادارہ مجلس آئین و قانون ساز ہے۔ اسکا بنایا ہوا قانون ہی قانون مانا جائیگا۔ ایسے قانون پر اگر کسی حیثیت سے کسی فرد یا جماعت کو اختلاف ہو تو اسکا طریق کار یہ ہو کہ وہ اپنے موقف کی صداقت اور افادیت پر عقلی و فکری دلائل پیش کرے۔ دور جدید کے تمام ذرائع ابلاغ سے کام لے کر اپنے نقطہ نظر کو عوام تک پہنچائے اور ان کی اکثریت کو اپنے حق میں بدل کر ان کے نمائندے کی حیثیت سے جو قانون چاہے بنائے۔ لیکن عہد رسالت اور عہد خلافت راشدہ میں ایسی کوئی مثال نہیں ملتی کہ کوئی صاحب کسی فن میں مہارت کا دعویٰ کر کے محض مہارت کے استحقاق کی بنیاد پر معروف طریق قانون سازی کو پس پشت ڈال دیں اور قانون بن جانے کے بعد اسکی حلت و حرمت پر بحث چھیڑ دیں۔ ان دونوں عہدوں میں قانون سازی کا کام اس وقت کے معروف طریق قانون سازی کے مطابق انجام پاتا تھا۔ اختلاف کی صورت میں رائے عامہ کو اپنے حق میں بدلنے کی مکمل

تھی۔ لیکن وہی رائے قانون کی شکل اختیار کرتی تھی جو جمہور کی رائے تھی۔ آنحضرت صلعم اس اصول پر سختی سے کاربند تھے۔ کئی موقعوں پر نے اپنے ذاتی اختلاف کے باوجود کثرت رائے پر عمل فرمایا۔ جنگ احد کے ہر آپکی رائے تھی کہ جنگ مدینہ میں قلعہ بند ہو کر لڑی جائے لیکن بہت کی رائے باہر نکل کر لڑنے کے حق میں تھی چنانچہ اسی کے مطابق ہلے ہوا۔ جنگ خندق کے موقع پر آپ چاہتے تھے کہ کھجوروں کی پیداوار و حصہ بعض عرب قبائل کو دیکر الہیں لشکر قریش سے کاٹ لیا جائے نصار نے اسکی مخالفت کی اور آپ نے اپنی تجویز واپس لے لی۔

خلیفہ اول حضرت ابوبکر رضہ سر تدین اور مائتین زکوٰۃ کے خلاف فوجی استعمال کرنا چاہتے تھے۔ بشمول حضرت عمر مدینے کی اکثریت اسکے حق میں تھی۔ لیکن خلیفہ راشد نے اپنی رائے پر اسوقت تک عمل نہیں کیا کہ قوی دلائل سے مخالفین کو قائل نہ کر لیا۔ حضرت عمر نے جمع و قرآن کی رائے پیش کی۔ خلیفہ وقت حضرت ابوبکر اسکے حق میں نہ کافی بحث کے بعد حضرت ابوبکر کو اپنے مخالفین کے دلائل کے مقابلے اپنا موقف بدلنا پڑا اور جمع و تدوین قرآن کا فیصلہ ہوا۔ سواد عراق کی ہر اسرائی فوج اور خلیفہ ثانی حضرت عمر فاروق کے درمیان اختلاف پیدا ہوا۔ اسرائی فوج زمین تقسیم کرنا چاہتے تھے، جبکہ اسیرالمومنین اسے کنٹرول میں لینا چاہتے تھے، مہاجرین و انصار کے کبھی جدا جدا اور ایک ساتھ اجلاس ہلانے گئے۔ عوام و خواص سب نے اس میں بھرپور حصہ کئی روز تک بحث جاری رہی۔ حضرت عمر کے دلائل اتنے قوی تھے مخالفین سے الکا جواب نہ بن پڑا اور آخر کار کثرت رائے سے زمین کو اسٹیٹ ل میں لینے کا قانون نافذ ہو گیا۔ یہ چند مثالیں اس بات کے ثبوت میں پیش ہیں کہ اسلام میں شخصیت پرستی کی بجائے اصول پرستی آئین و قانون کی بنیاد ہے۔ کوئی شخص کسی فن میں کتنا بڑا ماہر کیوں نہ ہو

جب تک وہ اپنی بات مدلل طور پر پیش کر کے رائے عامہ کو اپنا ہم خیال نہیں بنا لیتا، اس کی رائے قانونی شکل اختیار نہیں کر سکتی۔ کسی ملک کا آئین و قانون کسی فرد یا جماعت یا طبقے کی اجارہ داری نہیں ہوتا اس کا تعلق چوں کہ براہ راست عوام سے ہوتا ہے اور وہی اس کی مضرت رسانی یا نفع بخشی سے متاثر ہوتے ہیں اس لئے انہیں قائل کئے بغیر قانون سازی کرنا قرآن و سنت کی تعلیمات کے خلاف ہے۔ اور جو افراد اپنے موقف کو مدلل طور پر پیش کر کے رائے عامہ کو اپنے حق میں تبدیل کرنے کی قوت سے عاری ہونے کے باوجود چاہتے ہیں کہ قانون سازی ان کی مرضی کے مطابق ہو وہ دراصل شخصیت پرستی کے رسیا ہیں۔ حالانکہ اسلام میں شخصیت پرستی بدترین قسم کا شرک ہے۔

ہمارا ملک اس وقت دوہری آئین سازی اور قانون سازی کے مرض میں مبتلا ہے۔ ایک طرف قومی و صوبائی مجالس قانون ساز یہ کام انجام دے رہی ہیں۔ اور دوسری طرف ”علمائے مجالس قانون ساز، اس کام میں مصروف ہیں۔ قومی و صوبائی اسمبلیاں عوامی نمائندگی کے اصول پر عمل پیرا ہیں۔ جب کہ علمائے اسمبلیاں الہی نمائندگی کے اصول پر مصروف کار ہیں۔ دونوں مجالس قانون ساز اپنے اپنے دائرہ کار میں خود مختار ہیں۔ اول الذکر اپنے آئین و قوانین کے خلاف عمل کو غداری گردانتی ہے۔ مؤخر الذکر اول الذکر کے بعض قوانین پر عمل کو اللہ سے غداری جانتی ہے۔ پاکستانی عوام کے حوصلے اور قوت برداشت کی داد دیجئے کہ وہ اب تک قومی و علمائے مجالس قانون ساز کے دوہری قانون سازی کے سامنے سرتسلیم خم کئے ہوئے ہیں۔ لیکن ساتھ ہی ذہنی انتشار کا شکار بھی ہیں۔ یہ بات انکی سمجھ سے بالا ہے کہ ایک خدا ایک قرآن اور ایک رسول کے ماننے والی قوم دوہری قانون سازی کے مہم پر کیسے مبتلا ہوگئی؟ عہد رسالت اور عہد ابوبکر و عمر میں دوہرے قانون سازی کا تصور ناپید تھا۔ آئین سازی کے اس دور میں ہمارے آئین

ن نے اگر اس تباہ کن صورت حال کی طرف فوری توجہ نہ دی اور اسکا
 موثر حل تلاش نہ کیا تو یقین جائے عوام اب دوہری قانون سازی کے
 دوہری وفاداری دیر تک بیاہ نہیں سکیں گے۔ اور اگر اس سے نجات پانے
 ے عوام خود ہی کسی راہ پر چل نکلے تو انہیں التشار پھیلانے اور بغاوت
 نے کا مورد الزام نہ ٹھرایا جائے۔ اس سلسلے میں ہم چند تجاویز پیش
 ۛ ہیں :

۱۔ آئین میں کسی دفعہ کے تحت ملک میں دوہری آئین و قانون
 فوری طور پر ختم کر کے نظام قانون سازی میں وحدت پیدا کی جائے۔

۲۔ ملک کی تقریباً تمام مذہبی اور سیاسی جماعتیں قومی و صوبائی
 قانون ساز کو آئینی طور پر تسلیم کر چکی ہیں ، اس اعتراف کے پیش
 انہوں نے انتخابات میں حصہ لیا۔ اور اس اعتراف کی وجہ سے وہ مجالس
 ساز کے منتخب نمائندوں پر جلسوں، جلسوں، اخبارات اور دوسرے ابلاغ
 کے ذرائع سے مسلسل اثر انداز ہوئی کی کوشش کرتی ہیں کہ قانون سازی میں
 توقف کو پیش نظر رکھا جائے۔ ایسی صورت میں کونسی چیز مانع ہے کہ
 میں یہ دفعہ وضاحت کے ساتھ نہ رکھدی جائے کہ متفقہ قومی و صوبائی
 قانون ساز کے علاوہ قانون سازی کا ہر نظام ختم کیا جاتا ہے۔

۳۔ عوام کو دور جدید میں قومی و صوبائی مجالس قانون ساز کی آئینی اور
 حیثیت، ضرورت اور اہمیت کے متعلق زیادہ سے زیادہ معلومات بہم پہنچائی
 ۛ اور دوہری قانون سازی کے نقصانات اور اس کے ہولناک نتائج سے انہیں
 اس کرایا جائے۔

۴۔ اس فکر کو عام کیا جائے کہ بیسویں صدی عیسوی کے آخری
 ے میں قانون سازی بہر حال کسی نظم اور اجتماعی نظام کے تحت ہی

عمل میں آئے گی۔ - افرادی، جماعتی اور طبقاتی المذاز میں قانون سازی کا ر
گزر چکا۔ -

۵۔ - ملک کا کوئی فرد یا جماعت یا طبقہ جو اپنے آپ کو آئین یا قانون سازی کا سب سے زیادہ اہل سمجھتا ہو اسے چاہئے کہ وہ مس
محت و مشقت اور جدوجہد سے عوام کو اپنا ہم خیال بنائے۔ - انتخاب کے ذ
منتخب ہو کر انکی نمائندگی کرے۔ - اپنی قابلیت اور عوامی نمائندگی کی دو
قوت سے جس قسم کی چاہے قانون سازی کرے۔ -

۶۔ - جمہوریت کے اس دور میں اگر کوئی شخص یا جماعت یا طبقہ
ذرائع نشر و اشاعت کی جدید سہولتوں کی فراوانی کے با وصف اپنے موقف کو
رائے عامہ میں بدلنے سے قاصر رہے تو اسے ملکی آئین یا قانون سازی میں کسی
ذاتی استحقاق کی توقع نہیں رکھنی چاہئے۔ - اور اس اسید میں آئین سازی کے
کام میں حائل ہونے کی بجائے خود اپنی کوتاہیوں کا جائزہ لینا چاہئے اور
انہیں دور کر کے آئندہ انتخابات کے لئے تیار ہونا چاہئے۔ -

۷۔ - اپنا موقف عام کرنے کی مکمل آزادی کے باوجود اگر کوئی صاحب
اپنی کسی ذاتی نااہلیت کی بنا پر نہ تو جمہوری المذاز میں اپنی رائے کو رائے عامہ
میں بدلتے ہیں اور نہ ہی انتخابات کے وقت ان میں حصہ لیتے ہیں، لیکن
منتخب نمائندوں پر تخریبی تنقید کا سلسلہ شروع کر دیتے ہیں، ایسے افراد کے
ساتھ خود عوام اپنی وفاداری کے بارے میں نظر ثانی کریں۔ - وہ سوچیں کہ یہ
حضرات ہر وقت اپنی قابلیت اور اہلیت کا ڈھنڈورا پیٹتے رہتے ہیں لیکن اپنے
آپ کو انتخابات کے لئے پیش نہیں کرتے۔ - یہ وہ لوگ ہیں جو معاشرے کی کمزوریوں
سے فائدہ اٹھا کر اپنا روایتی مقام بنائے ہوئے ہیں۔ - لیکن اپنی کمزوریوں
سے پوری طرح آگاہ ہونے کی وجہ سے انتخابات میں اپنا ہول عوام کے سامنے کھول
ہسند نہیں کرتے۔ - اسلئے عوام کو چاہئے کہ وہ انہیں انتخابات میں حصہ

مجبور کریں یا ان سے درخواست کریں کہ وہ انہیں انتشار ذہنی میں کرنا چھوڑ دیں۔

۸۔ عہد رسالت اور امید خلافت راشدہ کے نظام قانون سازی کو یا جانے تاکہ عوام کو معلوم ہو سکے کہ خود آنحضرت صلعم غیر الہامی ہیں انہی رائے کو رائے عامہ میں بدلنے پر مجبور تھے۔ اور اگر آپ دوسروں میں زیادہ وزن دیکھتے تو خود انکے ساتھ ہو جاتے۔ اگر نبی آخر الزماں مائے راشدین انہی رائے کو عوام سے منوائے بغیر قانون نہیں بناتے تھے۔ کے بعد یہ حق کسے پہنچتا ہے کہ وہ محض ذاتی استحقاق کی بنا پر گھر بٹھائے آئین سازی اور قانون سازی کو اپنے حق میں تبدیل کرنے کے دیکھے۔ کیا ہم عوامی حکومت سے یہ امید کر سکتے ہیں کہ وہ عوام و ہری قانون سازی سے نجات دلائے اور قانون سازی کے نظام میں وحدت کر کے عہد رسالت اور عہد خلافت راشدہ کی سنت پر عمل کرنے کا موقع کرے۔



یہ روایت شاید صحیح ہے۔ لیکن مسلمانوں کے لیے یہ بات بہت ہی اہم ہے۔
یہ سمجھنا چاہیے۔

مسلمانوں میں اصالت فکر

عبد الرحمن شاہ ولی

ثقافت، تمدن اور تہذیب، علوم و فنون کا سلسلہٴ زنجیرانی سکہوں کے
مائلد ہے جس کے لئے ہر آنے والی نسل اپنی پیش رو نسل کی مرہون بنت ہے۔
اگر پہلی کڑی نہ ہوتی تو دوسری بھی اپنے مقام پر نہ ہوتی۔ یہی وجہ ہے کہ
انسانی علوم، کسی خاص فرد، قوم یا اہل زمانہ کی فکری کاوشوں کا نتیجہ نہیں،
بلکہ اس میں تمام اقوام کا اور ہر زمانہ والوں کا حکم و بیش حصہ ہے۔ افلاطون
کا یہ خیال کہ یورپ کے لوگ آسمانی طاقت تو رکھتے تھے لیکن دماغی اور
فکری لحاظ سے ایشیائی اقوام سے بہت پیچھے تھے اس لئے فکری اور دماغی
کاموں کی اہلیت نہیں رکھتے، یورپ کی موجودہ ترقی نے اس خیال کو نہ
صرف باطل کر دیا ہے بلکہ ان کو اس غرور میں مبتلا کر دیا ہے کہ وہ نسلی
لحاظ سے دوسری اقوام پر فوقیت رکھتے ہیں، اس غرور نے ان کو مسلمان فلاسفہ
کے ابداع فکر اور خلاقی کے عظیم ترین کارناموں سے انکار کرنے پر مجبور کر دیا
جو کہ تنگ نظری اور احسان فراموشی کی بدترین مثال ہے۔ لیکن مسلمان چونکہ
تنگ نظری اور تعصب کو تمام مشکلات کی بنیاد سمجھتے ہیں ۲ دانش و حکمت
کو اپنی گمشدہ چیز تصور کرتے ہیں ۳، نسلی امتیاز کے تصور کو روح اسلام کے
دماغی سمجھتے ہیں، اس لئے انہوں نے ہمیشہ اپنے سے پہلے کے مفکرین کو چامے
وہ کسی بھی قوم یا مذہب سے تعلق رکھتے ہوں احترام کی نظر سے دیکھا اور
ان کے علم و دانش کا نہ صرف اعتراف کیا بلکہ ان کی مسئولیت کا بھی کھلے دل
سے اقرار کیا اور اپنی تحقیقات کو حرف آخر ہرگز تصور نہیں کیا، بلکہ ہمیشہ
یہی سمجھتے رہے کہ ہوا حق کسی ایک شخص پر کبھی واضح نہیں ہو سکتا

ہے جس پر حق کا کوئی جز یا کوئی پہلو واقع ہو جائے۔ مسلم مفکران بلاشبہ کچھ اس قسم کے لوگ بھی بنوئے ہیں جنہوں نے بعض یونانی یا کو یہاں تک لبالب تنقید پایا ہے کہ ان کی تنقید درجہ تنقید تک پہنچ گئی۔ جس طرح یورپین مفکرین مسلم فلاسفہ کی تنقید کرتے ہیں اس درجہ تکبھی نہیں کرتے۔ یورپین مفکرین کی اکثریت انکے ہمیشہ اس بات میں شرم نہی کہ فلاسفہ اسلام کی بہت اور متولیت کا اظہار کریں، بلکہ ان کی تمام باتوں سے اپنے مخصوص کائرانہ انداز میں صاف انکار کرتے ہوئے تنقید لفظی ب کا ثبوت دیا جو کہ تلاش حق کی راہ میں سب سے بڑی رکاوٹ ہے۔

برنڈسل کہتا ہے کہ عربی فلسفہ کی کوئی خاص اہمیت اس لئے نہیں، مسلمان فلاسفوں کے اپنے افکار تو تھے نہیں۔ ابن سینا اور ابن رشد یک بھی ارسطو کے افکار کی تشریح و توضیح سے زیادہ کچھ نہ کر سکے۔ میں مسلمانوں کے افکار ارسطو سے ناخوڈ ہیں، الہیات اور منطقی میں نے جدید افلاطونی افکار اپنا لئے ہیں، اور طب میں ان کا علیم جالینوس اور اور فلکیات میں دوسرے یونانی اور ہندوستانی دانشوروں سے مستعار ہے، ان کا تصوف قدیم فارسی مذاہب کا معجون مرکب ہے، ہاں صرف کچھ نئی میں مسلمانوں کے ہاں کچھ ان کی اپنی اختراعات ملتی ہیں، اس کے مسلمانوں نے صرف اتنا کیا کہ یورپ کی قدیم تہذیب کی باقیات کو جدید تک پہنچایا۔

اس کے علاوہ بہت سے مستشرق بھی اسی قسم کے خیالات کا اظہار ہیں، البتہ ان میں بعض زیادہ مبالغہ آمیز باتیں لکھتے ہیں نہ زنانہ وغیرہ اور بعض ان کی نسبت قدیم معتدل ہیں، جب کہ تصیرا و بلکہ انصاف پسند اور معتدل مزاج مستشرقین کا ہے، وہ نہ صرف مسلم کی ادبیات فکر کا قائل ہے بلکہ اسلام اور قرآن کریم کی بھی تعریف کرتا ہے۔

عربی میں ترجمہ بھی کیا، اور ان کی شرح اور توضیح میں بھی دیگر مسلم فلاسفوں سے سبقت لے گیا، لیکن اس کے باوجود الہیات میں جو کہ عصر حاضر میں فلسفہ کا مخصوص میدان ہے تمام اہم اور بنیادی باتوں میں افلاطون اور ارسطو دونوں سے اختلاف کیا۔

خدا کے وجود کے بارے میں سب سے پہلا مسلم مفکر کنندی ہے جس نے اس کو ہدیہ قرار دیا، اور جو دلائل اس پر پیش کئے جانے ہیں ان کو تنبیہات کا درجہ دیا، ۱۲ اور اسی فکر کو بعد میں فارابی نے اپنا ۱۳ اور اسی پر غرانیسی فلاسفر ڈیکارٹ نے اپنے مخصوص فلسفے کی بنیاد رکھی ۱۴ پھر کنندی اس مسئلے میں صوفیاء کے قریب رہا جو کہ اس بات کے قائل ہیں کہ قرآن میں خدا کے وجود پر کوئی براہان پیش نہیں کی گئی بلکہ جو دلائل اس بارہ میں ہیں وہ درحقیقت صفات باری پر ہیں نہ کہ اس کے وجود پر ۱۵ صفات الہیہ کے بارے میں بھی کنندی کا مذہب افلاطون اور ارسطو اور جدید افلاطونی مذہب سے بالکل مختلف رہا، کنندی علم اللہ بالجزئیات اور خدا کے بالارادہ خالق ہونے کا قائل تھا جبکہ ارسطو اور دیگر یونانی مفکرین اس سے انکار کرتے رہے۔ کنندی حدوث عالم پر براہین پیش کرچکا ہے جبکہ ارسطو اور مشائی مکتب فکر کے تمام مفکر اس کے قائل نہیں، اور نہ جدید افلاطونی مذہب میں اس کا تصور ملتا ہے، بلکہ سب کسی نہ کسی الداز سے قدم عالم کے قائل ہیں۔

کنندی پہلا شخص ہے جس نے حرکت زمانہ اور جسم میں تلازم ثابت کیا اور اس سے حدوث عالم کے نتیجہ پر پہنچا اسی طرح اخلاق، نبوت، اور دوبارہ جسمانی زندگی وغیرہ میں کنندی کا مذہب ارسطو سے تو بالکل مختلف ہے، جس سے صاف ظاہر ہوا کہ کنندی کے فلسفہ کو جدید افلاطونی مذہب کی گاہی کہنا، جیسا کہ رسلر کہتا ہے، یا اس کو ارسطو کا مقلد کہنا، جیسا کہ دیگر مستشرقین اور ڈاکٹر نشار کا قول ہے، بالکل بے بنیاد ہے، کنندی کو اصالت فکر میں آفاقی شہرت حاصل ہے۔ اور یہی وجہ ہے کہ اس کے فلسفہ میں کوئی

ایسی چیز نہیں ملتی جو کہ اسلام کے اصولوں میں سے کسی اصول کے ساتھ ٹکراتی ہو۔

پھر کندی کے متعلق اس قسم کے الزامات کی تردید خود بعض مغربی مفکرین کے اقوال سے ہوتی ہے۔ کورڈان کہتا ہے کہ کندی دنیا کی ان بارہ ذکی شخصیات میں سے ہے جو کہ مشکلات کی تہ تک پہنچ جاتے ہیں، اور ان آٹھ اشخاص میں سے ایک ہے جو کہ فلکیات کے امام مانے جاتے ہیں۔ بلکہ کندی کے خلاف یہ دو الزامات خود ایک دوسرے کی تردید کرتے ہیں۔ اس لئے کہ ارسطو کا فلسفہ اور جدید افلاطونی مذہب بذات خود دو متعارض مکتب فکر ہیں، تو کندی اگر ان میں سے ایک کا مقلد ہے تو دوسرے کا پیروکار کیسے ہوسکتا ہے؟ یہ تو حال ہے کندی کا جس کو ارسطو کا مقلد اور جدید افلاطونی مذہب کا پیروکار کہا جاتا ہے۔

رہا فارابی اور ابن سینا تو ان کا یونانی فلسفہ سے متاثر ہونا کوئی مخفی بات نہیں، اور نہ یہ کوئی عیب کی بات ہے۔ خود یونانی فلسفہ مشرقی فلسفہ کی پیداوار ہے۔ اگر چینی اور ہندوستانی نظریات نہ ہوتے تو یونانیوں کے بہت سے نظریات کا وجود ہی نہ ہوتا، لیکن ان دو مسلم دانشوروں کے اپنے ذاتی افکار ہیں اور بہت سے نظریات ہیں ارسطو سے ان کی کھلی مخالفت اظہر من الشمس ہے۔

ابن سینا کہتا ہے کہ اختلافی مسائل میں ہم تعصب کی نظر نہیں رکھتے اور نہ اس کی پروا کرتے ہیں کہ یونانی کتابوں کے پڑھنے والوں کے مآلوفات سے اختلاف کریں یا خود ان باتوں سے اختلاف کریں جو ہم نے اپنی ان کتابوں میں لکھی ہیں جو کہ فلسفہ کے عام پڑھنے والوں کے لئے ہیں یعنی وہ لیم فلسفی لوگ جن کا یہ گمان ہے کہ خدا نے ہدایت صرف مشائخ کو کی ہے اور ان کے علاوہ خدا کی رحمت کسی تک نہیں پہنچی، پھر

کہتا ہے کہ ہم نے صرف ان امور میں مشائین سے کھل کر اختلاف کیا ہے جن پر صبر مشکل تھا، اور بہت سے مقامات پر ہم نے ان کی خطا کو چھپایا ہے، تاکہ جاہلوں کو یہ معلوم نہ ہو کہ ہم مشائین سے ان کے مسلمات میں اختلاف کرتے ہیں اور بعض مقامات پر ہمارا ان سے اختلاف اتنا دقیق ہوتا ہے کہ اس کے ادراک سے وہ عاجز رہ جاتے ہیں ”فقد دلینا برفقة منہم عاری الفہم کالہم خشب مسندہ، یرون التعمق فی النظر بدعة و مخالفة المشہور ضلالة کالہم الحنابلة فی کتب الحدیث،“ ۱۸ ہں ہم ان میں سے ایسے لوگوں کے ساتھ مبتلا ہوئے ہیں جو کہ فہم سے بالکل خالی ہیں جیسے وہ ٹیک لگا کر کھڑی کی گئی لکڑی ہوں گہری نظر ان کے ہاں بدعت ہے، اور مشہور بات کے خلاف کرنا ان کے نزدیک گمراہی ہے، ان کی مثال حنبلیوں کی سی ہے جو کتب حدیث میں، ظاہری مفہوم پر اکتفا کرتے ہیں۔ یہ ہے بحث و تمحیص میں ابن سینا کا طریقہ جس سے صاف واضح ہوتا ہے کہ یونانی فلسفہ یا کسی اور فکر کا مقلد اس کی نظر میں محض جاہل ہوسکتا ہے جو کہ اپنے جمود فکر سے رحمت خدا کو کسی خاص شخص یا قوم کے لئے مخصوص سمجھتا ہے، اب اس وضاحت کے بعد بھی اگر کوئی ابن سینا کو مقلد کہے تو وہ یقیناً اس کے مندرجہ ذیل اشعار کا مصداق ہوگا :

عتبوا علی فضلی و ذموا حکمتی

و استوحشوا من نقصہم و کمالی

الی وکید ہم و ما عتبوا بہ

کالطود یحقر لطحۃ الاوعال

و اذا الفتی عرف الرشاد لنفسہ

ہانت علیہ ملامۃ الجہال

انہوں نے مجھ کو میرے فضل پر ملامت کیا اور میری حکمت کی مذمت کی، اور ان کو وحشت ہوئی اپنے نقص اور میرے کمال سے بے شک میرا اور

ان کے مکر و ملامت کا تعلق ایسا ہے جیسا کہ پہاڑ بکروں کے سینک مارنے کو پتھر چالتا ہے، جب انسان کو اپنے رشد و حقانیت کا علم ہو جاتا ہے تو یہ جاہلوں کی ملامت کی پروا نہیں کرتا۔

مسلم مفکرین نے اس وقت ارسطو کے بعض نظریات کی مخالفت کی جب کہ سبھی دانشور اس کے افکار کو وحی کے برابر سمجھتے تھے، اور عالم اسلام میں اس کو قدر و اجلال کی نظر سے دیکھنا عام متقفین کا شیوہ بن چکا تھا، جیسا کہ ابن سینا کے سابقہ اقوال سے بخوبی واضح ہو جاتا ہے۔ امام غزالی نے مقاصد الفلاسفہ کے نام سے ایک کتاب لکھی جس میں فلاسفہ کے نظریات کی وضاحت کی، اس کے بعد تہافت الفلاسفہ کے نام سے دوسری معرکہ الآراء کتاب لکھی جس میں ان کے نظریات و افکار کی عقلی براہین سے تردید کی اور ان کے اقوال کو متعارض اور غیر مدلل ٹھہرایا، جیسا کہ خود کتاب کے نام ہی سے ظاہر ہے۔

آپ تہافت الفلاسفہ کی تالیف کا مقصد یوں بیان کرتے ہیں، "ان المقصود تنبيه من حسن اعتقاده في الفلاسفة، وظن أن مسالكهم لثقة عن التناقض، وبيان وجوه تباينهم"، مقصد اس کو تنبیہ کرنا ہے جو فلاسفہ کے متعلق حسن اعتقاد رکھتا ہے اور یہ گمان کرتا ہے کہ ان کے راستے تناقض سے پاک ہیں، اور بیان کرنا ان کے تعارض کے وجوہ کا۔ اسی طرح دوسرے موقع پر کہتے ہیں "و نحن لا نلتزم في هذا الكتاب الا تكذيب مذهبهم"، ہم نے اس کتاب میں صرف فلاسفہ کی تردید اپنے اوپر لازم کی ہے۔

غزالی کے ان جملوں سے ان کی علمی جرأت، اور قوت دانش کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔ امام غزالی نے ان مسلم مفکرین کی تکفیر کی جو ارسطو کے ساتھ مندرجہ ذیل تین مسائل میں اتفاق کرتے ہیں (۱) قدم عالم کا اقرار (۲) جزئیات میں علم الہی سے انکار (۳) اور دوبارہ جسمانی زندگی سے انکار (۴)

غزالی نے کچھ ایسے مسائل میں بھی ارسطو کی رائے کی تردید کی اور اس کو خرافات کے مترادف کہا جن کا کوئی خاص تعلق دین سے نہیں ہے جیسا کہ ارسطو کا افلاک کی زندگی کا قول ۲۲ جس میں کندی بھی ارسطو کی پیروی کر گیا، ۲۳ غزالی کے اس شدید موقف کی وجہ سے بعض نے ان کو متعصب کہا لیکن اگر انصاف سے کام لیا جائے تو یہ واضح ہو جائے گا کہ آپ نے فلاسفہ یونان کے متعلق اس قسم کی تنگ نظری کا مظاہرہ ہرگز نہیں کیا جیسا کہ بعض مغربی طرز فکر کے دانشور مسلم مفکرین کے متعلق کر رہے ہیں۔

غزالی نے یونانی فلسفہ کی تعلیم سے عام لوگوں کو اس لئے منع کیا کہ ان کا اس سے دو آفتوں میں سے ایک میں مبتلا ہو جانا یقینی ہے۔ یا تو ان کے افکار میں باطل کو دیکھ کر ان کے تمام افکار کو باطل کہے گا اور یہ آفت اس لئے ہے کہ ان کے فلسفہ میں حق بھی ہے جس کی تکذیب یقیناً گمراہی ہے، اور یا ان کے نظریات میں جو حق باطل کے ساتھ خلط ملط ہے اس سے متاثر ہو کر ان کے تمام افکار کو تسلیم کر لے گا اور یہ دوسری آفت ہے ۲۴ اس سے معلوم ہوا کہ غزالی فلاسفہ کے تمام علوم کو باطل نہیں کہتے بلکہ وہ تو فلاسفہ کے بعض علوم کی تعریف بھی کرتے ہیں۔ انہوں نے منطقی کی تعریف یوں کی ہے ”واما المنطقیات فاکثرها علی منهج الصواب و الخطأ نادر فیها“، ۲۵ منطقی علوم اکثر صحیح ہیں اور ان میں غلطی کا وجود ہے مگر کم۔

اسلامی تصوف :

اسلامی تصوف کے متعلق بھی اکثر مستشرقین یہ کہا کرتے ہیں کہ اس کا مصدر اسلامی تعلیمات نہیں، بلکہ یہ دیگر مذاہب سے تائر کے بعد مسلمانوں میں پیدا ہوا۔ پھر بعض اس کو شامی رهبانیت سے تائر کا نتیجہ قرار دیتے ہیں جیسا کہ مرکس (Merx) کا خیال ہے اور بعض اس کو جدید افلاطونی فلسفہ اور زردشتی مذہب اور ہندوستانی ویدا سے تائر کا ثمر جانتے ہیں۔ جیسا

یہ جولس (Jones) کا قول ہے۔ مستشرق گولڈزیہر (Goldziher) نے
 ن یارے میں ابن خلدون کی پیروی کرتے ہوئے کہا کہ اسلامی تصوف
 اصل منبع تو زہد اسلامی ہے پھر اس کا دوسرا مصدر مسیحی رہبائیت ہے
 تاثر اور جدید افلاطونی مذہب اور بدھ مذہب سے تاثر ہے ۲۶

مستشرقین کے اس قسم کے اقوال جن کی تائید بعض مسلم مفکر بھی
 کرتے ہیں نے بنیاد ہیں اس لئے کہ صوفیاء اسلام تزکیہ نفس کے لئے جن
 اصولوں کا دعویٰ کرتے ہیں ان کا استنباط براہ راست قرآن کریم اور احادیث
 رسول ص سے کیا کرتے ہیں۔ پھر یہ لوگ دیگر مذاہب کے تصوف سے بہت
 سی بنیادی باتوں میں اختلاف بھی کرتے ہیں۔ اسلامی تصوف میں جو اعتدال
 اور توازن ہے وہ دیگر مذاہب کی اخلاقیات میں ہرگز نہیں۔ پھر اسلامی تصوف
 کا عملی نمونہ خود رسول اکرم کی ذات اقدس ہے، جس سے یہ صاف واضح ہوتا
 ہے کہ اسلامی تصوف کو بدھ مذہب یا زردشتیت یا غنوصیت ۲۷ اور جدید
 افلاطونیت سے تاثر کا نتیجہ قرار دینا یقیناً کھلی بے انصافی ہے۔

اسلامی تصوف اور ان مذکورہ مذاہب کے تصوف میں قدر مشترک کا
 پایا جانا یا بعض اصولوں میں ایک حد تک یکسانیت کا وجود اسلامی تصوف
 کے ذاتی وجود کی ہرگز نفی نہیں کرتا، اس لئے کہ جب فلاسفہ کے افکار میں
 انبیاء کی تعلیم کا اثر پایا جاتا ہے، اور اسی وجہ سے امام غزالی کی نظر میں
 ہولائی فلسفہ کے تمام نظریات کو غلط کہنا درست نہیں، تو پھر تصوف جو کہ
 تزکیہ نفس کا ذریعہ ہے اور جس کے اصول آسمانی تعلیمات سے مستفاد ہیں
 اس میں حق کا پایا جانا اور اسلامی تصوف کے ساتھ اس کا متفق ہونا کوئی
 عیب نہیں بلکہ عین قرین قیاس ہے۔

اسلامی تصوف میں رہبائیت اور تجرد کی اجازت نہیں البتہ وقتی طور پر
 عزت گزریں ہو کر مراقبہ اور محاسبہ نفس میں مشغول ہو جانا اس کے آداب

میں سے ہے، لیکن یہ شامی یا ہندوستانی رہبانیت کا اثر نہیں ہے اس لئے کہ صوفیاء اس کو قرآن کی اس آیت سے مستنبط کرتے ہیں، ”ففرؤا الى الله الى لك منه لذیر مبین“، اسی طرح اخلاق میں اعتدال اور میالہ روی کا نظریہ ہے۔ یہ نظریہ اگرچہ ارسطو اور افلاطون کے ہاں بھی ملتا ہے لیکن مسلمانوں نے اس کا قرآن سے لیا ہے ”ولا تغفل یدک الی عنقک ولا تبسطها کل البسط“، ”وکذلک جعلناکم امۃ وسطا الخ“، وغیرہ قرآنی آیات میں صراحت سے اس کا ذکر ہے بہر حال اسلامی تصوف کے اصول قرآن اور رسول اکرم کی سنت سے لئے گئے ہیں وہ کسی اور مذہب سے ہرگز ماخوذ نہیں۔

بعض متصوفین اسلام کا کچھ باتوں میں دیگر مذاہب کے تصوف سے متاثر ہونا اس بات کی دلیل ہرگز نہیں کہ اسلامی تصوف اسلامی معاشرہ پر دوسروں کے اثرات کا نتیجہ ہے، یہ تاثر یا تو خود ان نام نہاد متصوفین کے انحراف اور راہ راست سے بھٹکنے کی دلیل ہے۔ یا یہ تاثر اس قسم کے امور میں ہے جو کہ ادیان حقہ سے ان مذاہب میں رہ گئے ہیں۔

مختصر یہ کہ مستشرقین کا اسلامی نظریات کی اصالت سے انکار اور دوسرے مدارس فکر کی طرف ان کی نسبت تنگ ظرفی اور تنگ نظری پر مبنی ہے جس کا اندازہ صرف ان کے دلائل سے ہوتا ہے جو کہ انتہائی سطحی اور ناقابل قبول ہیں۔ ان سے صرف وہ مغرب زدہ طبقہ متاثر ہو سکتا ہے جس کو اپنے علمی ورثہ کی کوئی خبر نہیں، اور اگر کچھ ہے بھی تو مستشرقین کے واسطے سے ہے جن کے علم و تحقیق کا اس میدان میں کوئی خاص وزن نہیں۔ اس کے برعکس اگر مسلم دانشور یہ دعویٰ کریں کہ مغرب کی ترقی کا مدار صرف ان نظریات پر ہے جو وہ مسلم دانشوروں سے لیتے رہے ہیں، تو اس کو وہ زیادہ خوش اسلوبی سے ثابت بھی کر سکیں گے، اور اس میں بڑی حد تک واقعیت اور صداقت بھی ہے۔

حواشی

۱۔ جامع الفوائد، ج ۱، ص ۱۰۰

۲۔ جامع الفوائد، ج ۱، ص ۱۰۰

۳۔ جامع الفوائد، ج ۱، ص ۱۰۰

جمہوریۃ الملائون

رسالۃ الکندی فی دلیح الاحزان

الحکمة خالدة المؤمن، یا خلد ما تمّن حیث وجدھا، ولا یبالی من ای وعاء خرجت۔ (حدیث)

حکمتِ مومن کی گمشدہ چیز ہے۔ جن کو وہ نے لپٹا ہے جہاں بھی پاتا ہے، یہ خیال کرے بغیر کہ وہ کس طرف سے نکلی ہے۔

(ملاحظہ ہو: فصل المقال لیمامین الحکمة والشریعة من الاتصال تألیف ابن رشد)

(تاریخ مغربی للفسفہ تألیف برتراند رسل)

(ملاحظہ ہو: الاسلام من مبادئہ التاسیسة ص ۱۳۳، تألیف ڈاکٹر محمد غلاب)

(نقص مصدر ص ۱۵۶)

(ملاحظہ ہو: نشأة التفكير الفلسفی فی الاسلام، ج ۱، ص ۲۲)

(نشأة التفكير الفلسفی فی الاسلام، ج ۱، ص ۱۳)

(عربی تمدن تألیف ریسلر ص ۸۳)

(عربی تمدن تألیف ریسلر ص ۸۳)

(ملاحظہ ہو رسائل کنندی، ج ۱، ص ۲۱۴ - ۲۱۵)

(ملاحظہ ہو عیون المسائل ص ۵، تألیف فارابی)

(ملاحظہ ہو تاملات ڈیکارٹ ص ۱۱۱)

(ملاحظہ ہو مرصاد العباد، تألیف نجم الدین الرازی، اور الاسلام و العقل تألیف ڈاکٹر

عبدالعلیم محمود)

(ملاحظہ ہو فیلسوف العرب و المعلم الثانی ص ۳۹، تألیف مصطفیٰ عبد الرزاق)

(ملاحظہ ہو: الفلسفة الشرقیة تألیف ڈاکٹر محمد غلاب)

(منطق المشرقین، تألیف ابن سینا ص ۲ - ۳)

(ملاحظہ ہو تہافت الفلاسفہ، ص ۶۸، تحقیق ڈاکٹر سلیمان دنیا)

(۲۰) مصدر سابق

(۲۱) ملاحظہ ہو المنقذ من الضلال ص ۶

(۲۲) تہافت الفلاسفہ

- (۲۳) رسائل کنڈی، ج ۱
- (۲۴) ملاحظہ ہو المنقذ من الضلال، ص ۲۴
- (۲۵) مقاصد الفلاسفہ ص ۳۲
- (۲۶) ملاحظہ ہو اسس الفلسفہ تالیف ڈاکٹر تولیق الطویل، ص ۴۵۴
- (۲۷) غنوص یونانی لفظ ہے، جس کا لغوی معنی علم و عرفان ہے، دوسری عیسوی صدی سے اس کا اطلاق صوفیاء کے اس گروہ پر ہوئے لگا جس کا یہ دعویٰ تھا کہ تمام معارف عالیہ اور اعلیٰ ترین سچائیاں صرف تزکیہ باطن اور صوفی ریاضت سے حاصل ہوتی ہیں یہودی غنوصیت کا علمبردار فیلو (Philo) تھا، اور عیسائی غنوصیوں میں سیرنٹھس (Cernthus) اور مینڈر (Monader) کے نام سر فہرست تھے

اخبار و افکار

وقائع نگار

جولائی ۱۹۷۲ء : ادارہ تحقیقات اسلامی کی کشش ملک کی چند مشہور ہستیوں کی خاص توجہ اپنی طرف مبذول کرانے میں کامیاب ہوئی۔ ان حضرات کی آمد اور ان کے تشجیعی کلمات سے صرف یہی نہیں کہ وابستگان ادارہ کی جمعیت خاطر ہوتی ہے بلکہ یہ احساس بھی تازہ ہوتا ہے کہ آج کل جبکہ اسلامی علوم کی کسادبازاری صدیوں سے جاری ہے، اور اسلامی ثقافت اور تہذیب کے اثرات روز بروز مٹتے جا رہے ہیں، ایسے اہل علم حضرات کا دم غنیمت ہے جو ان مٹتے ہوئے آثار کو استحسان کی نظر سے دیکھتے ہیں اور فرزندان اسلام کے علمی کارناموں کو دیکھ کر مسرت و شادمانی کا اظہار کرتے ہیں۔

۱۔ جولائی کی ابتدائی تاریخوں میں ملک کے مشہور محدث حضرت مولانا محمد یوسف بنوری صاحب ہالی مدرسہ عربیہ اسلامیہ کراچی نے ادارے کو اپنی زیارت کا شرف بخشا۔ مولانا کی علمی خدمات اور علوم عربیہ کی سہارت کا اعتراف حکومت متعلقہ عربیہ مصر نے اس طرح کیا کہ وزارت تعلیم کے علمی رسالہ مجلۃ اللغة العربیہ کا عضو مراسل (Corresponding Member) بنایا، النجلیں الاعلیٰ للثئون الاسلامیہ قاہرہ کی کانفرلسوں میں مدعو کیا۔ آپ کا علمی فیض آپ کی علمی تصانیف جن میں جامع ترمذی کی شرح سب سے زیادہ وسیع ہے، کے علاوہ آپ کے ہولہار تلامذہ کی وساطت سے ملک میں جاری و ساری ہے۔

اس سے قبل جب ادارہ تحقیقات اسلامی کا دفتر کراچی میں تھا تو ادارہ حضرت مولانا کی توجہ کا مرکز رہ چکا ہے۔ ایک طویل وقفے کے بعد جب آپ

نے ادارہ کے مختلف شعبوں کو دیکھا تو نہایت مسرت کا اظہار کیا۔ بینات بابت جولائی ۱۹۷۲ء کے ادارے کے آخری (صفحہ ۶) میں آپ نے ادارے کا ذکر خاص طور پر کیا ہے۔ یہ جا نہ ہوا اگر چند جملے حضرت مولانا کے شکرے کے ساتھ نقل کر کے ہم ہدیہ قارئین کریں :

”مقام مسرت ہے کہ ادارہ تحقیقات اسلامی پاکستان کا رخ بدل رہا ہے۔۔۔ اور جناب ڈاکٹر معصومی صاحب کی سرپرستی میں اونچے پیمانے پر علمی و دینی تحقیق کا حق ادا ہو رہا ہے۔ ادارے کا جدید شاہکار ایام ابو جعفر طحاوی رحمہ اللہ کی کتاب ”اختلاف الفقہاء“ کی طباعت اور اس کا ایڈٹ کرنا ہے، جس پر آئندہ اشاعت میں ایک مختصر بصیرت افروز مقالہ انشاء اللہ ناظرین کے سامنے آئے گا۔ مدت ہے یہی تمنا تھی کہ ادارہ کے اساسی مقاصد اسی قسم کے ہونے چاہئیں تھے۔ خدا کرے استقامت نصیب ہو اور ملک و ملت کے لاکھوں رویے صحیح دینی و علمی مقاصد پر خرچ ہوں۔ جدید علم کلام اور فقہ اسلامی کی صحیح خدمت ہو، تاکہ اللہ تعالیٰ اور اس کی مخلوق دونوں بیک وقت راضی ہوں، واللہ سبحانہ ہوا الموفق لكل خير“

۲۔ دوسرے بزرگ جنہوں نے ادارے کو اپنی زیارت سے نوازا وہ حضرت علامہ احمد حسین نوری صاحب ہیں جو پاکستانہ انصار الحسین مشن، راولپنڈی کے سرپرست ہیں۔ علامہ صاحب سے ڈائریکٹر صاحب کی نہایت مفید گفتگو ہوئی، اور اگرچہ انہیں ادارے کے انگریزی مجلہ اسلامک اسٹڈیز کے ایک مقالے سے کچھ شکایت پیدا ہو گئی تھی، مگر ڈائریکٹر صاحب کے بیان پر اعتبار سے ان کی تشفی ہو گئی، اور ادارے کے علمی و تحقیقی کاموں پر مسرت کا اظہار کرتے ہوئے رخصت ہوئے۔ فالحمد للہ۔

۳۔ ماہ گذشتہ کے آخر میں وزارت تعلیم کی وساطت سے جنوبی افریقہ کے ایک بزرگ اہل علم شیخ عمر بن عبد اللہ آل الشیخ صاحب دیکرین صاحب العالی

الحسینی ادارے میں تشریف لائے، آپ زنجبار کے علوی خالدان کے چشم و چراغ ہیں۔ زنجبار کی اسلامی حکومت کے عہد میں بیفہم اسلامی کے مدیر تھے۔ وہاں کی حکومت کا تختہ جب الٹ دیا گیا تو جنوبی افریقہ میں پناہ گزیں ہوئے، اور اب جزائر القمر (Comoro Isles) کے 'سنتشار' ہیں۔ لندن، اور آکسفورڈ میں تعلیم حاصل کی۔ ادارے کے علمی اور تحقیقی کاموں پر اچھے تاثرات کا اظہار کیا۔ ادارے کے عربی مجلہ الدراسات الاسلامیہ کا ایک شمارہ ڈاکٹر حلیم وزیر الاوقاف، قاہرہ مصر کے یہاں دیکھ کر ان کو شوق ہوا کہ پاکستان کے سفر میں اس ادارے کو بھی دیکھیں۔

۴۔ علمی حلقوں کے استعجاب کے لئے برصغیر پاک و ہند کے ایک گمنام مگر جلیل القدر عالم کا ذکر کیا جاتا ہے۔ یہ مشہور بزرگ حضرت مولانا محمد علی سونگیری کے پوتے مولانا فضل احمد ہیں جو جامعہ عثمانیہ حیدرآباد دکن میں استاد رہ چکے ہیں اور جن کا علمی کارنامہ امام بخاری کی ادب المفرد کی شرح فضل اللہ الصمد ہے۔ اس شرح کو دو جلدوں میں جلد کے مشہور تاجر یوسف زینل علی رضا نے تین بار شائع کیا۔ یہ بزرگ شارح یعنی حضرت مولانا فضل احمد صاحب نے ڈاکٹر کو ایک نجی خط بعض باتوں کے استفسار کے لئے لکھا ہے۔ خط سے معلوم ہوا کہ مولانا ریاض سعودی عرب میں ایک بڑی کار کی زد میں آگئے، کمر کی ہڈی میں سخت چوٹ آئی، ہسپتال میں داخل ہوئے۔ تو کراچی علاج کی غرض سے بھیج دیئے گئے، اور چند ماہ ذی فرائض رہے، امین بعد اللہ پڑھنے لگے ہیں اور اپنی علمی خدمات کی تصحیح و نظروانی میں مصروف ہیں۔ فضل اللہ الصمد کی تصحیح کے بعد شرح ترمذی کی تکمیل میں مشغول ہیں۔ اس شرح کا نام المعالم المنیہ فی المطالب النظیفہ فی ایضاح مباحث الجامع للإمام الترمذی ہے۔ اس کے دو ہزار صفحے تیار کئے جاچکے ہیں، پوری کتاب کی ضخامت تقریباً پانچ ہزار صفحات پر مشتمل ہوگی۔ اللہ بزرگ و برقر ایسی صاحب علم و عرفان ہستی کا فیضان قادیان قائم رکھے آمین۔

تعارف و تبصرہ

سلام اور سود : از ڈاکٹر الور اقبال قریشی (ستارہ قائد اعظم) ...
 سابق معاشی مشیر و ایڈیشنل سکرٹری وزارت مالیات ...
 حکومت پاکستان -

نہنرا، ترمیم شدہ ایڈیشن - صفحات ۳۱۶ (چھوٹی تقطیع)
 قیمت دس روپے - پبلشرز ہالیہ پبلشنگ ہاؤس ۲-۲۹۰، سرور روڈ
 لاہور چھاؤنی -

ڈاکٹر الور قریشی صاحب ملک کے نہایت ممتاز ماہر مالیات ہیں جن کی شہرت الدرون ملک نیز بیرون ملک محتاج بیان نہیں۔ آپ پہلے ایشیائی محقق ہیں جو سنہ ۱۹۵۱ع میں ”بین الاقوامی فنڈ واشنگٹن“ کے معاشی مشیر مقرر ہوئے پھر سنہ ۱۹۵۵ع میں سعودی عرب کی حکومت کے اعلیٰ معاشی و مالیاتی مشیر رہے۔

آج سے تقریباً پچیس برس پیشتر ڈاکٹر صاحب نے انگریزی زبان میں سود کے اسلامی نظریہ پر مقالہ تحریر فرمایا تھا۔ فلاسفہ یونان سے لیکر لازڈ کچس تک کے نظریات کا تنقیدی جائزہ لیتے ہوئے آپ نے اپنی کتاب میں یہ ثابت کیا کہ سود معاشرے کی اقتصادی ترقی میں رکاوٹ ہے، اس لئے اسلام نے تکمیل دین کے دعویٰ کے ساتھ سود جیسی نقصان دہ صنعت کو حرام قرار دیا۔ اس کتاب کے دو اردو ایڈیشن پہلے شائع ہو چکے ہیں اور یہ تیسرا ایڈیشن بھی گونا گوں خوبیوں کا حامل ہے۔ اس ایڈیشن میں ترمیم و اصلاح کے علاوہ ایک طویل باب کا اضافہ بھی کیا گیا ہے جس میں بیحد گہرائی سے ملکیت میں لینے کے مسئلے سے بحث کی گئی ہے۔

اقتصادیات کے باہر غور کی حیثیت سے ڈاکٹر صاحب اپنے دنیائے تاریخ میں عہدِ محمد کے سودی کاروبار کے مندر اثرات کو بیان کرتے کے بعد، یہ واضح کرتے کی کوشش کی ہے کہ فنی حیثیت سے اقتصادی ترقی حاصل کرنے کے لئے ضروری ہے کہ بنکوں اور بینہ کمپنیوں کے سودی نظام کو بدل دیا جائے اور اس تبدیلی کو عمل میں لانے کے لئے لازم ہے کہ حکومت ان سارے مالیاتی اداروں کو قومی ملکیت میں لے لے۔

سارے ممالک اسلامیہ میں اہل علم حضرات کا اس بیان پر اتفاق ہے کہ سودِ اسلام میں حرام ہے اور اس سے پرہیز لازم ہے۔ مگر بین الاقوامی کاروبار میں فی الحال اس سے چھٹکارا حاصل کرنا ناممکن نہیں تو مشکل ضرور ہے۔ ہاں اسلامی حکومتوں کے فی بائین سارے کاروبار کے محدود کرنے سے یہ ممکن ہو سکتا ہے۔ اور یہ حقیقت ہے کہ اسلامی احکام کا نفاذ اسلامی معاشرے ہی میں ہو سکتا ہے جسکی جغرافیائی تحدید کی ضرورت نہیں۔ اب یہ اسلامی حکومتوں کا فریضہ ہے کہ وہ سب سے پہلے اپنے اپنے معاشرے کو اسلامی ثقافت کا نمونہ بنائیں۔

اس کتاب کی فاضلانہ بحثیں نہ صرف معاشیات کے طلباء کے لئے مفید ہیں بلکہ دوسرے لوگ بھی ان سے فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔
(محمد صغیر حسن معصومی)

مولفانے بہار اور اردو :

تصنیف پروفیسر محمد معین الدین دردائی ایم اے علیگ

تقدیم مولانا اعجاز الحق قدوسی

شائع کردہ : آل پاکستان ایجوکیشنل کانفرنس ناظم آباد - کراچی

تعداد صفحات ۱۹۲ - چھوٹی تقطیع - قیمت آٹھ روپے

اردو کی ابتدا کا تعلق برصغیر میں مسلمانوں کے ورود سے قائم کیا جا

ہے۔ تاریخی اعتبار سے اور ”توضیحی لسانیاتھ“ کی رو سے بھی یہ ایک ثابت شدہ حقیقت ہے کہ اس کی لشو و لما مسلمانوں کے زیر اثر ہوئی۔ یہ مسلمانوں کی ساختہ پرداختہ ہے اور اس کی پرورش و پرداخت میں صوفیائے کرام کی پاک کوششوں کا بھی بڑا ہاتھ ہے۔ عرصہ ہوا ڈاکٹر عبدالحق نے ”اردو کی ابتدائی لشو و لما میں صوفیائے کرام کا کام،“ نامی مختصر کتابچہ لکھ کر ان کوششوں کا ایک مختصر خاکہ پیش کیا تھا۔ اب پروفیسر دردائی نے تاریخ اردو کے اس باب کا ذرا تفصیلی جائزہ لینے کی کوشش کی ہے۔

پروفیسر صاحب نے اپنے جائزے کو صوبہ وار تقسیم کر دیا ہے۔ صوفیائے بہار اور اردو، اس سلسلے کی پہلی کڑی ہے۔ شمالی ہند، پنجاب اور دکن کے صوفیاء کی خدمات پر مشتمل حصوں کی تالیف ان کے پیش نظر ہے۔ اس کتاب میں کم و بیش کل ۲۸ بزرگوں کا ذکر ہے۔ حالات زندگی کے ساتھ اردو کی لشو و لما میں ان بزرگوں نے جو حصہ لیا اس کا مختصر جائزہ مع مثالوں کے پیش کیا گیا ہے۔ مصنف نے اپنی کاوش کا دائرہ گیارھویں صدی ہجری سے اوائل تیرھویں صدی ہجری تک محدود رکھا ہے یعنی صرف دو سوادو سو برس کا جائزہ لیا ہے۔ اس عہد کی اردو نظم و نثر کے نمونے کتاب میں جا بجا ملتے ہیں۔ اور ان کا مطالعہ تاریخ اردو کے محقق کے لئے دلچسپ بھی ہے اور مفید بھی۔

(شرف الدین اصلاحی)



مطبوعات ادارہ تحقیقات اسلامی

۱۔ کتب

یورپی ممالک کے لئے پاکستان کے لئے

		Islamic Methodology in History (انگریزی)
۱۲/۵۰	۱۵/۰۰	از ڈاکٹر فضل الرحمان
		Quranic Concept of History (انگریزی)
۱۲/۵۰	۱۵/۰۰	از مظہر الدین صدیقی
		الکندی — عرب فلاسفر (انگریزی)
۱۲/۵۰	۱۵/۰۰	از پروفیسر جارج این آتھ
		امام رازی کا علم الاخلاق (انگریزی)
۱۵/۰۰	۱۸/۰۰	از ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی
		Alexander Against Galen on Motion (انگریزی)
۱۲/۵۰	۱۵/۰۰	از Prof. Necholas Rescher & Michael Marmura
		Concept of Muslim Culture in Iqbal (انگریزی)
۱۰/-	۱۲/۵۰	از مظہر الدین صدیقی
		The Early Development of Islamic Jurisprudence (انگریزی)
۱۵/۰۰	۱۸/۰۰	از ڈاکٹر احمد حسن
		Proceedings of the International Islamic Conference
۱۰/۰۰	۱۲/۵۰	ایڈٹ ڈاکٹر ایم۔ اے۔ خان
۱۰/۰۰	-	مجموعہ قوانین اسلام حصہ اول (اردو) از تنزیل الرحمن ایڈوکیٹ
۱۵/۰۰	-	ایضاً حصہ دوم ایضاً
۱۵/۰۰	-	ایضاً حصہ سوم ایضاً
۸/۰۰	-	تقویم تاریخ (اردو) از مولانا عبدالقدوس ہاشمی
۲/۰۰	-	اجماع اور باب اجتہاد (اردو) از کمال احمد فاروقی ہار ایٹ لا
		رسائل القشیریہ (عربی متن مع اردو ترجمہ) از ابوالقاسم عبدالکریم القشیری
۱۰/۰۰	-	اصول حدیث (اردو) از مولانا امجد علی
۷/۵۰	-	امام شافعی کی کتاب الرسالة (اردو) از مولانا امجد علی
۱۰/۵۰	-	امام فخر الدین رازی کی کتاب النفس و الروح (عربی متن)
۱۵/۰۰	-	ایڈٹ از ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی
		امام ابو عبیدہ کی کتاب الاموال حصہ اول (اردو) ترجمہ و دیباچہ
۱۵/۰۰	-	از مولانا عبدالرحمن طاہر سورقی
۱۲/۰۰	-	ایضاً حصہ دوم ایضاً
۵/۵۰	-	نظام عدل گستری (اردو) از عبدالحفیظ صدیقی
۱۵/۰۰	-	رسالہ قشیریہ (اردو) از ڈاکٹر پیر محمد حسن
۲۰/۰۰	-	Family Laws of Iran (انگریزی) از ڈاکٹر سید علی رضا نقوی
۱۰/۰۰	-	دولت شافی (اردو) امام محمد ترجمہ مولانا محمد اسماعیل گودھروی مرحوم
۲۰/۰۰	-	اختلاف الفقہاء از ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی
۲/۰۰	-	تفسیر ماتریدی ایضاً
۵/۵۰	-	نظام زکوٰۃ اور جدید معاشی مسائل از محمد یوسف گورایہ

۲۔ کتب زیر طباعت

از ع۔ ابن احمد
از قمر الدین خان
از تنزیل الرحمن
از محمد رشید فیروز

A Comparative Study of the Islamic Law of Divorce
The Political Thought of Ibn Taymiyah
مجموعہ قوانین اسلام حصہ چہارم
Islam and Secularism in Post-Kemalist Turkey

Monthly **FIKR-O-NAZAR** Islamabad
ISLAMIC RESEARCH INSTITUTE.

۳ - رسائل

سہ ماہی (ہر سال مارچ، جون، ستمبر اور دسمبر میں شائع ہوتے ہیں)

سالانہ چندہ

برائے پاکستان	برائے بیرون پاکستان	قیمت فی کاپی
۱۸/۰۰	۲ پونڈ ۳۰ نئے پنس	۵/- روپے
	۵ ڈالر	۷۰ نئے پنس
		۱/۵۰ ڈالر
ایضاً	ایضاً	ایضاً

الدراسات الاسلامیہ

ماہنامہ

ٹکرونگلر (اردو)

۶/۰۰	۷۰ نئے پنس	۶۰/- پیسے
	۲ ڈالر	۱/۲ - ۷۰ نئے پنس
		۲۰/- سمنٹ

ان رسائل کے تمام سابقہ شمارے فی کاپی شرح پر فروخت کے لئے موجود ہیں۔ دنیا بھر کے وہ دانشور جو اسلامک اسٹڈیز اور الدراسات میں دلچسپی رکھتے ہیں ہم انکے سالانہ چندے کو خوش آمدید کہتے ہیں۔ ان کے جو مقالات ان جرائد میں اشاعت پذیر ہوتے ہیں، ادارہ ان کا معقول معاوضہ پیش کرتا ہے۔

۴ - شرح کمیشن فروخت مطبوعات

(i) کتب

(الف) سوائے ہماری انگریزی مطبوعات کے، جس کی سول ایجنسی آکسفورڈ یونیورسٹی کے پاس ہے، جملہ بکسٹرز اور پبلشرز صاحبان کو مندرجہ ذیل شرح سے کمیشن دیا جاتا ہے۔

۲۵ فیصدی	تک ہو تو	۱۰۰
۳۱/۲ - فیصدی	"	۵۰۰
۴۰ فیصدی	"	۱۰۰۰
۵۵ فیصدی	۱۰۰۰ سے اوپر ہو تو	۱۰۰۰

نوٹ:- ہر آرڈر کے ہمراہ پچاس فیصد رقم پیشگی آنا ضروری ہے

(ب) تمام لائبریریوں، مذہبی اداروں اور طلباء کو پچاس فیصد کمیشن دیا جاتا ہے

(ii) رسائل

(الف) تمام لائبریریوں، مذہبی اداروں اور طلباء کو پچاس فیصد اور

(ب) تمام بکسٹرز، پبلشرز اور ایجنٹوں کو چالیس فیصد کمیشن دیا جاتا ہے۔ اس کے علاوہ جو پبلشر اور ایجنٹ کسی رسالہ کی دو سو سے زائد کاپیاں فروخت کریں گے۔ انہیں چالیس کی بجائے پینتالیس فیصد کے حساب سے کمیشن دیا جائے گا۔

جملہ خط و کتابت کے لئے رجوع فرمائیے

سرکولیشن منیجر پوسٹ بکس نمبر ۱۰۳۵ - اسلام آباد - (پاکستان)

ماہنامہ

فکر و نظر

علمی و دینی مجلہ



تاکوہ وین یین غیبہ مائل حوس

ادارہ تحقیقات اسلامی • اسلام آباد

طابع و اشتر : اعجاز احمد زبیری - مطبع : اسلامک ریسرچ انسٹیٹیوٹ پریس، اسلام آباد

ماہنامہ فکر و نظر اسلام آباد

جلد ۱۰ | رجب المرجب ۱۳۹۲ھ ♦ ستمبر ۱۹۷۲ء | شماره - ۳

مشمولات

- ۱۲۲ نظرات مدیر
- ۱۲۳ احکام القرآن لاجصاص باب الیخ (۲) . ترجمہ غلام مرتضیٰ آزاد
- ۱۳۰ ہمارے نظام تعلیم میں عربی کا مقام . ڈاکٹر ممتاز حسن
ترجمہ : غلام حیدر آسی
- ۱۳۲ اسلام اور تعمیر شخصیت پروفیسر غلام حسین اظہر
- ۱۶۶ اقبال اور تعلیم ڈاکٹر شرف الدین اصلاحی
- ۱۷۳ لہرست مخطوطات احمد خان
تعارف و تبصرہ :
- ۱۷۷ وصل حبیب اللہ ڈاکٹر محمد صفیر حسن معصومی
- ۱۷۸ تاریخ کشمیر {
مراقبات ڈاکٹر شرف الدین اصلاحی



بَحْثُ الْفَلَسَفَةِ فِي الْمَذْهَبِ الْإِسْلَامِيِّ

نظرات

آج کی دنیا افکار السالی میں تنازع و تصادم کی دنیا ہے۔ نظریاتی کشمکش میں جتنی شدت اور پیچیدگی اس دور میں ہے تاریخ کے کسی دوسرے دور میں شاید نظر نہ آئے۔ لت نئے افکار و نظریات پیدا ہو رہے ہیں اور انسان ان کی بھول بھلیوں میں سرگرداں ہے کہ کدھر جائے۔ السالیت کو اپنی منزل کی تلاش ہے لیکن کارواں جس راہ پر گامزن ہے وہ منزل سے دور لے جانے والی ہے۔ منزل کو جانے والا سیدھا راستہ دنیا کی نگاہوں سے اوجھل ہے۔ وہ سیدھا راستہ جو سلامتی کا راستہ ہے۔

”است وسط“ کی وارث قوم جو خود کو مسلمان کہتی ہے اپنے فرض سے غافل ہے۔ اسے دنیا کی رہنمائی کرنی تھی لیکن وہ خود گم کردہ راہ ہے۔ وہ جس نظریہ حیات کی امین ہے وہ کتابوں میں بند ہے۔ دنیا جب تک اسے عملی شکل میں نہ دیکھ لے اس کی صداقت پر ایمان کس طرح لائے۔ کیا مسلمان اس بات کو پسند کریں گے کہ ”خیرامۃ“ کا لقب ان سے چھین کر کسی اور کو دے دیا جائے۔

اگست کا ہرچہ بہت دیر سے روالہ کیا گیا۔ انتظار کی مدت اتنی طویل ہو گئی کہ ضبط کا پیمالہ چھلک گیا۔ یاد دہانی اور تقاضے کے خطوط کا ثالثہ بندہ گیا۔ ہمارے لئے اس کے سوا چارہ نہیں کہ عذر خواہی کریں۔ اس مرتبہ پورا اہتمام کیا گیا ہے کہ ہرچہ وقت پر ڈاک کے سپرد کر دیا جائے۔ اس کے لئے ہر مہینے کی ہالچویں تاریخ مقرر ہے۔ امید کہ آئندہ وقت کی پابندی میں خلل نہ ہوگا۔

احکام القرآن للجصاص

باب البیع

(۲)

ترجمہ و تعلیق از غلام مرتضیٰ آزاد

تنگدست قرضدار کو مہلت دینا

ارشاد الہی، ”وان کان ذوعسرة فنظرة الى ميسرة“ (اور اگر قرض لینے والا تنگدست ہو تو (اسے) کشائش (حاصل ہونے) تک مہلت (دو-) میں دو نوعی ترکیبوں کا احتمال ہے۔ ایک یہ کہ کان ۲ کی خبر معذوف ہے یعنی و ان کان ذوعسرة غریما لکم (اگر کوئی تنگدست تمہارا مقروض ہو) اور دوسرا یہ احتمال کہ ”کان“ اپنے معنی کی وضاحت میں خبر کا محتاج نہیں (”کان“ تاسہ ہے) یعنی و ان وقع ذو عسرة او وان وجد ذو عسرة (اگر کوئی تنگدست ہو) جیسا کہ عرب شاعر کے اس شعر میں ”کان“ تاسہ ہے اور اپنے معنی کی وضاحت میں خبر کا محتاج نہیں :-

فدى لبني شيان رحلى و لاقتى - اذا كان يوم ذو كواكب اشهب
(بنی شیان پر میرا کجاوہ اور میری اونٹنی فدا ہو اس دن جبکہ تلواریں ٹوٹنے ستاروں کی طرح چمکتی ہوں، یعنی جس دن گھمسان کا رن پڑے)

اس کلمہ کے مختلف معانی بیان کیے گئے ہیں۔ ابن عباس، شریح، اور ابراہیم سے مروی ہے کہ یہ حکم سود کے ساتھ خاص ہے، چنانچہ (قاضی) شریح سودی دین ۳ کے علاوہ دوسرے دین کے معاملہ میں تنگدست قرضدار کو قید کردیتے تھے جبکہ ابراہیم، حسن، ربیع بن خثیم اور ضحاک سے مروی ہے کہ یہ حکم ہر قسم کے دین کے بارے میں ہے۔ ایک اور روایت میں ابن عباس سے بھی یہی منقول ہے۔ دوسرے لوگوں نے کہا ہے کہ آیت تو سود کے

بارے میں ہے مگر اس پر قیاس کرتے ہوئے دیگر دیون میں بھی یہی حکم ہوگا۔

ابوبکر (مصنف) کہتے ہیں جیسا کہ ہم نے بیان کیا، یہ کلمہ خداوندی ہر قسم کے دین پر حاوی ہونے کا احتمال رکھتا ہے اور چونکہ بعض اسلاف نے بھی اس کا یہی مفہوم بیان کیا ہے اور ظاہر ہے کہ احتمال کی وجہ سے بغیر وہ یہ مفہوم بیان نہ کرتے تو ضروری ہوا کہ اس کو عموم پر محمول کیا جائے اور بغیر کسی دلیل کے سود تک محدود نہ رکھا جائے اس لیے کہ ایسا کرنا عام لفظ کو بلا دلیل خاص کرنا ہے۔

اگر یہ کہا جائے کہ ”و ان کان ذو عسرة فنظرة الى سيرة“ حکم کا فائدہ دینے میں کافی نہیں ہے، کہ یہ ما قبل سے منسلک ہے، اس لیے اس کا حکم ضرور ما قبل (بیان کردہ چیز یعنی سود) تک محدود ہے۔۔۔ تو جواب میں کہا جائے گا کہ یہ کلمہ جیسا کہ سیاق و سباق سے ظاہر ہے اپنے معنی پر دلالت کرنے میں کافی ہے کیونکہ اعسار (تنگدستی) اور انظار (سہولت تک تاخیر) کا ذکر اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ سہلت صرف ایسے دین یا حق میں دی جاتی ہے جسکا جلد یا بدیر مطالبہ ہونا ہے، پس جب ان الفاظ کے اندر ایک ایسے دین کی طرف اشارہ موجود ہے جسکی ادائیگی میں مدیون کو بحالت عسرت سہلت دینے کا حکم ہے تو یہ کلمہ حکم کا فائدہ دینے میں کافی ہے، اپنے عموم پر باقی ہے اور اسے سود تک محدود رکھنا ضروری نہیں۔

ہمارے بیان کردہ مفہوم کی تائید کرنے والے بعض لوگوں کا خیال ہے کہ ان الفاظ کو سود کے بارے میں سمجھنا درست نہیں اس لیے کہ اللہ نے تو سود کو باطل کر دیا پھر اس میں سہلت دینا کیسا؟ لہذا یہ آیت لازماً ہر قسم کے دین کے بارے میں عام ہے۔ مگر یہ دلیل بے وزن ہے اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کے ارشاد، ”و ذروا ما بقی من الربا“ کی رو سے ”شرط کی ہوئی زائد

رقم، باطل ہے نہ کہ اصل سرمایہ۔ اور یہ بات، ”فان تبتم فلکم رؤوس اسوالکم“ میں واضح طور پر موجود ہے۔ اس کے بعد ارشاد ہے، ”و ان کان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة“ جس سے ہر قسم کا دین مراد ہے اور راس المال بھی ایک قسم کا دین ہے۔ ”ما بقى من الربا“ (بقیہ ربا) کو باطل کر دینے سے راس المال کا ابطال نہیں ہوا بلکہ یہ اس پر دین ہے اور اس کا ادا کرنا واجب ہے۔

اگر یہ کہا جائے کہ جب سود کے راس المال (اصل سرمایہ) کی ادائیگی میں (بصورت عسرت) سہلت دینے کا حکم ہے تو دوسرے دیون کا حکم بھی یہی ہوگا، کیونکہ وہ سارے ایک ہیں۔ جواب یہ ہے کہ ہماری بحث آیت کے حکم کے عام ہونے میں ہے، یعنی اس بات میں کہ آیت کا عام حکم کن کن چیزوں پر منطبق ہے۔ اگر اس آیت کے حکم کو ربا کے راس المال کے ساتھ خاص سمجھا جائے تو یہ آیت بطریق نص دوسرے دیون کو شامل نہ ہوگی، حالانکہ آیت تو عموم معنی کی وجہ سے (بطریق نص) ہر قسم کے دین کو شامل ہے۔ اور ایسی صورت میں (ربا کا راس المال مراد لینے کی صورت میں) آیت کسی دوسری دلیل کی محتاج ہے جو اس کے حکم کو ربا کے راس المال میں اور پھر علی وجہ القیاس دیگر دیون میں ثابت کرے لیکن یہاں قیاس کی بحث نہیں، آیت کے عموم اور خصوص سے بحث ہے۔ قیاس اور مذکور کو غیر مذکور میں شامل کرنے کی بحث ایک الگ مسئلہ ہے۔

ارشاد الہی ”فان تبتم فلکم رؤوس اسوالکم“ کی رو سے قرض خواہ کا قرضدار سے اس کی رضا سندی کے بغیر راس المال واپس لے لینا جائز ہے اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے یہاں پر مقروض کی رضاسندی کی شرط کے بغیر قرض کی رقم کے مطالبہ و تقاضا کو جائز قرار دیا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ مدیون مانے یا نہ مانے طالب دین اپنا حق لے سکتا ہے۔ اسی مفہوم کی تائید میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا وہ ارشاد ہے جو آپ نے ہند کے سوال کا جواب دیتے ہوئے فرمایا۔

ہند نے آپ سے بیان کیا ”ابوسفیان کنبجوس آٹھی ہیں وہ مجھے میری اور میری اولاد کی ضرورت کے مطابق خرچ نہیں دیتے، نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، ”ابوسفیان کے مال سے بقدر ضرورت جو کافی ہو، لے لیا کرو،۔ حاصل یہ کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ابوسفیان کے مال سے اس کی رضامندی کے بغیر ہند کو اپنا حق لینے کی اجازت دی۔

یہ آیت اس بات پر بھی دلالت کرتی ہے کہ اگر مدیون دین ادا کرنے کی طاقت رکھتے ہوئے ادا نہ کرے تو وہ ظالم ہے۔ اس نکتے کی وضاحت دو طرح سے ہوتی ہے ایک تو یہ کہ ”فان تبتم فلکم رؤس اسوالکم“ میں اللہ تعالیٰ نے طالب دین کو راس المال کے مطالبہ کا حق دیا اور اس ضمن میں مدیون کو راس المال ادا کرنے اور ادائیگی سے باز نہ رہنے کا حکم دیا۔ پس اگر مدیون ادائیگی سے باز رہا تو طالب دین کے حق میں ظالم ٹھہرا، ظالم کہلانے کا مستحق ہوا اور جس (قید) کی سزا کا مستوجب۔ دوسرے یہ کہ ارشاد الہی، ”لا تظلمون و لا تظلمون“ کا مفہوم ہے کہ تو زیادہ لیکر ظالم بنو اور نہ ہی راس المال سے کم وصول کر کے مظلوم بنو۔ اس سے معلوم ہوا کہ جس شخص نے راس المال پورا ادا نہیں کیا وہ ظالم ہے لہذا سزا کا مستحق ہے۔

اس پر سب کا اتفاق ہے کہ اس کو ماریٹ کی سزا نہیں دی جائے گی لہذا ضروری ہے کہ اس کو جس (قید) کی سزا دی جائے اس لیے کہ دنیاوی احکام میں اس کے علاوہ دوسری سزائیں بالاتفاق اس سے ساقط ہیں۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کردہ بعض ارشادات اسی مفہوم پر دلالت کرتے ہیں۔ چنانچہ ہم سے محمد بن بکر نے بیان کیا، اس نے کہا ہم سے ابو داؤد نے بیان کیا، وہ کہتے ہیں ہم سے عبداللہ بن محمد النخعی نے بیان کیا، وہ کہتے ہیں ہم سے عبداللہ بن مبارک نے، بواسطہ ویر بن ابی دلہلہ، بواسطہ محمد بن میمون، بواسطہ عمرو بن الشرید، بواسطہ شرید، رسول اللہ سے بیان کیا کہ نبی ص نے

فرمایا، ”لی الواجد یحل عرضه و عقوبتہ“۔ (تولگر کا انکار اس کی عزت اور عقوبت کو حلال کر دیتا ہے) ، ابن المبارک نے کہا یحل عرضه (عزت) سے مراد ہے اس کے ساتھ درشتی سے پیش آنا اور ’یحل عقوبتہ‘ سے مراد اس کو حراست میں لے لینا ہے۔

ابن عمر، جابر اور ابو ہریرہ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے بیان کیا، ”یطل الغنی ظلم و اذا احیل احد کم علی ملی فلیحتل (تولگر کا (قرض کی) ادائیگی میں ٹال مٹول کرنا ظلم ہے، جب تم میں سے کسی شخص کا معاملہ قرض تولگر کے ذمہ ڈال دیا گیا ہو تو قرض خواہ کو چاہیئے کہ اس کے ساتھ چمٹا رہے)۔ تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مالدار کے ٹال مٹول کو ظلم کہا اور ظالم لامحالہ سزا کا مستحق ہے۔ یہ سزا جس (حراست میں لے لیا جانا) ہی ہوگی اس لیے کہ بالاتفاق نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو کوئی دوسری سزا دینے کا ارادہ نہیں کیا۔

ہم سے محمد بن بکر نے بیان کیا، اس نے کہا کہ ہم سے ابو داؤد نے بیان کیا، وہ کہتے ہیں نصر بن شعیل نے بتایا انہوں نے کہا ہم کو ہراس بن حبیب نے جو اہل بادیه سے تھے اپنے والد کے واسطے سے بتایا، ان کے والد سے ان کے دادا نے کہا، ”نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں ایک مدیون کو لے کر پیش ہوا تو آپ نے مجھ سے کہا، ”اس کو گرفتار کرلو،۔ پھر آپ نے فرمایا ”اے بنی تمیم کے بھائی تم اپنے اسیر کے ساتھ کیا سلوک کرنا چاہتے ہو؟“ یہ حدیث اس بات کی دلیل ہے کہ طالب دین، مدیون کو گرفتار کرنے کا حق رکھتا ہے، اس لئے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مدیون کو ’اسیر‘ کہا۔ اس سے معلوم ہوا کہ طالب دین مدیون کو ماسور (گرفتار) کر سکتا ہے۔ اس طرح آپ کے ارشاد، ”لی الواجد یحل عرضه و عقوبتہ“ میں ’عقوبت‘ سے مراد محبوس کرنا ہے اس لئے کہ جس کی سزا کے علاوہ کسی نے ایسے دوہری سزاؤں کا مستوجب قرار نہیں دیا۔

البتہ فقہاء نے اس حالت کے بارے میں اختلاف کیا ہے جو مدیون کی گرفتاری کا موجب ہوتی ہے۔ اس سلسلہ میں ہمارے اصحاب (احناف) کی رائے یہ ہے کہ ”اے جس قسم کا دین ہو، دو ماہ سے تین ماہ تک حراست میں رکھا جائے، اس کے بعد اس سے دین کی ادائیگی کے لئے کہا جائے اگر وہ شخص مالدار ہے تو جب تک دین ادا نہ کر دے حراست میں رکھا جائے۔ البتہ نادار ہے تو اسے رہا کر دیا جائے۔“

ابن رستم نے، بواسطہ محمد، (امام) ابو حنیفہ سے بیان کیا کہ اگر ”مدیون اپنے آپ کو نادار بتلانے اور گواہ پیش کرے یا یوں کہے کہ ”میں نادار ہوں تم میرے بارے میں لوگوں سے پوچھ لو، تو ایسی صورت میں لوگوں سے پوچھے بغیر اسے دو ماہ سے تین ماہ کے عرصہ تک حراست میں رکھا جائے اور اس کے بعد لوگوں سے اس کی معاشی حالت دریافت کی جائے لیکن اگر کسی شخص کا نادار ہونا معروف ہو تو اس کو حراست میں نہیں رکھا جائے گا۔“

طحاوی نے احمد بن عمران سے بیان کیا کہ متاخرین احناف کے نزدیک، جن میں محمد بن شجاع بھی شامل ہیں، ”مال کی شکل کے قرضے مثلاً خریدی ہوئی اشیاء کی قیمتیں یا سامان وغیرہ جن پر مقروض نے قبضہ کیا ان کے بدلے (عدم ادائیگی کی صورت میں) مقروض کو حراست میں رکھا جائے، اور وہ دیون جو مال کی شکل میں مدیون کے ہاتھ نہیں آئے، مثلاً سہر، معاوضہ خلع، دیت، کفالت وغیرہ تو ان کے بدلے اس کو حراست میں نہ رکھا جائے جب تک کہ ان چیزوں کے واجب الادا ہونے اور مدیون کے مالدار ہونے کا ثبوت نہ مل جائے۔“

ابن ابی لیلیٰ کے نزدیک ”مدیون کو صرف اس صورت میں حراست میں لیا جائے جب یہ معلوم ہو کہ اس کے پاس مال موجود ہے۔“ امام مالک کی رائے ہے کہ ”مدیون کو، خواہ وہ آزاد ہو یا غلام، نہ حراست میں لیا جائے نہ اس کے متعلق تفشیش ہی کی جائے۔“ ہاں اس پر مال چھپا رکھنے کی تہمت

لکائی گئی ہو تو اس صورت میں اسے گرفتار کر لیا جائے اور اگر کچھ برآمد نہ ہو تو اسے چھوڑ دیا جائے۔“ حسن بن حی کہتے ہیں، ”مدیون مالدار ہو تو اسے حراست میں لے لیا جائے اور نادار ہو تو اسے چھوڑ دیا جائے۔“ (اسام) شافعی کی رائے ہے کہ، ”اگر کسی شخص کا مدیون ہونا ثابت ہو جائے تو اس کے پاس جو کچھ ہے اسے بیچ کر اس کی قیمت طالب دین کو دے دی جائے اور مدیون کو حراست میں نہ لیا جائے لیکن اگر مدیون اپنا اثاثہ ظاہر نہ ہونے دے تو اسے ہکڑ لیا جائے اور اس کے مال سے جتنا کچھ ہاتھ آسکے فروخت کر دیا جائے۔ اگر مدیون اپنی عسرت کا ذکر کرے اور اس پر گواہی بھی پیش کرے تو اس کی گواہی کو قبول کر لینا چاہیے اس لیے کہ، ”فان کان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة، میں تنگدست کو سہلت دینے کا حکم دیا گیا ہے، لیکن اس کے باوجود (قاضی) اس سے حلف بھی لے اور اگر وہ قسم کھالے تو قرض خواہوں کو اس کے ساتھ الجھنے سے منع کر دے۔“

ابو بکر کہتے ہیں، ہمارے اصحاب نے اس سلسلہ میں جو فیصلہ کیا ہے کہ عدالت میں اول پیشی پر ہی، ثبوت دین کے بعد، مدیون کو گرفتار کر لیا جائے تو یہ اس لیے کہ آیت اور حدیث میں، بصورت استناع، اس شخص کے ظالم اور مستوجب سزا ہونے کی دلیل موجود ہے، چنانچہ اس سزا کو اس وقت تک برقرار رکھنا ضروری ہے جب تک عسرت کا ثبوت اس سزا کا ازالہ نہ کر دے۔

ایک اعتراض اور اس کا جواب

اگر کہا جائے کہ ظالم تو وہ صرف اس وقت ہوگا جب دین ادا کرنے کی قدرت رکھتے ہوئے ادائیگی سے باز رہے، اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کسی ایسی چیز پر انسان کی مذمت نہیں کرتا جو انسان کے قدرت و امکان میں نہ ہو اسی لیے نبیؐ نے اپنے ارشاد، ”لی الواجد محل عرضه و عقوبته“ میں سزا کے مستحق کے لیے مال کی موجودگی کو شرط قرار دیا۔ چونکہ استحقاق عقوبت

کی شرط ایسے مال کی موجودگی ہے جس کی ادائیگی ممکن ہو اس لیے جب تک یہ ثابت نہ ہو جائے کہ مدیون مالدار ہے اور اس کے باوجود واجب الادا دین کو ادا نہیں کر رہا ہے، اسے حراست میں رکھنا یا سزا دینا درست نہیں۔ محض دین کا ثبوت ہمیشہ اس بات کی علامت نہیں کہ مدیون دین کو ادا کر سکتا ہے، اس لئے کہ ثبوت دین کے بعد تنگدستی ہونے کا امکان ہے۔

جواب میں کہا جائے گا، جن دیون کا بدل اس کے ہاتھ میں موجود ہے ان میں تو ہمیں مدیون کے مالدار ہونے کا یقیناً علم ہے لہذا جب تک اس کی تنگدستی اور ناداری ثابت نہ ہو جائے اس وقت تک اسے مالدار ہی قرار دیا جائے گا، البتہ مدیون کے ذمہ واجب الادا وہ دیون جن کا بدل اس کے ہاتھ میں نہیں تو وہ اس عقد میں داخل ہیں جس کے لزوم کا مدیون اعتراف کر چکا ہے چنانچہ ایسے دین کا مطالبہ خود اس کے فیصلہ کے مطابق اسی سے ہوگا۔ ایسے شخص کا اپنے آپ کو نادار کہنا مالدار کے مہلت طلب کرنے کے برابر ہے، لہذا اس کو اس دعویٰ میں سچا نہیں سمجھا جائے گا۔ اسی لئے ہمارے اصحاب (احناف) نے دونوں قسم کے دیون کو، یعنی وہ جن کا بدل مدیون کے ہاتھ میں ہے اور وہ جن کا بدل اس کے ہاتھ میں نہیں، ایک ہی حکم کے تحت رکھا ہے۔ وجہ یہ ہے کہ ایسے لین دین کے معاملہ میں داخل ہونا جو دین کو واجب الادا قرار دے اس بات کو مستلزم ہے کہ ایسا کرنے والا لزوم ادا کا، نیز طالب دین کے حق کے ثبوت کا اعتراف کرتا ہے، کیونکہ دونوں متعاقدین جب کسی ایسے معاملہ میں راضی ہو گئے تو گویا معاملے کے سارے حقوق کو اپنے اوپر لازم گردانا اور دونوں میں سے جو بھی ان حقوق کے لزوم و وجوب سے انکار کرے گا اسے سچا نہیں سمجھا جائے گا۔ اس وجہ سے ہم یہ کہتے ہیں کہ ایسے معاملہ (عقد) کو قبول کرنا معاملے کی صحت کے اعتراف کا مقتضی ہے کہ عقد کی صحت میں حقوق عقد کے لزوم کی ضمانت ہے اور عقد کے فساد کی تصدیق سے عقد کے ظاہری لوازمات کی نفی ہوتی ہے۔

اہل علم کا اس مسئلہ میں کوئی اختلاف نہیں کہ متعاقدین کے مابین
ند واقع ہونے اور بظاہر صحیح ہونے کے بعد عقد کے فساد کا دعویٰ کرنے
الا اپنے دعویٰ میں سچا نہیں بلکہ عقد کی صحت کے مدعی کے قول کا اعتبار
ہے۔ غرضکہ جب یہ دین اس پر ثابت ہو گیا تو اسے تولکر ہی گردانا جائے گا اور
اس کی تنگ دستی کے دعویٰ کو تسلیم نہیں کیا جائے گا جیسا کہ اگر کسی
مدیون پر دین کی فی الحال ادائیگی ثابت ہو تو اسکا دعوائے تاجیل تسلیم نہ ہوگا۔

ہمارے اصحاب کا یہ کہنا کہ عدالت میں قاضی کے رویرو پہلی پیشی پر
اور تفتیش کئے بغیر مدیون کو گرفتار کر لیا جائے، اس لئے ہے کہ طلب دین کے
ساتھ ہی اسکی تولگری ثابت ہے لہذا ضروری ہے کہ فوراً ہی اسے پکڑ لیا جائے۔
ممکن ہے کہ اس کے پاس مال موجود ہو جسے اس نے چھپا رکھا ہو اور کسی
دوسرے کو اس کا علم نہ ہو، ایسی حالت میں اسے تنگست نہیں قرار دیا جائے
گا، پس قاضی کو چاہیے کہ وہ مدیون کو گرفتار کر لے تاکہ صحیح صورت حال
معلوم ہو سکے، اس بات کا غالب امکان ہے کہ قید و بند کی صعوبت کے مارے
اپنا مال ظاہر کر دے۔ چنانچہ اتنے عرصہ تک (دو سے تین ماہ) مقید رہنے کے
بعد اغلب یہ ہے کہ اس کی حقیقی حالت واضح ہو جائے، تاہم مزید تفتیش
کرنا ضروری ہے، ممکن ہے کسی شخص کو پوشیدہ طور پر اس کی تولگری کا
علم ہو، لیکن اس شخص کی ناداری کا ثبوت مل جانے کے بعد اسے رہا کر دیا
جائے۔

شریح کے متعلق بیان کیا جاتا ہے کہ وہ سودی دین کے علاوہ دیگر
دہون میں مدیون کو گرفتار کر لیتے تھے۔ ایک مرتبہ ایک گرفتار شدہ تنگست
مدیون نے ان سے کہا، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے، ”و ان کان ذو عسرة فنظرة الی
میسرة،“ (اور اگر قرض لینے والا تنگ دست ہو تو (اسے) کشائش (حاصل ہونے)
تک سہلت (دو)۔) پھر آپ نے مجھے کیوں قید کیا؟ شریح نے جواب دیا،

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے ”ان الله يامرکم وان تؤدوا الامانات الی اهلہا“ (خدا تم کو حکم دیتا ہے کہ امانت والوں کی امانتیں انکو ادا کر دیا کرو۔) اور اللہ تعالیٰ کسی عمل کا حکم دے کر تعمیل کرنے پر عذاب نہیں دیتا۔

اس سے قبل، ”و ان کان ذو عسرة فنظرة الی ميسرة“ کے مفہوم کی وضاحت میں ہم شریح کی رائے کا ذکر کرچکے ہیں کہ ان کے نزدیک یہ کلمہ صرف سود سے متعلق ہے اور دیگر دیون میں، مدیون کو، وہ تنگدست ہو یا تونگر، مقید کیا جائے گا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان کا خیال اس طرف کیا کہ ہمارے پاس مدیون کی تنگدستی معلوم کرنے کا کوئی ذریعہ نہیں، کیونکہ جو شخص بظاہر تنگدست معلوم ہوتا ہے، ممکن ہے حقیقت میں خوش حال ہو، اس لئے انہوں نے ”انظار“ (مہلت دینے) کے حکم کو سود کے راس المال کی ادائیگی تک محدود کر دیا اور دوسرے دیون کے حکم کو، قرض کے معاملہ کی وجہ سے، دین کے واجبات کے لزوم پر محمول کیا۔ ہم اس رائے کے فاسد ہونے کی مدلل وجہ بیان کرچکے ہیں کہ یہاں عام معنی مراد لیا جائے گا نہ کہ خاص مزید برآں اگر یہ آیت صراحتاً سود کے بارے میں ہوتی تب بھی اس پر قیاس کرتے ہوئے باقی دیون کا یہی حکم ہوتا، اس لئے کہ تولگری کی حالت میں دولوں قسم کے دیون مطالبے کی درستگی اور ادائیگی کے وجوب میں ایک جیسے ہیں لہذا تنگدستی کی حالت میں بھی ان کا حکم ایک جیسا ہونا چاہیئے۔

مدیون کی گرفتاری پر شریح نے ارشاد الہی، ”ان الله يامرکم ان تؤدوا الامانات الی اهلہا“، (خدا تم کو حکم دیتا ہے کہ امانت والوں کی امانتیں انکے حوالے کر دیا کرو۔) سے جو استدلال کیا ہے اس میں ہماری رائے یہ ہے کہ یہ ارشاد ان اشیا کے بارے میں ہے جو بطور امانت قرض داروں کے ہاتھوں میں موجود ہیں اور جنہیں ادا کرنا ضروری ہے، البتہ وہ دیون جو مدیون کے ذمہ ہیں انکا مطالبہ اسی وقت ہو سکتا ہے جب ان کی ادائیگی مدیون کے بس

، ہو۔ ارشاد الہی، ”لا یكلف الله نفسا الا ما اطاقها سيجعل الله بعد عسر
 راہ،“ (خدا کسی کو تکلیف نہیں دیتا مگر انہی کے مطابق جو اس کو دیا ہے۔
 ر خدا عنقریب تنگی کے بعد کشائش بخشے گا۔) کی رو سے، جو چیز تنگست کے
 ں میں نہیں اسکی ادائیگی کا وہ مکلف نہیں اور جس چیز کی ادائیگی کا وہ مکلف
 یں اس چیز پر اسے مقید کرنا جائز نہیں۔

اگر کہا جائے کہ دین بھی تو ایک قسم کی امانت ہے، جیسا کہ ارشاد
 الہی، ”فان امن بعضکم بعضا فلیؤ و الذی ائتمن امانته (اور اگر کوئی کسی کو
 مین سمجھے) (یعنی رہن کے بغیر قرض دے دے) تو امانت دار کو چاہئے
 کہ صاحب امانت کی امانت ادا کر دے) میں ’امانت‘ کے لفظ سے وہ دین مراد
 ہے جو ارشاد الہی، ”یا ایہا الذین آمنوا اذا تدا بنتم بدین الی اجل مسمی
 فا کتبوه (سو منو! جب تم آپس میں کسی سیماد معین کے لئے قرض کا معاملہ
 کرنے لگو تو اس کو لکھ لیا کرو۔) میں مذکور ہے۔۔ اس اعتراض کا جواب
 یہ ہے کہ اگر ”ان الله یا مرکم ان تؤ دوا الامانات الی اهلہا، سے دین ہی
 مراد لیا جائے تو بھی مدیون کے ساتھ اس حکم کا تعلق اس شرط سے ہوگا کہ
 اس دین کی ادائیگی مدیون کے بس میں ہو کیونکہ ہم وضاحت کر چکے ہیں
 کہ اللہ تعالیٰ کسی کو اس کی طاقت سے زیادہ تکلیف نہیں دیتا، لہذا نادار مدیون
 کے بارے میں یہی فیصلہ ہے کہ وہ دین ادا کرنے پر قادر نہیں۔ شریع اور
 انکے ہم خیال دیگر سلف پر یہ امر مخفی نہیں تھا کہ اللہ تعالیٰ کسی کو اس
 کی طاقت سے زیادہ تکلیف نہیں دیتا، بلکہ وہ لوگ اس بات کو ہم سے بہتر طور
 پر جانتے تھے۔ میرے نزدیک شریع شاید اس طرف چلے گئے کہ انہیں مدیون
 کی عسرت کا یقین نہ آیا اور یہ ممکن ہے کہ مدیون بظاہر تنگست ہونے کے
 باوجود ادائیگی پر قادر ہو، اس لئے وہ اسے مقید کر دیتے تھے۔

• حواشی

- (۱) البقرة : ۲۸۰
- (۲) جملہ اسمیہ کے شروع میں 'کان' ہو تو اس جملہ کے مستدالہ کو عربی قواعد میں کان کا اسم اور مستند کو کان کی خبر کہا جاتا ہے ۔
- (۳) دین، قرض سے عام ہے ۔ دین ہر اس چیز کو شامل ہے جو کسی کے ذمہ واجب الادا ہو ۔ جبکہ قرض وہ مال ہے جو ایک مقررہ ميعاد کے بعد واپسی کی شرط پر دیا جائے ۔ متن میں دین کا لفظ ہے 'قارئین کی سہولت کے پیش نظر اس کا معنی قرض کیا گیا ہے۔
- (۴) النساء : ۵۸ ۔
- (۵) الطلاق : ۷ ۔
- (۶) البقرة : ۲۸۳ ۔
- (۷) البقرة : ۲۸۲ ۔



ہمارے نظام تعلیم میں عربی کا مقام

ممتاز حسن

ترجمہ غلام حیدر آسی

کستان کے لئے عربی زبان کی اہمیت کی کئی وجوہ ہیں :-

(۱) پاکستان اسلام اور اسلامی ثقافت کے تحفظ کے لئے معرض وجود میں آیا ہے۔ اسلام کو سمجھنے کے لئے قرآن و حدیث کا مطالعہ ضروری ہے۔ اور اس کے لئے عربی زبان سے براہ راست واقفیت ناگزیر ہے۔

(۲) پاکستانیوں کے لئے بلکہ تمام مسلمانوں کے لئے عربی زبان کا سیکھنا نسبتاً آسان ہے۔ وجہ یہ ہے کہ مسلمان مردوں اور عورتوں کی اکثریت تقریباً روزانہ قرآن مجید کی تلاوت کرتی ہے اگرچہ ان میں سے بہت سے لوگ اس کے مطالب کو نہیں سمجھتے۔ لیکن پڑھنے کے بعد سمجھنے کا کام اتنا دشوار نہیں رہتا۔

وقتاً فوقتاً یہ تجاوز پیش کی جاتی رہی ہیں کہ پاکستان میں عربی زبان کو بطور قومی زبان اختیار کر لیا جائے۔ یہ خیال پہلے پہل مرحوم آغا خان اور مرحوم زاہد حسین نے پیش کیا تھا۔ ایم۔ ایم۔ متین صاحب نے تو اس موضوع پر ایک پوری کتاب لکھ ڈالی۔

(۳) پاکستان اور تمام دہائے اسلام میں عربی ہی ایک ایسی زبان ہے جو سب سے زیادہ غیر متنازع لیہ ہے۔ جب کہ بدقسمتی سے پاکستان کی کسی بھی قومی یا علاقائی زبان کے ساتھ یہ بات نہیں ہے۔ یہ امر ذہن نشین رکھنا ضروری ہے کہ مسلمانوں کے مابین مشترک دینی و ثقافتی رشتوں کو

مضبوط بنانے کے لئے عربی زبان ایک بنیادی ذریعے کی حیثیت رکھتی ہے۔ اور پاکستان میں تو یہ زبان قومی اتحاد کو بھی فروغ دے گی جو کہ ایک نظریاتی مملکت کی اہم ترین ضرورت ہے۔ لسانی سیاست پاکستان کے لئے ایک مصیبت رہی ہے۔ اس کے تباہ کن اثرات ہم پہلے بھی بہت دیکھ چکے ہیں اور اس کے بعد تو مکمل تباہی کے آثار نظر آئے ہیں۔ ہمارے ملک کی ہرزبان اپنے جائز مقام کی مستحق ہے لیکن تعلیم اور قومی زندگی کی تعمیر نو کے لئے کسی ایسی زبان کو بنیاد بنانا ضروری ہے جو ہر قسم کے اختلافات اور شک و شبہ سے پاک ہو۔ ایسی زبان صرف عربی ہے جس کو تمام دنیا کے مسلمان ہر روز استعمال کرتے ہیں اور اسے اپنی ہی زبان خیال کرتے ہیں خواہ یہ ان کی مادری زبان نہ ہو۔

(۴) اسلامی نظریہ، اسلامی تاریخ، اسلامی فلسفہ، اسلامی علوم اور اسلامی ثقافت کے تمام شعبوں کے مطالعہ کے لئے عربی کا مطالعہ بنیاد کی حیثیت رکھتا ہے۔ یونیورسٹی سطح پر اسلامی نظریہ حیات ایک لازمی مضمون ہے جب کہ مسلمانوں کی تاریخ، اسلامی فلسفہ اور اسلامی علوم کی بھی حوصلہ افزائی کی جاتی ہے۔ یہ امر بعید از قیاس ہے کہ عربی زبان پر عبور حاصل کئے بغیر ان میں سے کوئی علم بھی مناسب طور پر حاصل کیا جاسکتا ہے۔ اور اس کے بغیر تحقیق کا تو تصور بھی نہیں کیا جاسکتا۔

مغرب کی یونیورسٹیوں میں تو عربی زبان کی مناسب استعداد کے بغیر اسلامی تاریخ، اسلامی فلسفہ اور اسلامی علوم میں تحقیق کی اجازت ہی نہیں دی جاتی۔ ان یونیورسٹیوں میں عربی زبان و ادب کو بڑی اہمیت حاصل ہے۔ اور مغربی، ممالک جیسے جرمنی، ہالینڈ، فرانس، برطانیہ، روس، امریکہ اور دیگر ممالک کے دانشور مثلاً نولڈیکے (Noldeke) و لسنک (Wensinck) گولڈزہیر (Goldzhier) مسینو (Massignon) براؤن (Browne) گب (Gibb) گرون ہام

(Grunebaume) ہٹی (Hitti) وغیرہ اب تک دنیا کے چوٹی کے عربی دان شمار ہوتے ہیں۔ ہالینڈ کی لیڈن یونیورسٹی میں عربی علوم کی تعلیم و ترقی کا کام گزشتہ چار سو سال سے جاری ہے۔ یہ عربی تعلیم میں الہامک ہی کا نتیجہ ہے کہ یورپ کے علما نے دائرہ معارف اسلامیہ *Encyclopaedia of Islam* جیسا کارنامہ دنیا کے سامنے پیش کیا جسے مسلم علما پیش نہ کرسکتے۔ مسلمانوں کا کارنامہ بس اسی قدر ہے کہ انہوں نے اس مغربی تصنیف کا ترجمہ کردیا جب کہ مسلمانوں کی علمی فضیلت کے پیش نظر یہ کوئی بڑی بات نہیں۔

(۵) عربی نہ صرف یہ کہ اسلامیات، مسلمانوں کی تاریخ، اسلامی فلسفہ، اسلامی علوم اور اسلامی ثقافت کے مطالعہ کے لئے ضروری ہے بلکہ، انسانی تہذیب کی تاریخ کو سمجھنے کے لئے بھی اس کتاب کا جاننا لازمی ہے۔

ازمنہ وسطی میں جبکہ مسلمان علم و تمدن کے شعل بردار تھے عربی زبان دنیا کی غالب علمی و ثقافتی زبان تھی لہذا عربی زبان میں سہارت حاصل کئے بغیر انسانی فکر و تہذیب کے ارتقا سے بخوبی آگاہی حاصل نہیں کی جاسکتی۔

رابرٹ فلنٹ (Robert Flint) اپنی تصنیف *Philosophy of History* میں لکھتا ہے کہ ”بلا خوف تردید اس بات کا دعویٰ کیا جا سکتا ہے کہ ہماری تمام کتب تواریخ، ان کا تعلق تہذیب و تمدن سے ہو خواہ فلسفہ تاریخ سے، اپنے لکھنے والوں کی اسلامی تاریخ کے بعض گوشوں سے ناواقفیت کی بنا پر نقائص کا شکار ہیں۔ غالباً علما کی کوئی بھی جماعت عرب مؤرخین سے مستفید ہونے والے مصنفین سے بہتر تاریخی مواد پیش نہیں کرسکتی۔ از منہ وسطی میں مسلمان مؤرخین نے جس طرح مسلم ممالک کی مکمل تاریخ منضبط کی ہے اسی طرح اس عہد کی عیسائی سلطنتوں کے بارے میں بھی مکمل مواد جمع کیا گیا ہے۔ لہذا اول الذکر مؤلفین کا کارنامہ آخر الذکر کے مواد سے ہرگز کم اہم نہیں اور دونوں یکساں طور پر تعلیم یافتہ السالٹ کی مشترک میراث ہیں۔“

(۶) عربی زبان اردو ہنگلہ اور دوپہری علاقائی زبانوں کے لئے بھی بہت کار آمد ہے۔ پاکستان کی علاقائی زبانوں میں عربی کے بہت سے الفاظ براہ راست یا فارسی کی وساطت سے داخل ہو گئے ہیں۔ اور اس طرح یہاں کی تمام زبانوں میں عربی ایک مشترک اور اہم عنصر کی حیثیت رکھتی ہے۔ آج جس طرح کہ یونانی اور لاطینی پڑھے بغیر انگریزی زبان کا مآثر بننا ناممکن ہے اسی طرح عربی اور فارسی سیکھے بغیر اردو زبان میں کماحقہ سہارت پیدا کرنا ممکن نہیں۔

یہ ایک حقیقت ہے کہ اٹھارویں انیسویں لیز بیسویں صدی کے اوائل میں اردو کے مسلم الثبوت شعرا اور مصنفین بشمول ذوق و الشاہ عربی زبان کے عالم تھے۔ علی گڑھ کی علمی تحریک کے بانیوں کی جماعت اور اس کے قائد سر سید احمد خاں لیز ان کے رفقا مثلاً شمس العلماء ڈبٹی نذیر احمد مرحوم شمس العلماء شبلی مرحوم، شمس العلماء الطاف حسین حالی مرحوم، نواب محسن الملک مرحوم، نواب وقار الملک مرحوم، مولانا چراغ علی مرحوم اور انگریز رفیق کار سر تھامس آرنلڈ سب کے سب عربی زبان و ادب میں ید طولی رکھتے تھے۔

کچھ عرصہ پہلے مرکزی ترقی اردو بورڈ لاہور نے ملک کے تعلیمی اداروں میں عربی اور فارسی سے بے اعتنائی برتنے کے رویہ پر شدید نکتہ چینی کی تھی۔ بورڈ نے پاکستان کی تمام یونیورسٹیوں اور سیکنڈری بورڈ آف ایجوکیشن کے سربراہوں کو ایک مراسلہ بھیجا تھا جس میں اس حقیقت پر زور دیا گیا تھا کہ اردو اور مغربی پاکستان کی علاقائی زبانوں کے مابین لیز اردو اور ہنگلہ کے مابین جو مشترک عنصر موجود ہے وہ ان زبانوں میں عربی اور فارسی کے اثر و نفوذ کا مظہر ہے۔ ضرورت ہے کہ اس مشترک عنصر کو اجاگر کر کے ان تمام زبانوں کے باہمی تعلق کو اور مستحکم بنایا جائے۔ بورڈ نے ایک قرارداد

ن پاس کی تھی جسے دیگر اداروں کے علاوہ پاکستان کی تمام یونیورسٹیوں کے پراہوں کو بھی بھیجا گیا تھا۔ قرار داد یہ تھی :-

بورڈ حکومت سے سفارش کرتا ہے کہ قومی زبان اردو کے مفاد کے لئے ز اس زبان اور علاقائی زبانوں کو ہم آہنگ بنانے اور ان کے ارتقا کے لئے، اتھ می قومی ثقافت کے ارتقا کے لئے حسب ذیل اقدامات کے ماتحت پاکستان کے تعلیمی نظام میں عربی اور فارسی کی تعلیم کو مناسب اہمیت دی جائے۔

(۱) مڈل کی سطح تک ہماری ثقافتی زبانوں یعنی عربی اور فارسی میں سے ایک کو لازمی قرار دیا جائے۔

(ب) نویں اور دسویں جماعتوں میں آرٹس گروپ کے طلبہ کے لئے عربی یا فارسی کا امتحان لازمی ہو اور دوسرے گروپ کے طلبہ کے لئے اختیاری۔

(ج) مڈل سے لے کر یونیورسٹی تک عربی اور فارسی کی تعلیم کا مناسب انتظام کیا جائے۔ فارسی کے ذکر کے ساتھ یہ کہنا نا مناسب نہیں کہ اس میں بھی عربی کے الفاظ کثیر تعداد میں ہیں حتیٰ کہ لام نہاد جدید فارسی میں اور ایرانیوں کی زبانوں پر عربی کے بیشتر الفاظ جاری ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ایران میں فارسی کی تعلیم کے ساتھ عربی کی تعلیم لازمی ہے۔ پروفیسر براؤن جو یورپ کے سربراہ و مستشرقین میں سے ہیں اپنی مشہور کتاب تاریخ ادب فارسی (Literary History of Persia) میں رقمطراز ہیں ”میں نے مشرقی علوم کے سیکھنے کا آغاز ترکی زبان سے کیا۔ فوراً ہی مجھے ترکی زبان سے فارسی زبان کی طرف منتقل ہونا پڑا کیونکہ ترکوں نے اپنی ادبی اور ثقافتی روایات اہل فارس سے مستعار لی ہیں۔ پھر جلد ہی مجھ پر یہ حقیقت واضح ہو گئی کہ عربی زبان و ثقافت کی تحصیل کے بغیر فارسی میں معمولی سی واقفیت پیدا کرنے کی بھی امید نہیں کی جاسکتی۔“ آگے چلکر پروفیسر براؤن اپنی اسی تالیف میں پھر اس اہم نکتے پر زور دیتے ہیں ”یہ امر یقینی ہے کہ

عربی زبان سے معتد بہ واقفیت کے بغیر فارسی زبان و ادب اور ایرانیوں کے انداز فکر، ترکی زبان و ادب اور برصغیر ہند و پاک کے مسلمانوں کی تاریخ نیز دیگر اسلامی ممالک کے بارے میں تسلی بخش معلومات حاصل کرنا ناممکن ہے۔ اور ان ادبیات کی اہمیت عربی زبان کی واقفیت کی نسبت سے بڑھتی چلی جاتی ہے۔

پروفیسر ڈاکٹر شیخ عنایت اللہ اپنے فکر انگیز مضمون ”ہمارے لئے عربی سیکھنا کیوں ضروری ہے؟“ (Why We Learn The Arabic Language) میں جان بیکن (Johann Beckmann) کے ایک فکر انگیز قول کا حوالہ دیا ہے جو عربوں کے سائنسی کارناموں اور عربی زبان کی اہمیت کے بارے میں ہے۔ جان بیکن جو تاریخ ایجادات (History of Inventions) کا مؤلف ہے لکھتا ہے ”عرب کتنی عظمت والے تھے! ہم ان کے مضمون ہیں۔۔۔ میں نہایت شوق سے عربی سیکھوں گا،۔۔۔ بدقسمتی سے بیکن کی زندگی نے وفا نہ کی اور وہ عربی نہ سیکھ سکا۔“

(۷) برصغیر پاک و ہند میں ہمارا بیشتر ثقافتی ورثہ جس پر ہم بجا طور پر ناز کر سکتے ہیں عربی زبان میں ہے۔ تقریباً ہر دور میں کچھ نہ کچھ ایسے قابل ذکر علما گذرے ہیں جنہوں نے اپنی بیش بہا تالیفات کے ذریعے علمی دنیا میں برصغیر ہند و پاک کا نام روشن کیا ہے۔

مثال کے طور پر چند نام درج کئے جاتے ہیں۔ امام صاحب لاہوری عربی کے ایک مایہ ناز لغت نویس ہیں، ان کی العباب اور مجمع البحرین نیز مشارق الانوار بے نظیر تالیفات ہیں۔ ملا عبدالحکیم سیالکوٹی، تفسیر و حکمت کی کتابوں پر ان کے حواشی اب تک عرب ممالک میں شامل نصاب ہیں۔ کنز العمال کے مصنف علی المتقی ہندی شہرت عام کے مالک ہیں۔ شاہ ولی اللہ محدث دہلوی، ان کی بعض تالیفات اسلامی دنیا کی مشہور پبلیشرز میں اب تک داخل نصاب ہیں۔

(۸) عربی ادب خصوصاً عربی شاعری السالی تاریخ میں السالی جذبات و تجربات کی بہترین نمائندگی کرتی ہے۔ مسلمانوں کے دور عروج میں

ربی زبان نے دنیا کی اولین سائنسی زبان کی حیثیت سے ترقی کی۔ ابو علی سینا،
 بابر بن حیان، ابویکر زکریا، رازی، الکندی، الخوارزمی، البہرولی، ابن الہیثم
 جیسے اکابر سائنسدانوں نے اپنی سائنسی تحقیقات عربی زبان کی وساطت سے دنیا
 کو پہنچائیں۔ ازمہ وسطی میں ان کی تصنیفات کا لاطینی ترجمہ عام طور پر
 ان علوم کے ماہرین میں متداول رہا اور یورپ کی بہت سی یونیورسٹیوں میں
 یہ تراجم داخل نصاب رہے۔

عربی زبان پاکستان میں بے اعتنائی ہی نہیں معاندت کا شکار رہی۔
 فکری اور ذہنی تربیت کی تبدیلی کے ساتھ ساتھ اسکولوں کالجوں اور یونیورسٹیوں
 میں یہ زبان معدوم ہوگئی۔ برطانوی عہد میں فارسی زبان کے ساتھ ساتھ عربی
 زبان کا خاص اہتمام تھا۔ پاکستان بننے کے بعد نصاب کو کچھ اس طرح مرتب
 کیا جاتا رہا کہ عربی زبان کو ثانوی درجہ بھی نہیں دیا جاتا۔ آج پاکستان
 کی یونیورسٹیوں سے ایک طالب علم عربی پڑھے بغیر لیز اسلامیات کے بنیادی
 مآخذ سے براہ راست آشنا ہونے بغیر اسلامیات میں بی۔ اے۔ اور ایم۔ اے
 کی اعلیٰ ڈگریاں حاصل کرسکتا ہے۔ یہی حال اسلامی تاریخ، اسلامی فلسفہ،
 اسلامی فقہ و قانون اور دیگر اسلامی مضامین کا ہے۔ اردو لکھنے والوں کی
 کثیر تعداد عربی اور فارسی سے نا آشنا ہے۔ ان میں ایسے بھی ہیں جو ان
 زبانوں سے کھلی عداوت رکھتے ہیں۔ نتیجہ ظاہر ہے کہ اردو زبان بھی اپنے
 عاقبت ناشناس حاسیوں کے ہاتھوں علمی زبان کی حیثیت سے رو بہ تنزل ہے۔ وہ
 بسا اوقات یہ سمجھے میں ناکام رہتے ہیں کہ عربی اور فارسی کی اعالت کے
 کے بغیر اردو زبان میں سائنسی علوم اور علوم السالی کی علمی فضا کسی طرح
 نشوونما نہیں پاسکتی۔ اگر اس سلسلہ میں جلد کوئی موثر قدم نہ اٹھایا گیا
 تو اس ملک میں نہ صرف علمی فضا معدوم ہوتی چلی جائے گی بلکہ پاکستانی
 قوم ایک اہم ذریعہ اتحاد سے بھی محروم ہو جائے گی۔ اور اس طرح پاکستان
 کے عوام انتشار کے شکار ہوجائیں گے۔

اسلام اور تعمیر شخصیت

غلام حسین اعظمی

اسلام نے انسان کے مختلف جبلی تقاضوں اور طبعی میلانات و رجحانات کو بہت سے مکاتب فکر کی طرح باہم متناقض متخالف ، اور متصادم قرار نہیں دیا ۔ بلکہ انسانی شخصیت کے مختلف داعیات کو ایک دوسرے کا مدد و معاون تسلیم کیا ہے ۔ اس اہم حقیقت کو قرآن حکیم نے ان الفاظ میں واضح کیا ہے ۔

لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم ۔ ”احسن تقویم“ سے مراد انسانی صلاحیتوں اور داعیات کا خوشگوار ربط باہم ہے ، اور انسان کی ان صلاحیتوں کی نشاندہی ہے جن کو بروئے کار لا کر وہ بلند سے بلند مدارج تک رسائی حاصل کر سکتا ہے ۔ اسی وجہ سے اسلام نے تزکیہ نفس پر زور دیا ہے نہ کہ نفس کشی پر ۔ تزکیہ نفس کا مقصد بھی انسان کی بہتر صلاحیتوں کو اجاگر کرنا ہے ۔ اور اس منزل تک پہنچنا ہے ، جسے قرآن نے تقویٰ کی اصطلاح سے موسوم کیا ہے ۔ تقویٰ کے لفظ پر اگر ہم غور کریں تو یہ تین مفہیم سامنے آتے ہیں :

۱ ۔ جس چیز سے نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہو اس سے محفوظ رہنا ۔

۲ ۔ کسی آفت سے ڈرنا ۔

۳ ۔ خدا کے حضور اظہار خشیت ۔

ان مفہیم سے جو حقیقت واضح ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ انسان میں اپنی صلاحیتوں کو بروئے کار لانے کی صلاحیت بھی موجود ہے ۔ اور ضرور اسباب چیزوں سے بچنے کی قوت مدافعت بھی ۔ پہلی حقیقت کا تقابلاً اقدام اور عمل ہے

اور دوسری کا اہتمام و احتراز ہے۔ دور حاضر میں ایڈلر نے انسانی ارتقا کے بارے میں ڈارون اور فرائلڈولف سے اختلاف کرتے ہوئے غیر شعوری طور پر وہی بات کہی ہے جو قوی کے مفہیم میں شامل ہے۔ ایڈلر کا تصور ارتقا یہ ہے کہ انسانی حیات کی بقا اور ترقی کا راز تنازع، لبقا میں نہیں بلکہ توافق لبقا میں مضمر ہے۔ اس میں دوسروں سے ہم آہنگی اور تعاون کا جو جذبہ بدرجہ اتم موجود ہے، اس جذبہ نے ہی اسے مسابقت کے بجائے تعاون پر ابھارا۔ اور مستقبل میں بھی انسان کی بقا کا تمام تر انحصار اسی جذبہ پر ہے۔ انسانی جبلتوں میں تعاون، اتحاد، ہم آہنگی اور موافقت کس درجہ کارفرما ہے، اس موضوع پر مسلم مفکرین نے خصوصی توجہ دی ہے۔ خصوصاً شاہ ولی اللہ نے حجۃ اللہ البالغہ میں اس نکتہ پر خصوصی بحث کی ہے اور بڑے دلنشین اور فکر انگیز انداز میں اس دقیق موضوع پر روشنی ڈالی ہے۔ شاہ ولی اللہ نے لکھا ہے کہ بظاہر متخالف اور متضاد جبلتیں دراصل باہم مربوط اور یک دوسرے کی مدد ہیں، اور انسانی شخصیت کی تکمیل اور بنی نوع انسانی، تحفظ کے لئے اشد ضروری ہیں۔ شاہ ولی اللہ نے ہر ”ملکہ“ کے ساتھ ملکہ دوسرے ”ملکہ“ کی نشاندہی کی ہے جو انسانی شخصیت میں توازن اعتدال کو برقرار رکھتا ہے مثلاً:

”اور وہ ”ملکہ“ جس سے حرص و آز کے دواعی کی مدافعت کی جائے، سے قناعت کہا جاتا ہے، اور وہ ملکہ جس سے عجلت و جلد بازی کے دواعی کی مدافعت کی جائے اسے ”ثانی“ کہا جاتا ہے، اور جس ”ملکہ“ سے غیظ و غضب کی مدافعت کی جائے اسکا نام ”حلم“ ہے، اس ملکہ کا اصل مقام قلب ہے، اور جس ”ملکہ“ سے منہ زوری، باوہ گوئی، ہرزہ سرائی کے دواعی کی مدافعت کی جائے اسکا نام ”صمت“ ہے، اور جس ملکہ سے (ظالمانہ) غلبہ، ظہور، اور دوسخروں کو ہٹا اور زیر کرنے کے جذبات کی مدافعت کی جائے،

ایک نام ”خمول“ ہے ، اور جس ”سلکہ“ ہے بیجا حب و بغض ، لاجائز محبت و عداوت کے دواعی کی ممانعت کی جائے اسکا نام ”استقامت“ ہے ۔
 شاہ ولی اللہ کی اس توجیہ و توضیح سے ہند چلتا ہے کہ نفس انسانی میں خود ضبطی ، ہم کاری اور ہم آہنگی کا جوہر ودیعت کیا گیا ہے اور یہی جو اسکو ”صراطِ بستیم“ پر گھزن رکھتا ہے ۔

اسلام نے انسانی شخصیت کا دوسرا اہم پہلو یہ قرار دیا ہے کہ انسان میں نیکی اور بدی میں تمیز کرنے کی صلاحیت بھی ودیعت کی ہے ۔ انسان بدی سے بے خبر نہیں ۔ انسانی شخصیت میں جہاں ”نفس امارہ“ موجود ہے ، جو اسے منہ زور جہلی تقاضوں کی بلا تمیز تسکین پر مجبور کرتا ہے ، وہاں اس میں بدی پر ٹوکنے اور اس کو متنبہ کرنے کے لئے ”نفس لوامہ“ بھی رکھا گیا ہے ، جو اسے بدی سے روکتا اور ٹوکتا ہے ۔ ان حقائق کی طرف قرآن حکیم نے ان آیات میں توجہ دلائی ہے ۔

۱ ۔ و نفس وما سواها فالههها فجورها و تقواها قد افلح من زكها . وقد خاب من دسها (الشمس)

قسم ہے جان کی اور اس کی جس نے اس کو درست بنایا ۔ پھر اس کو اس کی بدکرداری اور پرہیزگاری کا القا کیا ۔ یقیناً وہ مراد کو پہنچا جس نے اس کو پاک کر لیا ۔ اور نامراد ہوا جس نے اس کو ہکا بکا دیا ۔

۲ ۔ الذی خلق فسوئ و الذی قدر فهدی (الاعلیٰ)

جس نے بنایا پھر ٹھیک بنایا اور جس نے تجویز کیا پھر راہ بتلائی ۔

۳ ۔ بل الانسان علی نفسه بصیرہ ولو القی معاذیرہ ۔ (قیامہ)

بلکہ انسان خود اپنی حالت پر مطلع ہے اگرچہ وہ کئی جیلے چائے

تواشتا ہے ۔

”نفسِ لوامہ“ کو انسان کتنا ہی حیلوں اور پہلوؤں سے دبا دے

تھپک تھپک کر سلائے کی کوشش کرے اسے بالکل معدوم نہیں کر سکتا۔ ”نفسِ لوائہ“ کی روشنی مسلسل ارتکابِ گناہ سے ماند ضرور پڑ جاتی ہے لیکن بالکل بجھ نہیں جاتی۔ یہی وجہ ہے کہ گناہ کار سے گناہ کار انسان بھی زندگی کے کسی لمحے میں ذرا سی بات سے اس قدر متاثر ہوتا ہے کہ اس کی کاہا ہلٹ جاتی ہے، اور اس کی زندگی کا ایک بالکل لیا باب شروع ہو جاتا ہے۔ اسی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے گناہ کے اثرات کو اسٹ قرار نہیں دیا، بلکہ توبہ کا دروازہ کھلا رکھا ہے۔ توبہ ”نفسِ امارہ“ کو بیدار رکھتی ہے اور اس کے ساتھ اس خلش سے جو گناہ سے پیدا ہوتی ہے نجات دلا کر روح کی بالیدگی اور آسودگی کا سامان فراہم کرتی ہے۔ ”توبہ“ کی اسی اہمیت کے باعث قرآن حکیم کا ارشاد ہے :

وَمَنْ يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُورًا رَحِيمًا - (النساء ۱۱۰)۔

اور جو شخص کوئی برائی کرے یا اپنی جان کا نقصان کرے پھر اللہ تعالیٰ سے معافی مانگے تو وہ اللہ تعالیٰ کو بڑی مغفرت والا بڑی رحمت والا پائے گا۔

قُلْ يٰعِبَادِیَ الذِّیْنَ اَسْرَفُوْا عَلٰی اَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوْا مِنْ رَّحْمَةِ اللّٰهِ اِنَّ اللّٰهَ یَغْفِرُ الذُّلُوْبَ جَمِیْعًا (الزمر - ۵۳)

آپ کہہ دیجئے کہ اے میرے بندو جنہوں نے اپنے اوپر زیادتیاں کی ہیں تم اللہ تعالیٰ کی رحمت سے ناامید مت ہو۔ یقیناً اللہ تعالیٰ تمام گناہوں کو معاف فرما دیکا۔

قرآن حکیم نے استغفار پر جو زور دیا ہے وہ بھی نفسیاتی اعتبار سے بڑا معنی خیز ہے۔ ”توبہ“ تو گناہ کے اثرات کو مٹاتی ہے لیکن استغفار کے معنی قول اور عمل سے کسی فساد انگیز بات کی اصلاح کی خواہش کرنا اور حفاظت چاہنا ہے۔ غفر کے معنی پر بحث کرتے ہوئے صاحبِ محیط نے کلمات کے حوالہ

قرآن نے اسی حقیقت کے اظہار کے لئے ”طبع“، ”اقبال“، اور ”ربیع“ کے الفاظ استعمال کئے ہیں۔

انسان کی فطرت میں نیکی کی طرف میلان، نیکی اور ہدی میں تمیز کی صلاحیت، احساس گناہ اور اس کے اثرات کے بارے میں قرآن نے جو حقائق پیش کئے ہیں، ان کی جھلک ہمیں ان ماہرین نفسیات کے ہاں بھی دکھائی دیتی ہے، جنہوں نے ڈارون اور فرائڈ کا نتیجہ نہیں کیا، اور تقلید کی روش کو چھوڑ کر خود صحیح نتائج تک پہنچنے کی کوشش کی ہے۔ ان ماہرین نہیں سے کیرن ہارلی اور ایرخ فروم کے نظریات بڑی حد تک صداقت کی حدود کو چھوتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ مثلاً کیرن ہارلی نے لکھا ہے۔

”میرا یہ عقیدہ ہے کہ آدمی میں اپنی صلاحیتوں کو بروئے کار لانے کی استعداد اور خواہش بھی ہے اور ایک اچھا انسان بننے کی تمنا بھی۔ لیکن اگر دوسروں اور اپنی ذات کے ساتھ تعلقات میں رخنہ پڑ جائے تو یہ استعداد اور خواہش زوال پذیر ہو جاتی ہے۔ میرا یہ اعتقاد ہے کہ انسان بدل سکتا ہے، وہ ساری زندگی بدلتا رہتا ہے، اور یہ اعتقاد عمیق ژرف بینی سے پیدا ہوا ہے۔“

کیرن ہارلی کے اس تصور پر غور کیا جائے تو اس نے غیر شعوری طور پر انسان کے ”احسن تقویم“ ہونے کو تسلیم کر لیا ہے۔ اس حقیقت کا اعتراف ایرخ فروم نے بھی کیا ہے مثلاً

”انسان صاف کوریے کاغذ کا ورق نہیں جس پر سماج اپنی عبارت لکھ سکے۔ بلکہ وہ ایک ایسی اکائی ہے جس کو چند مخصوص قوتیں ودیعت کر گئی ہیں اور اسے ایک خاص سالجے میں ڈھالا گیا ہے۔ وہ سماج سے مطابقت بھی پیدا کرتا ہے۔ اور رد عمل کا اظہار بھی کرتا ہے۔“

السان کے اندر حقیقت کو تلاش کرنے کی جو جستجو موجود ہے اس

کو بھی حقیقت پسند ماہرین نفسیات تسلیم کرنے پر مجبور ہیں مثلاً

Maurice Marlean Ponty نے لکھا ہے Man is Condemend to Meaning

بلکہ اس سے بڑھ کر ایرخ فروم نے اس حقیقت کا بھی برملا اعتراف کیا ہے

کہ اخلاقی بے راہروی ہی نیوراسس (Neurosis) کا اصل محرک ہے ۔

”نیو راسس“ آخری تجزیہ میں بذات خود اخلاقی ناکامی کی ایک علامت

نظر آتا ہے، تاہم مطابقت اخلاقی جیت کی ایک علامت ہے۔“ ۴

ان ماہرین کی نگاہ چند حقائق تک ضرور پہنچی ہے لیکن یہ کلی حقیقت

کا ادراک حاصل نہیں کرسکے ۔ ان کے سامنے وہ لائحہ حیات نہیں جس پر

عمل پیرا ہو کر انسان نفس مطمئنہ کی منزل تک رسائی حاصل کرتا ہے ۔

اس منزل کو پالینے کے لئے قرآن حکیم نے الہیاء کی تعلیمات، اور دین فطرت

کو اپنانے کی تاکید کی ہے ۔ اور ایمان باللہ کو لازم ٹھہرا یا ہے ۔ توحید پرستی

کی شرط لگائی ہے ۔ ماہرین نفسیات کا اس امر پر اتفاق ہے کہ جب تک

انسانی صلاحیتیں مجتمع نہ ہوں اور انسانی شخصیت وحدت میں نہ ڈھلے انسان

کی شخصیت پایہ تکمیل کو نہیں پہنچتی ۔ اس وجہ سے انہوں نے یک جہتی

اور یک رنگی کو شخصیت کا اصل جوہر تسلیم کیا ہے ۔ لیکن وہ اس حقیقت

تک نہیں پہنچ سکے کہ انسانی شخصیت کے وحدت میں ڈھلنے کے لئے توحید

پرست ہونا ضروری ہے ۔ شرک انسانی شخصیت کو ٹکڑوں میں بانٹ دیتا

ہے ۔ اور انسانی شخصیت کے جوہر بکھری ہوئی صورت میں بے معنی ہو کر

رہ جاتے ہیں ۔ لیکن توحید انہیں ایک وحدت میں پرو دیتی ہے، اسی وجہ

سے اسلام نے اہل ایمان سے شخصیت کو وحدت میں ڈھالنے کا تقاضا کیا ہے ۔

اد خلوا فی السلم كافة ۔

اس کی توضیح ایک اور مقام پر قرآن حکیم نے بڑے دلکش انداز میں

کی ہے، شخصیت کی وحدت اور توحید کے اثرات دونوں کو سمجھ دیا ہے۔
 قل ان صلوتی و نسکی و محای و مساتی لله رب العالمین (الانعام)
 آپ کہہ دیجئے یقیناً میری نماز اور میری ساری عبادت اور میرا جینا میرا مرنا
 سب اللہ ہی کے لئے ہے جو رب العالمین ہے۔

اس آیت میں عبادات کا محور و مرکز بھی بتایا گیا ہے۔ اور ان کا وہ اثر بھی
 جو انسانی شخصیت کو یک رنگی عطا کرتا ہے۔ اس یک رنگی کو ہی قرآن
 نے ”صبغہ اللہ“ کہا ہے۔ انسانی شخصیت جب تک ٹکڑوں میں بٹی رہے،
 وہ بے برگ و بار رہتی ہے۔ انسانی مساعی نتیجہ خیز ثابت نہیں ہوتیں۔

اس اہم حقیقت کو بیان کرنے کے لئے قرآن حکیم نے ”دین قیم“ کو
 ”دین فطرت“ کی اصطلاح سے بھی موسوم کیا ہے۔ ارشاد خداوندی ہے:

فانم وجهک للدين حنیفا ط فطرت الله التی فطرالناس علیها لا تبدیل
 لخلق الله ذالک الدین القیم (الروم - ۳۰) پس (اے نبی اور نبی کے پیرو)
 یک سو ہو کر اپنا رخ اس دین کی سمت میں جمادو، قائم ہو جاؤ اس فطرت
 پر جس پر اللہ تعالیٰ نے انسان کو پیدا کیا ہے۔ اللہ کی بنائی ہوئی ساخت
 نہیں بدلی جاسکتی، یہی بالکل راست اور درست دین ہے۔

قرآن کا یہ دعویٰ ہے کہ دین اور فطرت دو متضاد چیزیں نہیں ہیں
 بلکہ دین انسان کی اس انفرادی اور اجتماعی فطرت کا عین تقاضا ہے جس پر
 اللہ تعالیٰ نے نوع انسان کو پیدا کیا ہے۔ اسی وجہ سے اسلام نے دین فطرت
 کی قبولیت کو اعمال کے نتیجہ خیز اور بارآور ہونے کے لئے شرط اولین ٹھہرایا
 ہے۔ وہ اعمال جو اس کے صالحی میں نہ ڈھلیں وہ انسان کی داخلی اور خارجی
 زندگی میں وہ توائف پیدا نہیں کر سکتے جو انسان کو نفس مطمئنہ کی لطیف
 پاکیزہ اور ارفع کیفیات سے ہم کنار کرتا ہے اور ”حزن و خوف“ سے نجات
 دلاتا ہے۔ اسی وجہ سے اسلام نے کفر کا نتیجہ یہ قرار دیا ہے۔

و الذین کفروا اعمالہم کسراب یلیعہ بحسبہ الظلمان ما حتی اذا جاءہ

م یجده شیئا (سورہ نور ۳۹)

اور وہ لوگ جو منکر ہیں۔ ان کے اعمال ایسے ہیں۔ جیسے صحرا میں ریت کہ پیاسا اسے پانی سمجھتا ہے یہاں تک کہ جب اس کے قریب پہنچتا ہے تو کچھ نہیں پاتا۔

اس حقیقت کو قرآن حکیم نے بار بار پیش کیا ہے۔ اس کے مقابلے میں دین فطرت کو اپنا نے سے قرآن کی رو سے اعمال کو ایک جہت مل جاتی ہے اور انسانی اعمال نتیجہ خیز ثابت ہوتے ہیں۔ اور زندگی انسان کے لئے سراپا خیر بن جاتی ہے۔ اس حقیقت کو قرآن حکیم نے یوں بیان کیا ہے۔
ان سعيکم لشتی۔ فاما من اعطی و اتقى۔ و صدق بالحسنى۔
فسنيسره للعسرى۔ واما من بخل و استغنى۔ و کذب بالحسنى۔ فسنيسره للعسرى۔
(اللیل)۔

درحقیقت تم لوگوں کی کوششیں مختلف قسم کی ہیں تو جس نے (راہ خدا میں) مال دیا اور (خدا کی نافرمانی سے) پرہیز کیا اور بھلائی کو سچ مانا، اس کو ہم آسان راستے کے لئے سہولت دیں گے اور جس نے بخل کیا اور (اپنے خدا سے) بے نیازی برقی اور بھلائی کو جھٹلایا اس کو ہم سخت راستے کے لئے سہولت دیں گے۔

مذکورہ آیات میں بھی جس حقیقت کی طرف توجہ دلائی گئی ہے وہ یہی ہے کہ انسانی مساعی کا جب تک کوئی محور اور مدعا نہ ہو وہ بے معنی اور رائیگاں ہوتی ہیں۔ جدید ماہرین نفسیات نے Finality اور Style of Life کے اسلوب کے بارے میں جو بحثیں کی ہیں۔ ان میں بھی سب سے اہم سوال یہ ہے کہ وہ نصب العین کیا ہو جس کے لئے سعی کی جائے، اور وہ قوت محرکہ کیا ہو جو انسان کے ذوق و شوق کے لئے مہمیز کا کام دے،

اور ہر کام پر اسے تقویت بخشنے اور دل رسانی کا سامان پیدا کرنے۔ انسانی شخصیت کی مساعی کو جہت بخشنے اور انہیں بار آور بنانے، اور انسانی کردار کی مضبوطی کے لئے کن اسور کا اہتمام ضروری ہے۔

اسلام کے نظریہ شخصیت کی ایک اور اہم خوبی یہ ہے کہ اس میں نصب العین اور نصب العین تک رسائی کا اہتمام موجود ہے۔ اسلام نے انسانی شخصیت کی تگ و دو اور مساعی کا محور رضائے الہی کو قرار دیا ہے۔ اور رضائے الہی کی خاطر انسان کو اپنی جان، مال اور ہر چیز کو تیج دینے کا درس دیا ہے۔ انسان میں اپنی شخصیت کو کسی کے حوالے کرنے کی جو زبردست آرزو اور تڑپ موجود ہے اس کی تسکین اس ذوق و شوق سے ہوتی ہے، جو رضائے الہی اور قرب الہی کے حصول کے جذبہ سے پیدا ہوتا ہے۔ اور یہ ذوق و شوق اعماق نفس سے پیدا ہوتا ہے۔ کیونکہ قرآنی فکر کے مطابق انسانی نفس کی اتھاہ گہرائیوں میں ذات خداوندی کی محبت موجود ہے۔ اسی حقیقت کو قرآن نے یوں پیش کیا ہے: **الست بربکم قالوا بلی**

یہ آواز انسان کے نفس کی اتھاہ گہرائیوں سے اٹھتی ہے، اسی وجہ سے قرآن نے یہ اعلان کیا ہے۔

الا بذکر اللہ تطمئن القلوب

توحید اور تعلق باللہ انسانی شخصیت کو مرکزیت عطا کر کے اس میں لکھار پیدا کرتا ہے، اور اس کے سامنے یہ نصب العین رکھتا ہے۔

ان اللہ اشترى من المؤمنين انفسهم و اسوالهم بان لهم الجنة۔ (توبہ-۱۱۱)

اللہ نے ایمان والوں سے ان کی جالیں اور ان کے مال خرید لئے ہیں اس معاوضہ میں کہ ان کے لئے جنت ہے۔

یہ بلند مقصد انسانی شخصیت کو استحکام بخشتا ہے۔ فرائڈ نے Sublimation ارتقاع اور تبدل کے لئے اصول حقیقت کو پیش کیا ہے لیکن اصول

حقیقت اور حصولِ مسرت (السانی شخصیت) میں وہ انقلاب پیدا نہیں کر سکتے جو مطلوب ہے۔ اس کے لئے کسی اعلیٰ نصب العین کی ضرورت ہے۔ وہ نصب العین واضح طور پر صرف احلام نے پیش کیا ہے۔ ایمان باللہ انسان کو ہستی اور ذلت سے اٹھا کر خودداری اور عزت نفس کے بلند مدارج تک پہنچا دیتا ہے۔ اس سے انسان تمام دنیا کی قوتوں سے بے نیاز اور بے خوف ہو جاتا ہے، اور اس کی گردن خدا کے سوا کسی کے سامنے نہیں جھکتی۔ اور خدا کو چھوڑ کر وہ کسی سے امیدیں وابستہ نہیں کرتا۔ لیکن اس کے ساتھ ساتھ اس میں جھوٹی خودداری اور تکبر بھی پیدا نہیں ہوتا جو برخود غلط انسان میں نظر آتا ہے۔ ایمان باللہ انسان میں لازوال رجائیت پیدا کرتا ہے جو کسی حال میں مایوسی اور شکستہ دلی سے مغلوب نہیں ہوتی۔ ایمان باللہ امیدوں کا ایک ایسا لا زوال خزانہ ہے جس سے قوت قلب و تسکین روح کی دائمی اور غیر منقطع رسد پہنچتی رہتی ہے۔ اس ایمان کے بل پر کہ

و اذا سالک عبادى عنى فانى قريب احبب دعوة الداع اذا دعان (البقرہ ۱۸۶)

یہ یقین دعا کی صورت میں ظہور پذیر ہوتا ہے اور دعا ایک ایسا ذریعہ ہے جو اللہ اور بندے کے درمیان ایک الوٹ رشتہ قائم کرتا ہے۔ اور ہر قسم کے خوف اور حزن کو دور کر دیتا ہے۔ اور انسان کو صبر و استقامت اور توکل علی اللہ کے مدارج پر پہنچا دیتا ہے۔ تلواروں اور نیزوں کی چھاؤں میں بہ دل کو ڈولنے نہیں دیتا۔ اور السانی شخصیت کی وحدت اور یک جہتی ہر صورت میں اور ہر وقت موجود رہتی ہے۔ اسی وجہ سے اسلام نے یاد الہی کو تزکیہ نفس کا صحیح ذریعہ قرار دیا ہے۔

السانی شخصیت کے بارے میں اسلام اور جدید نفسیات کے درمیان اہم فرق یہ ہے کہ اسلام نے انسان اور حیوان کے درمیان صرف دو لائنوں کا فرق ہی تسلیم نہیں کیا بلکہ انسان اور حیوان کے میلانات و رجحانات اور

جامعات کی دلیا کو بھی یکسر مختلف قرار دیتے ہیں اسلام نے اہم حقیقت کے انکار نہیں کیا کہ انسان کو جسمانی اور جہلی تقاضوں کی تسکین پر توجہ دینی چاہئے نہ حضور ص نے اس حقیقت کی طرف توجہ دلائے ہوئے نہیں تھا ”تجہ پر تیرے نفس کا بھی حق ہے“۔ اسی وجہ سے اسلام نے جسمانی تقاضوں کو پورا کرنے کو تزکیہ نفس کا اہم ذریعہ ٹھہرایا ہے۔ بھوک شہوت اور دیگر جہلی احتیاجات کو اسلام نے پوری پوری اہمیت دی ہے۔ اور رعبالیت اور تعبد کی راہ کو مہلک گردانا ہے۔ نفس کشی کو اسلام نے انسانی شخصیت کے لئے زہرِ ہلاہل تسلیم کیا ہے۔ اسلام کے نزدیک روح اور جسم دونوں کے تقاضوں کا خیال رکھنا چاہئے۔ لہذا اسلام نے مطالبات نفس کی تسکین کے ساتھ ساتھ ضبط نفس کو بھی ایک اہم حقیقت کے طور پر پیش کیا ہے۔ اگر ضبط نفس اور احتساب نفس کو سامنے نہ رکھا جائے اور صرف جہلی تقاضوں کی تسکین کے پیچھے ہی انسان لگا رہے تو پھر نفس کے مطالبات لا محدود ہو جاتے ہیں اور ان کی تشنگی کسی طور دور نہیں ہوتی۔ اس لئے اسلام نے ضبط نفس کو تزکیہ نفس کے لئے لازمی جوہر ٹھہرایا ہے۔ کیوں کہ اگر انسان صرف جسم کی دلیا تک اپنی مساعی کو محدود کر دے تو اس کی ذات میں خود ضبطی کا جوہر ختم ہو جاتا ہے۔ اور اس کی تیام تر توجہ اپنی ذات تک محدود ہو جاتی ہے۔ اور آخر کار اس کی یہ حالت ہو جاتی ہے۔

وَاتَّبِعْ هَوَاهُ فَتَمُوتُ كَمَا مَاتَ الْكَلْبُ اِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْمُتْ اَوْ تَتْرُكْهُ يَلْمُتْ
ذَلِكَ مِثْلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَبُوا بآيَاتِنَا۔ (الاعراف: ۱۷۶)

”اور وہ اپنی خواہشات نفس ہی کے پیچھے ہٹا رہا۔ لہذا اس کی حالت کتے کی جی ہو گئی کہ تم اس پر سختی کرو تب بھی وہ ٹھان لگائے رہے۔ اور اپنے پیچھے دو تب بھی زبان لگائے رہے یہی مثال ہے ان لوگوں کی جو عہدوں آیات کو چھلانگ دیتے ہیں۔“

جب انسان ایمان اور اعلیٰ انسانیت کو توکے - کر کے اندھی خواہشات کے ہاتھ میں اپنی باگ ڈور دے دے تو پھر وہ ہمہ تن چھوٹے اور ہمہ تن جنسی ہو جاتا ہے۔ اس کی نظیروں سے زندگی کے باقی تقاضے بالکل اوجھل ہو جاتے ہیں۔ اور وہ ان تقاضوں کی تکمیل سے بھی آسودگی حاصل نہیں کر سکتا۔ فرائڈ نے جنسی داعیہ کی تسکین پر بہت زور دیا ہے لیکن تجربات نے یہ ثابت کر دیا ہے کہ وہ لوگ جو جنس کی لذت میں ہی کھو کر رہ جاتے ہیں ان کا دماغ بھی حقیقی مسرت سے تہی رہتا ہے۔ اہم فروم نے لکھا ہے -

فرائڈ کی دانت میں تمام جیلی خواہشوں کی مکمل اور بلا مزاحمت تسکین ذہنی صحت اور مسرت پیدا کرتی ہے۔ لیکن بالکل واضح کلینکل حقائق یہ ظاہر کرتے ہیں کہ وہ سرد اور عورتیں جو اپنی زندگیوں میں غیر مزاحم جنسی تسکین کی خاطر وقف کر دیتے ہیں مسرت سے ہم کنار نہیں ہوتے۔ اور اکثر وہ بڑے سخت لیورائی تصادمات یا علامات میں مبتلا ہو جاتے ہیں۔ مکمل طور پر تمام جیلی داعیات کی تسکین نہ صرف یہ کہ مسرت کی بنیاد نہیں ہے بلکہ یہ صحت مندی کی ضائق بھی نہیں ہے۔

نفس پرستی اور نفس پروری سے اسلام نے اسی وجہ سے روکا ہے کہ اگر آدمی اپنی شخصیت کی باگ ڈور کلی طور پر نفس کے ہاتھ میں دے دے اور ضبط نفس کی صلاحیتوں کو اچاگر نہ ہونے دے تو پھر وہ زندگی بھر بھیکتا رہتا ہے۔ دور حاضر میں ماہرین نفسیات کی نظیروں سے جو چیز اوجھل ہے وہ یہ کہ انہوں نے اسی حقیقت کو نہیں جانا کہ انسان محض اس حیوانی (Biological) وجود کا لام نہیں ہے جو بھوک، شہوت، چرس اور غضب وغیرہ جیسے داعیات کا محل ہے، بلکہ دراصل وہ ایک روحانی وجود ہے اسے حیوانیت کی طرح محض جیلے کا غلام نہیں بنایا گیا بلکہ اسے عقل، تخیل، اکتساب علم اور فیصلہ کی قوتیں دے کر ایک حد تک خود اختیاری بھی

دی گئی ہے۔ قرآن نے اسی حقیقت کو واضح کرنے کے لئے کہا ہے

ثم سواه ولفح فيه من روحه (السجده)

السان میں۔ روحانیت کا جوہر رکھ کر ہی اس نے یہ تقاضا کیا گیا ہے تخلقوا
بأخلاق الله۔

السان اپنی قوت فیصلہ کو بروئے کار لا کر باہر کے حیوان کو اندرونی
السان کا غلام بنا سکتا ہے۔ انسان کی فطرت کا تقاضا یہ ہے کہ وہ
بہمی قوتوں کو ملکوتی قوتوں کا غلام بنائے۔ بہمی قوتیں ہی دراصل
وہ شیطان ہیں جن سے بچنے کی قرآن نے تلقین کی ہے۔ اور نبی کریم صلی اللہ
علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ میں نے شیطان کو اپنا مطیع بنا لیا ہے۔ ڈارون
ہربرٹ اسپنسر اور اسلام کے نظریہ شخصیت میں امتیازی فرق یہ ہے کہ ڈارون
اور ہربرٹ اسپنسر بنیادی طور پر انسان کو حیوان ہی مانتے ہیں، اور حیوان
کو بالجبر انسان بنانے کے قائل ہیں۔ انہیں فرد اور سماج اور انسانی ذات
ہر جگہ دست و گریباں نظر آتی ہے۔ اور انہیں تنازع للبقا اور جنگ وجدل
عین فطری نظر آتے ہیں۔ لیکن اسلام نے حیوان کو انسان کے اپنے اصل
مرتبہ سے گرجانے کے بعد کا درجہ قرار دیا ہے۔ فطرت انسانی کا تقاضا یہ ہے
کہ انسان انسان کے مقام پر فائز رہے، لیکن کفر اور انسانی تقاضوں سے
روگردانی انسان کو حیوان بنا دیتی ہے۔ ثم ردنہ اسفل سافلین میں اسی حقیقت
کو بیان کیا گیا ہے۔ اور اسی حقیقت کو قرآن نے ان الفاظ میں دھرایا ہے
اولئک کالانعام بل هم اضل سبیلا۔ یعنی وہ انسان جو روح کے تقاضوں کو
پہنی پشت ڈال کر صرف جسم تک اپنی توجہ محدود کر لیتا ہے، وہ کرا حیوان
بن جاتا ہے بلکہ اس سے بھی بدتر۔ اسی وجہ سے اسلام نے کفر کا نتیجہ یہ
دکھایا ہے کہ انسان کو بندر بنا دیا گیا، یا کوئی اور نجالوز۔ لیکن انسان
کی فطرت کا تقاضا روحانی اقدار کی علم برداری ہے۔ اسی وجہ سے قرآن نے
یہ کہا ہے۔

خلق لكم من انفسكم ازواجاً لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة۔

(الروم - ۲۱)

”اللہ تعالیٰ نے خود تم ہی میں سے تمہارے لئے جوڑے بنائے ہیں تاکہ ان کے پاس سکون حاصل کرو۔ اس نے تمہارے درمیان محبت و رحمت رکھ دی ہے۔“ اور محبت و رحمت کو فلسفہ ازدواج کی اصل ٹھہرا کر اسلام نے اس حیوانی فلسفہ ازدواج کی جڑ کاٹ دی جس میں صنفی تعلقات کو محض جسمانی اتصال اور بقائے نسل کا ذریعہ ہی خیال کیا جاتا ہے۔ اسلام نے عورت اور مرد کے صنفی تعلق کو محض ایک حیاتیاتی تقاضا ہی خیال نہیں کیا بلکہ اسے ایک روحانی مطالبہ بھی قرار دیا ہے۔ اسلام نے دیگر امور میں جسم اور روح کی دوئی کو بھی باطل قرار دیا ہے۔ اسلام کے نزدیک جسم اور روح دونوں ایک ہی چیز ہیں اور ایک دوسرے کے لئے مدد و معاون۔ اسی وجہ سے اسلام نے اس حقیقت کو نظر انداز نہیں کیا کہ ایک طرف انسان میں بلند پرواز لیک ارادے اور جذبات ہیں تو دوسری طرف پاؤں میں ضروریات کی زنجیریں بھی ہیں۔ ان دو اہم حقائق کی وجہ سے اسلام نے انفرادی تزکیہ نفس کی راہ اختیار نہیں کی بلکہ اجتماعی اصلاح کو اصل ذریعہ نجات قرار دیا ہے۔ اور اجتماعی اثرات کو اتنا ہمہ گیر تسلیم کیا ہے کہ اجتماعی فساد صالح افراد کو بھی اپنے عذاب کی لیٹ میں لے لیتا ہے۔ ان ہمہ گیر اجتماعی اثرات کی وجہ سے اسلام نے انفرادی اور اجتماعی زندگی کو بدلنا اور انسانی فطرت کے تقاضوں کے مطابق ڈھالنا لازم کیا ہے۔ اس مقصد کی خاطر اسلام نے گھریلو زندگی سے لے کر بین الاقوامی مسائل تک کے رخ کو بدلنے کی دعوت دی ہے اور الہی سوسائٹی کے قیام کو لازمی ٹھہرایا ہے، جو اخوت و مساوات کی بنیادوں پر استوار ہو۔ اس مقصد کے لئے سب سے پہلے اسلام نے گھریلو فضا کو فردوسِ بدامان بنانے کی تلقین کی ہے، صنفی تعلقات کی بنیاد رحمت و مودت کو قرار دیا ہے، اس کے بعد وہ تدابیر اختیار کی ہیں جو فرد کو گھریلو

زندگی میں سہر و محبت میں ڈوبی ہوئی فضا سہیا کریں۔ بچوں سے بہار اور محبت کو اسلام نے بہت زیادہ اہمیت دی ہے۔ حضورؐ نے فرمایا ہے۔

”جس شخص کا بچہ رویا، اور اس نے بہار سے بہلا کر اسے چپ کرایا اللہ تعالیٰ اس کے ثواب میں اسے جنت عطا فرمائے گا یہاں تک کہ وہ خوش ہو جائے۔“

ایک حدیث میں ارشاد ہے :

”جب تم میں سے کوئی سفر سے لوٹے تو اسے چاہئے کہ اپنے بچوں کے لئے کچھ تحفہ اور ہدیہ ضرور لائے، اگرچہ وہ ایک پتھر ہی کیوں نہ ہو۔“

حضرت نعمان بن بشیر سے مروی ہے کہ رسول اللہ نے فرمایا ”اللہ تعالیٰ چاہتے ہیں کہ تم اپنی اولاد کے درمیان عدل کرو، اور سب کے ساتھ برابری کا برتاؤ کرو یہاں تک کہ اگر ایک کو بوسہ دو تو دوسرے کو بھی دو،“ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ان تعلیمات پر غور کرنے سے پتہ چلتا ہے کہ حضورؐ نے ان سوتوں کو بند کر دیا ہے جو ایڈلر کی اصطلاح میں Neglected Child اور Demoralised Child اور Pampered Child پیدا کرتے ہیں۔ اور یہ بچے بچپن کی محرومیوں اور ناآسودگیوں کی وجہ سے جوان ہو کر پوری سوسائٹی کو انتقام کا لشاہ بناتے ہیں۔ بچوں کے سہر و محبت کے فطری تقاضوں کو پورا کرنے کے لئے اسلام نے ماں کی محبت کو ارفع قرار دیا ہے۔ اور اس کی محبت کا نعم البدل تلاش کرنے کو حماقت۔ اس اہم نفسیاتی حقیقت کے پیش نظر اسلام نے کوشش کی ہے کہ عورت کا زیادہ سے زیادہ وقت گھریلو فضا میں بسر ہو۔ اور بچے شفقت مادری سے پوری طرح لطف الدوز ہوں اور ان کی شخصیت سہر و محبت کا پیکر بن کر نکلتے۔ اور اس حقیقت کو نظر انداز کرنے کی وجہ سے مغرب میں آج ہر فرد کی حیثیت

کی ایسی بے نور جزیرے کی ہے جو دوسروں سے بالکل منقطع ہو۔ اور اس ہذیبی المیہ پر مغرب کے گلی کوچے لوحہ کناں ہیں اور مغرب کے مفکرین یاد بلب ہیں۔ دو مفکرین کی اس ضمن میں رائے ملاحظہ کیجئے۔ مثلاً ریچرڈ ساروکن نے لکھا ہے ”السان محض حیاتیاتی وجود نہیں رکھتا، جس کا اپنا کوئی رجحان نہ ہو، بلکہ وہ بہت سے میلانات رکھتا ہے۔ اس لئے کوئی ریمہ ایسا ضرور ہونا چاہئے جو ان میلانات کو صحیح نشوونما دے سکے۔ پہلے اس فرض کو خالدان سرالجام دیتا تھا اور بچوں کو اجتماعی زندگی کے لئے کارآمد بناتا تھا۔ مگر آجکل خالدان اس فرض کی بجائے آوری میں غفلت برت رہا ہے۔ اس کوتاہی کی اصل وجہ یہ ہے کہ ایسا خالدان جس میں خاوند اور بیوی کے تعلقات کسی مضبوط بنیاد پر استوار نہ ہوں وہاں بچوں کی صحیح تربیت نہیں ہو سکتی جس کی وجہ سے بچوں میں اچھی صفات پیدا ہونے کے بجائے بہت سی اخلاقی کمزوریاں ابھر آتی ہیں۔ ایسے خالدانوں میں پرورش پانے والے بچے بالعموم کم ظرف، تھڑدلے اور منافق ہوتے ہیں۔ اگر تعلیمی ادارے تربیت کی اس کمی کو پورا کر سکتے تو پھر بھی کچھ بات تھی، مگر وہ ایسا نہیں کر سکتے۔ ایک ان پڑھ ماں جس میں شفقت اور ذہالت موجود ہو وہ ان اسکولوں کے اعلیٰ تعلیم یافتہ اساتذہ کے مقابلہ میں بہتر معلمہ ثابت ہو سکتی ہے۔“

ایڈلر نے تو اس حقیقت پر اس حد تک زور دیا ہے کہ وہ سوسائٹی کی بقا اور ترقی کو ہی ماسٹا سے وابستہ گردانتا ہے۔ اس نے لکھا ہے۔

The whole of human society is bound up with the attitude of women to motherhood.

گھریلو زندگی کو مسرت ہدایاں بنانے کے علاوہ اسلام نے ایسی سوسائٹی قائم کرنے کی طرف بھی توجہ دلائی ہے، جس میں محبت کی فراوانی اور اخوت کی جہانگیری ہو۔ اور جن میں دلاساہی دلتوازی اور ایثار کا یہ عالم ہو،

ویوٹرون علی الفسہم لوکان بہم خصلہ (حشر) اور اپنے آپ پر دوسروں

کو مقدم رکھتے ہیں اگرچہ ان پر تنگی ہی کیوں نہ ہو۔

اور ان کے گہرے تعلق کو حضور ﷺ نے ایک دلنشین مثال سے واضح کیا ہے۔

تری المومنین فی تراحمهم و توادهم و تعاطفهم کمثل الجسد اذا اشتکی
عضوا تداعی له سائر الجسد بالسهر و الحملى۔

”تم مومنین کو باہم رحمہ، الفت، لگاؤ اور تکلیف کے احساس میں ایسا پاؤ گے جیسے ایک جسم کہ اگر ایک عضو بیمار پڑ جائے، تو سارا جسم بخار اور شب بیداری کے ذریعہ شرکت کرتا ہے۔“

حضور ﷺ نے ان ایجابی اقدار کو اجاگر کرنے کے علاوہ ان خرابیوں کی بھی نشان دہی کی ہے جو انسانی تعلقات میں رخنہ پیدا کرتی ہیں اور جن سے دلوں میں دوری پیدا ہوتی ہے، اور رقابت بعض اوقات عداوت کی حدود کو چھو لیتی ہے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بڑے جامع انداز میں ان خامیوں کی یوں نشاندہی فرمائی ہے۔

ولا تعسسوا ولا تناجثوا ولا تعاسدوا ولا تباغضوا ولا تذابرا ولا تنافسوا
و کولوا عباد اللہ اخوانا۔ ”کسی کے عیب کی ٹوہ میں نہ لگو، کسی کا تعسس نہ کرو، کسی کے تجارتی معاملہ کو نہ بگاڑو، آپس میں حسد نہ کرو، آپس میں بغض نہ رکھو، آپس میں تعلقات کو نہ بگاڑو، حرص و ہوس میں سبقت نہ کرو اور خدا کے بندے اور بھائی بن کر رہو۔“ یہی احساس ایسی سوسائٹی کو وجود میں لاتا ہے، جس میں دل کو ”آہگینہ“ کا درجہ دیا جاتا ہے، اور قدم قدم پر اس بات کا خیال رکھا جاتا ہے کہ کہیں ذرا سی ٹھیس آہگینہ دل کو چور چور نہ کر دے۔ اور ”دل ہست آوزدن“ کو ”حج اکبر“ پر ترجیح دی جاتی ہے، دلنوازی، دلاسانی، اور غم گساری کی قضا میں

السان کی شخصیت نکھر کر کندن بن جاتی ہے۔ اس میں بے نفسی اٹھار، دلجوئی کے جو جوہر پوشیدہ ہیں، وہ اس وقت تک کھل کر سامنے نہیں آتے، جب تک عدل سے ہڑھ کر سوسائٹی احسان کی منزل کو نہ پہنچ جائے جہاں تعلقات میں وہ لطافت خوشگواری اور شیرینی موجود ہو، کہ بھائی بھائی کی خاطر جان قربان کرنے سے بھی دریغ نہ کرے۔ لیکن جب سوسائٹی توافق للبا کے بجائے تنازع للبا کی بنیادوں پر استوار ہو، تو انسان کے یہ جوہر دب جاتے ہیں، اور ان کی جگہ خود غرضی، نفسانفسی، خودپروزی، اور خود بینی پیدا ہو جاتی ہے۔ اور احساس تنہائی جنم لیتا ہے، جو ہر فرد کو دوسرے سے دور کر دیتا ہے۔ اور ہنستے بستے شہر ویران نظر آتے ہیں۔ چہروں پر شادی ہوئی ہے، اور دلوں میں ویرانی، لبوں پر ہنسی ہوتی ہے لیکن سالسوں میں الاؤ جل رہے ہوتے ہیں۔ اور قرآن کے الفاظ میں اس سوسائٹی کی حالت یہ ہوتی ہے۔

تحبسہم جمیعا و قلوبہم شتی

کیرن ہارلی اور ایرخ فروم نے عصر حاضر کے انسان کی جو حالت بیان کی ہے، اس کی وجہ ان کے ہاں کی وہ سوسائٹی ہے جس میں تنازع للبا کے لرے نے پورے معاشرے کو اپنی لیٹ میں لے لیا ہے، اور خرد و حکمت، ہوس کے پنجنہ خولیں میں دم توڑ چکے ہیں۔ کیرن ہارلی نے The Neurotic Personality of our Tim میں آج کے انسان کا سب سے اہم احساس احساس تشویش، قرار دیا ہے اور اس تشویش کے اہم اوصاف یہ گوائے ہیں A feeling of being isolated and helpless toward a world potentially hostile

ایرخ فروم نے بیسویں صدی کے انسان کے بارے میں لکھا ہے :

In the nineteenth century the problem was that God is dead. In the twentieth century the problem is that man is dead.

السان کو نئے سرے سے السالی اوصاف سے ہم کنار کرنے کے لئے ایرخ

فروم نے اس بات کو لازم تصور کیا ہے کہ سوسائٹی کو لٹی بنیادوں پر استوار کیا جائے۔ مطلوبہ سوسائٹی کا اس نے یہ نقشہ پیش کیا ہے اور انسان خود کو اپنی ذہنی افتاد کے نتائج سے صرف اسی صورت میں محفوظ رکھ سکتا ہے کہ وہ ایسی سوسائٹی وجود میں لائے جو السالی ضرورتوں کو پورا کرتی ہو وہ ضرورتیں جن کی جڑیں اس کی بنیادی صورت حال میں موجود ہیں، وہ سوسائٹی جس میں انسان کا انسان سے رشتہ اخوت پر استوار ہے، جس سے وہ زمین (Soil) اور خون کے بندھنوں کی وجہ سے وابستہ نہیں بلکہ وہ اخوت و محبت کی بنیان مرصوص سے وابستہ ہے، وہ سوسائٹی جو اس کی تخلیقی صلاحیتوں کو ابھرنے کا موقع تعمیری لہج پر دیتی ہے نہ کہ تخریبی طور پر، جس میں انسان کو اپنی ذات کا احساس اپنی قوتوں کے مالک ہونے کی حیثیت سے ہوتا ہے نہ کہ کسی کا تابع سہم یا پیرو ہونے کی حیثیت سے، جس میں اپنا اور خودگیری کا ایسا نظام موجود ہوتا ہے کہ انسان کو جھوٹے بتوں کی ہوجا اور حقیقت کو مسخ کرنے کی ضرورت نہیں پڑتی ۸۔

ابرخ فروم نے جس مطلوبہ سوسائٹی کا خاکہ پیش کیا ہے، اس کی ہیئت اور روح پر اگر ٹھنڈے دل سے غور کیا جائے، تو یہ وہ سوسائٹی ہے جس کا خاکہ حضور ص نے ”خطبہ حجة الوداع“ میں پیش کیا ہے۔ سوسائٹی میں انقلاب کے بغیر السالی شخصیت کی صحت مند تعمیر و تشکیل ناممکن ہے۔ اس حقیقت کو اسلام نے اسرسلہ کے طور پر قبول کیا ہے۔ لیکن اسلام خارجی انقلاب کے ساتھ داخلی انقلاب کا بھی قائل ہے۔ اسی لئے وہ خارجی تبدیلیوں کے ساتھ ساتھ قلب و ضمیر کی گہرائیوں کو اصلاحی کوششوں کا حلف قرار دیتا ہے قانون کے عمل کو اسلام نے سلبی درجہ دیا ہے ایجابی نہیں۔ قانون کا خرابیوں کے پیدا ہوجانے کے بعد ان کی روک تھام ہے۔ لیکن صرف

یہ غور کرنا چاہیے کہ انسان کی سوسائٹی کی بنیادوں کی غذا کی نہیں

نصب العین، اصول و عقائد اور اخلاقی اقدار کی تعلیم و تربیت کی ضرورت ہے۔ موجودہ تہذیب کی بنیادوں کو علی حالہ قائم رکھ کر انسانیت کی تعمیر نو اور شخصیت کی تعمیر و تشکیل کا کام ممکن نہیں۔ آج جس فساد میں انسانیت مبتلا ہے اس کے لئے سوسائٹی کی تنظیمی ہیئت اور ضوابط میں تبدیلی کے ساتھ ساتھ ایک نئی ذہنیت اور نئے مزاج کو پیدا کرنے کی ضرورت ہے، وہ مزاج جو انسان کو محض سفلی جذبات اور حیوانی داعیات کا محل خیال نہیں کرتا بلکہ اس حقیقت کا بھی قائل ہے کہ انسان طبعاً خیر پسند ہے اور اس میں ایثار، محبت، اخوت اور لطف و کرم کا زبردست داعیہ موجود ہے۔ اہم اور دور رس تبدیلی کے لئے اس حقیقت کو تسلیم کرنے کی ضرورت ہے کہ انسان طبعاً توافقی للبقا کی طرف مائل ہے، غلط لفظ اور ماحول اس کو تنازع للبقا کی آگ میں جھونک دیتا ہے، اور انسان کو انسان کا قاتل اور دشمن بنا دیتا ہے۔ عصر حاضر کے سلیم الفطرت مفکرین میں اس ذہنی تبدیلی کا آغاز ہو چکا ہے۔ فلسفہ میں برگسان اور نفسیات میں ایرخ فروم اور کیرن ہارلی نے اس حقیقت کو کافی حد تک قبول کر لیا ہے۔ کیرن ہارلی نے لکھا ہے۔

”میرے یقین کا لب لباب یہ ہے کہ تحلیل نفسی کو ان حدود سے جو جیلی (Instinctual) اور تولیدی (Genetic) نفسیات نے متعین کی ہیں، بلند ہونے کی ضرورت ہے۔“

جب تک ہم انسان کو مادیت، اور میکالکی تصور حیات سے بلند ہو کر نئے کی کوشش نہیں کریں گے ہم اس کی شخصیت کو کلی طور پر نہیں بچھڑا سکتے۔ آج جدید نفسیات میں حیرت انگیز تبدیلیاں ہو رہی ہیں۔ کرداریت (Behaviour) اور تحلیل نفسی جس کی بنیاد فرائڈ نے رکھی، وہ متروکات بن چکی ہیں۔ نو فرائڈی مکتب فکر، گشٹالٹ اسکول اور وجودی نفسیات میں انسان کو ایک صاحب اختیار و ارادہ ہستی تسلیم کیا جانے لگا ہے۔

لگا ہے۔ اور یہ وہ نقطہ نظر ہے جسے قرآن نے پیش کیا ہے۔ نقطہ نظر کی یہ تبدیلی اس قرآنی حقیقت کا اہم ثبوت ہے کہ انسان میں ہمیشہ ”سواء السبیل“ کو تلاش کرنے کی اسٹک اور تڑپ رہی ہے، اور بہت سی ٹھوکریں کھانے کے بعد وہ اسی راہ کی طرف لوٹ رہا ہے، جسے قرآن نے ”سواء السبیل“ قرار دیا ہے۔ قرآن نے انسان اور حیوان کے درمیان حد فاصل قائم کرنے کے لئے انسان کے اہم اوصاف کا تعارف ان الفاظ میں کرایا ہے۔

اَلَا خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ مِنْ لُطْفَةٍ اِشْجَاجٍ لِّبْتَلِيْهِ فَجَعَلْنٰهُ سَمِيْعًا بَصِيْرًا اَلَا هٰدِيْنَهُ السَّبِيْلَ اَمَّا شَاكِرًا وَّ اَمَّا كَفُوْرًا (دھر، ۲ - ۳) ”یقیناً ہم نے پیدا کیا، انسان کو لطفہ سے جو باہم بل جانے والا ہوتا ہے پھر ہم اسے مختلف حالتوں میں گردش دیتے رہے حتیٰ کہ اسے سننے اور دیکھنے والا بنادیا۔ پھر اسے ہدایت کا راستہ دکھایا، خواہ وہ اسے قبول کرلے یا اس سے انکار کر دے“

انسانی شخصیت کے مابہ امتیاز پہلوؤں کو واضح کرنے کے لئے یہ کہا ہے وجعل لكم السمع والابصار والا فئدة قليلا ماتشكرون۔ سمع، بصر اور فؤاد کے الفاظ میں قرآن حکیم نے انسانی شخصیت کا سارا جوہر سمیٹ دیا ہے یعنی یہ کہ انسان میں شعور ذات کی صلاحیت موجود ہے۔ بعض مقامات پر قرآن حکیم نے انسان اور دیگر حیوانات کے مابین امتیاز کو سمجھانے کے لئے لفعت فیہ من روعی کے الفاظ استعمال کئے ہیں۔ قالون ارتقا جو انسان سے بیشتر تمام انواع میں محض طبعی زندگی تک محدود تھا، درجۃ السبائیت میں پہنچ کر طبعی زندگی کے علاوہ نفس انسانی کو بھی اپنے حلقہ اثر و نفوذ میں لے آیا، یعنی جس طرح انسان کے لئے ضروری ہے کہ وہ اپنی طبعی زندگی کی حفاظت کے لئے مخالف قوتوں سے مدافعت کی صلاحیت پیدا کرے (جیسے کہ حیوانات کرتے ہیں) اسی طرح اس کے لئے ضروری ہے کہ وہ اپنے نفس کی حفاظت اور نشو و نما کے لئے تمام متضادم و متعارض قوتوں کے خلاف اپنے اندر مدافعت کی قوت پیدا

کرے۔ مدافعت کی اس راہ کو سمجھانے کے لئے قانون خداوندی نے وحی کا ہتمام کیا ہے۔ یہ وحی انسان کو ”حزن“ اور ”خوف“ سے نجات دلا کر نفس مطمئنہ کی خوشگوار یوں، لطافتوں اور شیرینیوں سے ہم کنار کرتی ہے۔ وحی کی رہنمائی سے ظاہر ہوتا ہے کہ انسانی شخصیت تعاون و توافق سے عبارت ہے نہ کہ کشمکش اور جنگ و جدل سے، اور اس کی بقا اور ارتقا کا انحصار انفرادی اور اجتماعی قوتوں کی آزادی اور نشوونما میں مضمر ہے نہ کہ ان پر پابندیوں اور جکڑبندیوں میں۔ اسلام ضبط نفس اور تزکیہ نفس کا حامی ہے لیکن نفس کشی اور جوگیالہ رعبالیت کا موید ہرگز نہیں، اس کا تعمیر سیرت اور شخصیت کے ارتقا کا طریق مغربی مادہ پرستانہ انداز اور مشرقی جوگیالہ نظام سے بالکل الگ ہے۔ وہ تعمیر سیرت کے لئے کارگاہ حیات میں حصہ لینے کا قائل ہے نہ کہ زندگی کے دشوار اور جالکھ تقاضوں سے بھاگ کر اپنے گرد خود فریبی اور خدا فریبی کا جال بن لینے کا۔ اس کے نزدیک زمانہ سازی، یا زمانہ گریزی کے بجائے زمانہ ستیزی سے انسانی صلاحیتیں ابھرتی ہیں۔ اور وہی لوگ شخصیت کے ارتقا کی بلندیوں کو چھوئے ہیں، جو زمانے کے سامنے جھکنے کے بجائے زمانہ کی گردن جھکا دیتے ہیں اور دھارے کے رخ کو موڑ دیتے ہیں۔

حواشی

۱۔ ایڈلر کے تصور ارتقاء پر Ira Progoff نے اپنی تصنیف 'Death and Rebirth of Psychology' میں خصوصی بحث کی ہے۔ ایڈلر نے اپنے تصور کی وضاحت Social Interest A challenge to Mankind میں تفصیل سے کی ہے۔

۲۔ شاہ ولی اللہ - حجۃ اللہ البالغہ ص ۲۸۱

۳۔ Karen Horney - Our Inner Conflicts, Preface p. 19.

۴۔ Erich Fromm, Man For himself p. XIII (Fore word)

۵۔ Erich Fromm, The Art of Loving, p. 77, 78.

۶۔ What life should mean to you, p. 92.

۷۔ The same society p. 360.

۸۔ The Same society p. 362.

اقبال اور تعلیم

شرف الدین اصلاحی

یہ بات بلا خوف تردید کہی جاسکتی ہے کہ اقبال کے فکر و شعور کا محور اسلام ہے۔ میرا اور آپ کا اسلام نہیں بلکہ وہ اسلام جو اللہ تعالیٰ نے نبی آخر الزماں کو دیا اور جو اپنی خالص اور سادہ شکل میں بلا کم و کاست قرآن کے اوراق میں محفوظ ہے۔ اقبال زندگی کے ہر مسئلے کو اسی زاویے سے دیکھتے ہیں اور اسی کی روشنی میں کوئی رائے قائم کرتے ہیں۔

اقبال شعور و آگہی کی منزل میں داخل ہوئے تو برصغیر میں سرسید اور ان کے رفقاءے کار کی چلائی ہوئی ”قومی تحریک“، برگ و بار لاچکی تھی، جس کے دو بنیادی مقصد تھے انگریزی تعلیم کی اشاعت اور مغربی تہذیب و طرز معاشرت اختیار کر کے حاکم قوم کے ساتھ سوشل تعلقات قائم کرنا۔ اور اس کے نتیجے میں مغربی تعلیم سے مسلمانوں کی وہ نفرت ختم ہوچکی تھی جو شروع میں انہیں تھی۔ اب انگریزی پڑھنا کفر نہیں رہا تھا۔ کالجوں اور اسکولوں سے مسلمان بچے فارغ التحصیل ہو کر لکھنے لکھے تھے۔ خود اقبال کی رسمی تعلیم اسی ماحول میں ہوئی۔ پہلے وہ سلک کے سرچشموں سے سیراب ہوئے۔ اس کے بعد تکمیل کے لئے یورپ گئے اور کئی سال انگلستان اور جرمنی میں مقیم رہے۔ گویا جدید تعلیم اور اس کے اثرات کو بہ نفس نفیس انہوں نے دیکھا اور ان مراکز میں دیکھا جو اس کے سرچشمے تھے۔ ان حالات میں مغربی تعلیم کی طرف ان کا میلان ایک فطری امر تھا۔ اس لئے دوسرے زعمائے قوم کی طرح شروع میں انہوں نے بھی مغربی تعلیم کی حمایت کی۔ ہالگدرا، دور سوم کی نظموں میں ایک نظم ہے ”مسلمان اور تعلیم جدید“، اس نظم میں اقبال نے

جن خیالات کا اظہار کیا ہے وہ صاف سرسید اور حالی وغیرہ کی صدائے بازگشت معلوم ہوتے ہیں۔ پہلے وہ نظم سن لیجئے :-

مرشد کی یہ تعلیم تھی اے مسلم شوریدہ سر
لازم ہے رہرو کے لئے دلہا میں سامان سفر

بدلی زمانے کی ہوا ایسا تغیر آگیا
تھے جو گراں قیمت کبھی اب ہیں متاع کس مخر

وہ شعلہ روشن ترا ظلمت گریزاں جس سے تھی
گھٹ کر ہوا مثل شرر تارے سے بھی کم نورتر

شیدائی غائب نہ رہ، دیوالہ سوجود ہو
غالب ہے اب اقوام پر معبود حاضر کا اثر

ممکن نہیں اس باغ میں کوشش ہو بارآور تری
فرسودہ ہے پھندا ترا زیرک ہے سرخ تیز ہر

اس دور میں تعلیم ہے امراض ملت کی دوا
ہے خون فاسد کے لئے تعلیم مثل نیشتر

رہبر کے ایسا سے ہوا تعلیم کا سودا مجھے
واجب ہے صحرا گرد پر تعمیل فرمان خضر

لیکن نگاہ نکتہ بینی دیکھو زبوں بختی مری
رقم کہ خار از پا کشم محمل نہاں شد از نظر

پک لمحہ غافل بودم و صد سالہ راہم دور شد

اس نظم میں مرشد، رہبر اور خضر سے اقبال کا اشارہ ملت کے ان تمام بزرگوں کی طرف ہے جو مسلمانوں کو تعلیم کی طرف متوجہ کرتے رہے ہیں۔ اور خود سرور کائنات ہادی برحق نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات

علم اور تعلیم کے ضمن میں ہنر و حرفہ میں لکھے جانے کے قابل نہیں۔
خیر کم من تعلم القرآن و علمہ، تم میں بہترین شخص وہ ہے جس نے قرآن پڑھنا
سیکھا اور سکھایا۔ اطلبوا العلم من المهد الى اللحد۔ گود سے گور تک علم
سیکھتے رہو۔ طلب العلم فريضة على كل مسلم و مسلمة۔ علم حاصل کرنا ہر
مسلمان مرد اور عورت پر فرض ہے۔

علم اور تعلیم کی اہمیت بے انکار نہیں۔ لیکن اس نظم میں اقبال تعلیم کی
اہمیت جتانے کے ساتھ یہ بھی بتانا چاہتے ہیں کہ تعلیم وہی سودمند ہے
جو ضرورت وقت کے مطابق ہو اور رفتار زمانہ کا ساتھ دے سکے۔ مسلمانوں کے
قدیم علوم کو وہ فرسودہ اور بیکار کہتے ہیں۔ انہیں یہ بھی احساس ہے کہ
مسلمان جدید تعلیم کے میدان میں دوسری اقوام سے بہت پیچھے رہ گئے ہیں۔
یہ وہی باتیں ہیں جو سرسید اور ان کے ساتھی اقبال سے پہلے برصغیر کے مسلمانوں
میں گھر گھر پہنچا چکے تھے اور جس کے نتائج اس صورت میں ظاہر ہونے لگے
تھے کہ مسلمان رفتہ رفتہ جدید تعلیم سے مانوس ہوتے جا رہے تھے۔ انگریزی
تعلیم سے انہیں وہ اجنبیت نہیں رہی تھی جو اوائل عہد میں تھی۔

اس نظم کے مطالب سے صاف عیاں ہے کہ اقبال کی نظر میں جدید تعلیم
کا حصول تقاضے عصر ہی نہیں بلکہ ”فرمانِ خضر“ بھی ہے۔ وہ لیک لیتی
کے ساتھ یہ سمجھتے ہیں کہ جدید تعلیم اس دور میں ملت اسلامیہ کے جملہ
امراض کی دوا ہے۔ ان کے نزدیک مسلمانوں کے قدیم علوم جو کبھی ”گران
قیمت“ تھے اب ”متاع کس عمر“ یعنی ایسا مال ہیں جس کا کوئی خریدار نہیں
اس لئے اقبال اس مسئلہ کو نہ صرف جدید علوم و فنون کی تحصیل کا مشورہ
دیتے ہیں بلکہ ملت کی اس بدبختی اور زبوں حالی کا ماتم بھی کرتے ہیں
جو جدید تعلیم کی دوا میں پیچھے رہ جائے کی وجہ سے وقت کے لئے نظامِ دین
امن کا نقیذ بن گئی تھی۔ اور اب جس سے لکھنے کا واحد واسطہ بھی تھا کہ

جدید تعلیم کے حصول کی سعی تیز تر کر دی جائے۔ لیکن کیا اقبال کا یہ خیال صحیح ثابت ہوا اور کیا آخر تک وہ اپنی اس رائے پر قائم رہ بھی سکے؟ اس کا جواب نفی میں ہے۔ جدید تعلیم کے متعلق اقبال کا یہ رویہ وقتی اور ہنگامی تھا۔

جیسا کہ آگے چل کر واضح ہو جائے گا اقبال کو جلد ہی اپنا نقطہ نظر بدل دینا پڑا۔ کل جدید لذیذ۔ ہر نئی چیز اچھی معلوم ہوتی ہے۔ نئی تعلیم کی نیلیم پری اپنے زرق برق جلوؤں کے ساتھ نمودار ہوئی تو سرحبا صل علی کہہ کر اس کا خیر مقدم کیا گیا۔ لیکن بدقسمتی سے یہ صورت حال زیادہ عرصہ تک قائم نہ رہ سکی۔ جون ہی تصویر کا دوسرا رخ سامنے آیا خوش فہمیوں کے تارو بود بکھر گئے۔ محسوس کرنے والوں نے محسوس کر لیا کہ جدید تعلیم سے وابستہ توقعات پوری نہیں ہو سکیں۔ جدید تعلیم اور مغربی علوم کا بیج بو کر ثمر خوش لذت کی جو تمنا کی گئی تھی وہ سراب ثابت ہوئی۔ یہ رد عمل سرسید کے زمانہ میں ہی شروع ہو چکا تھا۔ جدید تعلیم کے بانی اور امام سرسید احمد خاں کا یہ فقرہ کہ یونیورسٹیوں کی تعلیم بھی محض خنجر پیدا کرتی ہے اس دو طرفہ نقصان کی غمازی کرتا ہے جو نئی تعلیم کی وجہ سے مسلمانوں کو اٹھانا پڑا۔ یعنی مسلمان جدید مغربی تعلیم کی اچھائیوں سے تو بہرہ ور نہ ہو سکے فقط اس کی خرابیاں ان کے حصہ میں آئیں۔ دوسری طرف وہ اپنے قدیم مشرقی علوم کی بہتر روایات سے بھی محروم ہو گئے۔ مسلمان رہنا انہیں گوارا نہ رہا اور انگریز بتنا ان کے بس کی بات نہ تھی۔

سرسید کو جدید تعلیم کے نتائج دیکھنے کا بہت زیادہ موقع نہ ملا۔ زندگی نے وفا نہ کی۔ حالی ان سے زیادہ زندہ رہے۔ چنانچہ حالی کے یہاں اس رد عمل کی شدت ان سے زیادہ ہے۔ رہے اقبال تو ان کا زمانہ جدید تعلیم کا ”عہد زریں“ کہا جاسکتا ہے۔ جدید تعلیم اس وقت تک پوری طرح پھیل چکی تھی اور اس کے نتائج کھل کر سامنے آ گئے تھے۔ اقبال خود بھی عصر جدید کے

اعلیٰ تعلیم یافتہ تھے۔ نئے نظام تعلیم کو دیکھتے سمجھتے اور پرکھنے کا انہیں پورا موقع ملا تھا۔ اس لئے ان کے ردعمل کو نہ ہنگامی کہا جاسکتا ہے نہ سطحی۔ اقبال کا ردعمل بالگردرا کی ایک نظم میں دیکھئے جس کا عنوان ہے ”تعلیم اور اس کے نتائج“۔

خوش تو ہیں ہم بھی جوانوں کی ترقی سے مگر
لب خنداں سے نکل جاتی ہے فریاد بھی ساتھ
ہم سمجھتے تھے کہ لائے گی فراغت تعلیم
کیا خبر تھی کہ چلا آئے گا الحاد بھی ساتھ
گھر میں پرویز کے شیریں تو ہوئی جلوہ نما
لے کے آئی ہے مگر تیشہ فرہاد بھی ساتھ
تخم دیگر بکف آرہم و بکارہم ز نو
کالچہ کشیتم ز خجالت نتوان کرد درو

اس نظم میں اقبال کے تاثرات کسی شرح و تفسیر کے محتاج نہیں۔ یہ نظم بالگردرا کی ہے۔ اور بالگردرا فکر اقبال کے عبوری دور کی پیداوار ہے۔ اس میں ان کا شعور بختگی کی اس منزل پر نہیں جو بعد کے مجموعوں میں پائی جاتی ہے۔ اس نظم میں ردعمل کی لے ذرا مدہم اور انداز فریاد کا ہے۔ ضرب کلیم میں جسے علامہ نے خود دور حاضر کے خلاف اعلان جنگ کہا ہے اور دوسرے اہل نظر نے اسے جہاد بالقلم کا بے مثال کارنامہ قرار دیا ہے فریاد کی لے رجز خوانی میں بدل جاتی ہے۔ ضرب کلیم کی ضرب کاری دیکھئے۔

اور یہ اہل کلیسا کا نظام تعلیم

ایک سازش ہے فقط دین و مروت کے خلاف

مسلمانوں میں مغربی نظام تعلیم کی ترویج اہل کلیسا کی ایک سازش

نہی اسلام اور انسانیت کے خلاف . . ایک کاسیاب سازش - صلیبی جنگیں وہ کام نہ کرسکیں جو جدید تعلیم کی اشاعت نے کیا - مسیحیت جو کام اپنی سپاہ سے نہ لے سکی وہ کام اس نے خود ہمارے اکابرین و قائدین سے لے لیا - سازش بے لقاب ہوئی مگر اس وقت جب زہر اپنا کام کرچکا تھا -

سوال پیدا ہوتا ہے کیا اقبال اس رد عمل کے بعد سرے سے مغربی تعلیم کے خلاف ہو گئے - اور اہل یورپ نے علوم و فنون میں جو ترقیاں حاصل کیں، سائنس اور ٹکنالوجی کے میدان میں جو کارنامے سرانجام دیئے، انہیں بنظر استحسان نہیں دیکھتے اور مسلمانوں کو ان سے دور رکھنا چاہتے ہیں - اگر ایسا ہی تھا تو انہوں نے اپنے بیٹے جاوید اقبال کو تعلیم کے لیئے باہر کیوں بھیجا -

جیسا کہ پیشتر عرض کیا جا چکا ہے اقبال کے فکر کا محور اسلام ہے - اور اسلام ایک ارتقا پسند مذہب ہے، جو اس زمین پر اس کے خالق کا آخری پیغام ہے - اور جس میں قیامت تک پیدا ہونے والی نسل انسانی کے لئے مکمل ہدایت ہے - عیسائیت کی طرح وہ لوہاس فطرت سے متصادم نہیں بلکہ ان کا مددگار اور رہنما ہے - زمان و مکان کی قید سے بالا تر ہو کر وہ زمانے کی ترقیوں کا ساتھ دے سکتا ہے - بلکہ زیادہ صحیح یہ ہے کہ وہ ان ترقیوں کو اپنے ساتھ لیکر چل سکتا ہے - اقبال قدامت پرست کہلاتے اور ان کا اسلام بھی قدامت پرست اور رجعت پسند ہوتا اگر وہ اس نقطہ نظر کے قائل ہوتے - بات یہ ہے کہ اقبال کی دشمنی مغربی علوم و فنون سے نہیں بلکہ اس نظام تعلیم سے ہے جو اہل مغرب نے اپنے محروسہ ممالک میں رائج کیا اور جس کا مقصد اس کے سوا کچھ نہ تھا کہ محکوم اقوام کی زنجیر غلامی کو اور مضبوط کیا جائے، اور مسلمانوں کو ان کے دین و مذہب سے ہیکانہ کر کے ہمیشہ کے لئے مغلوب اور معطل بنا دیا جائے - اقبال کے نزدیک جس طرح سیاست دین سے جدا ہو کر صرف چنگیزی وہ جاتی ہے، اسی طرح وہ تعلیم جو مذہب سے ہیکانہ ہو زندقہ اور العاد کو جنم دیتی ہے - ایسی تعلیم کو وہ مسلمانوں کے حق میں یقیناً سم قاتل سمجھتے

ہیں جو انہیں مسلمان نہ رہنے دے۔ اگر اس طرف سے اطمینان کا سامان کر لیا جائے تو پھر اقبال کے نزدیک مغربی علوم ہی نہیں خالص مغربی تعلیم میں بھی کوئی مضائقہ نہیں۔ جاوید سے مخاطب ہو کر کہتے ہیں :

جوہر میں ہو لالہ تو کیا خوفِ تعلیم ہو گو فرنگیالہ

یہ بات اپنی جگہ صد فیصد درست مہی مگر عملاً اسکی حقیقت دل کے بہلانے کو غالب کے خیال کی سی ہے۔ یہ جوہر تو صحیح تعلیم ہی سے پیدا ہو سکتا ہے۔ اور اگر کسی میں خداداد ہو تو غلط تعلیم اس کو مسخ بھی کر سکتی ہے۔

اقبال کے نزدیک مسلمانوں کے حق میں بہتر نظام تعلیم وہی ہو سکتا ہے جو قدیم و جدید دونوں کی خوبیوں کو جامع اور دونوں کی خامیوں سے مبرا ہو۔ بلکہ وہ تو سرے سے قدیم و جدید کی اس تقسیم ہی کے قائل نظر نہیں آتے اور اسے سہل سمجھتے ہیں۔ بہر حال اقبال مسلمانوں کے نظام تعلیم کو دین و دنیا کی حسنات کا مجموعہ دیکھنا چاہتے ہیں۔ ان کی نظر میں غنچہ کی تربیت کے لئے شبنم بھی اتنی ہی ضروری ہے جتنی کہ لسیم۔

”علم اور دین“ کے زیر عنوان ضرب کلیم کے یہ اشعار ملاحظہ ہوں۔

زمانہ ایک، حیات ایک، کائنات بھی ایک

دلیل کم نظری قصہٴ جدید و قدیم

چمن میں تربیت غنچہ ہو نہیں سکتی

نہی ہے نظریہٴ شبنم اگر سرک لسیم

و علم کم بصری جس میں شکار نہیں

تعلیماتِ کم و شایعاتِ حکم

یہ دیکھا جائے تو قلمِ میر جیسے ہی علی الاعلان

ہو یا مغربی، قدیم ہو یا جدید، دینی ہو یا دلیوی، غیر مطمئن اور مایوس نظر آتے ہیں۔ ضرب کلیم کا ایک حصہ جو ”تعلیم و تربیت“ کے لئے وقف ہے اسکی نظموں میں کہیں وہ اساتذہ سے مخاطب ہیں کہیں طلبہ سے، کہیں مدرسہ کی خبر لی ہے کہیں مکتب کی۔ ان کے ذہن میں تعلیم کا جو جامع تصور ہے وہ ایک آئیڈیل ہے جس کا مصداق اس دنیا میں موجود نہیں۔ ہندی مکتب سے وہ اس لئے بیزار ہیں کہ وہ مولوں کا مسکن ہے۔ شیخ مکتب سے انہیں یہ شکایت ہے کہ اس کے طریقوں میں کشاد دل کا سامان نہیں۔ مدرسہ اس لیے مطمئن ہے کہ وہ افکار کو پختہ نہیں کرتا اور خیالات کو بے نظام چھوڑ دیتا ہے۔ عہد حاضر کا طالب علم اس لیے قابل ملامت ہے کہ وہ کتاب خوان تو ہے صاحب کتاب نہیں۔ دینی تعلیم میں وہ مذہبی مناقشات کو پسند نہیں کرتے۔ دین میں محکمت کو چھوڑ کر فروع اور جزئیات کو بنائے خاصیت بنانا فرقہ بندی کو جنم دیتا ہے، جس سے ملت کا اتحاد پارہ پارہ ہوتا ہے۔ غلط قسم کا تصوف جو مسلمانوں میں راہ پا گیا اقبال اس کے بھی مخالف ہیں۔ ”سید کی لوح تربت“ کا ایک بند ہے۔

مدعا تیرا اگر دنیا میں ہے تعلیم دیں
 ترک دنیا قوم کو اپنی نہ سکھانا کہیں
 وا نہ کرنا فرقہ بندی کے لیے اپنی زباں
 چھپ کے ہے بیٹھا ہوا ہنگامہ محشر یہاں
 وصل کے اسباب پیدا ہوں تری تحریر سے
 دیکھ کوئی دل نہ دکھ جائے تری تقریر سے

ایک مسلمان کی دعا فلاح دارین کی تمنا ہے۔ رہنا آئنا فی الدلیا حسنة و
 حسنة وقتنا عذاب النار۔ اقبال مسلمانوں کے لیے ایسی ہی تعلیم
 دعا کا جواب ہوتا ہے۔

اس کتاب کے صرف ایک نسخے کا علم بروکھان کو ہوا تھا۔ مگر اب معلوم ہوا ہے کہ چسٹر بیٹی (ڈبلن) کے کتب خانے میں اس کے مختلف حصوں کے تین نسخے (نمبر ۳۱۰۸، ۳۲۵۵ اور ۵۲۹۵) بھی موجود ہیں، جو کافی قدیم ہیں۔ اس شرح کی طباعت کے بارے میں حتمی طور پر کچھ نہیں کہا جاسکتا۔ معلوم ہوا ہے کہ اس کا ایک ایڈیشن پہلے کاغذ پر مطبعة الحسينية مصر سے کبھی نکلا تھا۔ مگر اس کا فارسی ایڈیشن جابر بن حیان کے ایک رسالے کے ساتھ بمبئی سے ۱۸۹۰ء میں لیتھو میں چھپا تھا۔ سارٹن کے نزدیک یہ شرح کیمیا کی بہت عمدہ کتابوں میں سے ایک سمجھی جاتی ہے۔ مگر ساتھ ہی ایسے ریمارکس بھی ملتے ہیں: ”چونکہ جلد کی ایسے دور میں پیدا ہوا جب کہ یورپ میں سائنسی علوم کی تحصیل کافی بڑھ چکی تھی، اس لئے اس کتاب نے یورپ کے اس وقت کے سائنس دانوں پر چنداں اثر نہیں ڈالا“

اس شرح کے مصنف الجلد کی کے اصل نام میں بہت اختلاف رہا ہے۔ اس کی سوانح اور تالیفات پر ایک طویل اور عمدہ مضمون علوم سائنس کے مشہور ماہی رسالہ ISIS کی جلد نمبر ۳۵ میں شائع ہوا ہے۔



(۴) سارٹن: مقدمہ تاریخ سائنس (انگریزی) ج ۳، حصہ ۲، ص ۷۹۰۔

(۵) ملاحظہ فرمائیے: فکر و نظر اگست و ستمبر ۱۹۶۶ء نیز جلد کی کے دیگر سوانح نگار۔

تعارف و تبصرہ

یصل حبیب اللہ : مؤلفہ پروفیسر محمد اقبال ملک

اشر رابطہ تنویر القلوب، راولپنڈی - قیمت ۰ روپے ۰۰ بیسے

چھوٹی تقطیع، صفحات ۳۲۰، ملنے کا پتہ ملک محمد طیب، بیت الطیب،

گلی نمبر ۳۳، ڈھوک رتھ، راولپنڈی -

حضور سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کے دیدار سے اہل ایمان اپنے اپنے شوق و جذبہ محبت کے بقدر سعادت حاصل کرتے رہتے ہیں - بچپن میں متعدد اصحاب کے متعلق یہ معلوم ہوا تھا کہ وہ 'رسول لما، تھے، یعنی ان کی بتائی ہوئی ترکیب کے مطابق عمل کرنے والے خواب میں حضور کے دیدار سے مشرف ہوتے تھے - علم خواب کے موضوع پر قرون اولی کے اکابر خصوصاً حضرت حسن بصری اور ابن سیرین رحمہما اللہ تعالیٰ نے بہت کچھ لکھا ہے - اور خواب کے مختلف مسائل سے بحث کی ہے - زیر نظر کتاب اسی علم کے بعض خاص مباحث پر روشنی ڈالتی ہے - اس چھوٹی تقطیع کی کتاب کے تین سو بیس صفحات میں لایق مؤلف نے خصوصی طور پر حضور سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کے دیدار سے خواب میں مشرف ہونے کے واقعات قلمبند کئے ہیں - واقعات مستند کتابوں سے، حسب بیان مؤلف، بڑی جستجو اور جدوجہد کے بعد جمع کئے گئے ہیں -

فہرست مضامین کے ذیل میں، اشارات ربانی، خواب کی اقسام، ثبوت دیدار، زیارت خواب کے واقعات اور بشارات، خواب میں الماضیات و تبرعات، بیداری میں دیدار اور مشاہدات، حضور اقدس کی زیارت کی شرائط، زیارت کے لئے اعمال، روضہ اطہر پر حاضری، اور حلیہ اقدس جیسے متبرک عنوانات کے ماتحت تفصیلات درج ہیں -

کتاب کی ترتیب و زبان گو علمی اور تنقیدی نہیں مگر شروع سے آخر تک پوری کتاب حضرت رسالتآب صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ والہانہ جذب و شوق کی آئینہ دار ہے۔ واقعات کے بیان میں تحقیق کا التزام کیا گیا ہے۔ کتاب کی افادیت کے پیش نظر طبع ثانی میں عربی عبارتوں کے اعراب و حرکات اور زبان و بیان کی تصحیح کی طرف خاص توجہ ہوئی چاہئے۔ اور طباعت کی تحسین کی کوشش ضرور لایق ستائش ہوگی۔

اپنے فن میں یکتا ہونے کی وجہ سے تصوف و انوار محمدی کے گرویدہ حضرات کے لئے یہ ایک نعمت غیر مترقبہ ہے اور حضرت رسالتآب صلی اللہ علیہ وسلم کے دیدار کے شائقین حضرات کے لئے نہایت قیمتی تحفہ۔

محمد صفیر حسن معصومی

تاریخ کشمیر: مؤلفہ سید محمود آزاد۔

شائع کردہ ادارہ معارف کشمیر ہاڑی گہل تحصیل باغ آزاد کشمیر۔

تعداد صفحات ۸۴۰، قیمت بیس روپے۔

سول ایجنٹ بک سینٹر حیدر روڈ، راولپنڈی۔

کشمیر کی تاریخ یوں تو بہت ہرالی ہے لیکن اس کا قدیم ماضی مجھوں نے۔ تاریخ کے ان گمشدہ اوراق کو منظرعام پر لانے کا ایسا کوئی ذریعہ نہیں جسے مستند کہا جا سکے۔ جو مواد تحقیق و جستجو کی دسترس میں تھا ان کو جمع کرنے میں مولف نے پوری کاوش کی ہے۔ قدیم و جدید مآخذ کے تمام ذخیرے کو کھنگال کر انہوں نے کشمیر کی ایک ایسی مبسوط تاریخ مرتب کی ہے جو مفصل بھی ہے اور جامع بھی۔ تاریخی مواد کی جہان پہنچ میں سید آزاد نے جرح و تنقید سے کام لیا ہے اور اس لئے بہت سا اس مواد ان کی کتاب میں جگہ نہ پا سکا جس کی بنیاد محض ظن و تخمینہ یا

نقاد پر تھی۔ سید محمود آزاد کی یہ کتاب اس لحاظ سے اہم ہے کہ اس میں
 ماہ قدیم سے لیکر ۱۹۴۷ء تک کے تمام کشمیر و فراز عہد بعہد موجود ہیں
 در حالات و واقعات کا تسلسل قائم کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ آزاد صاحب
 نے کشمیر کی باقاعدہ تاریخ کا آغاز ۶۱۷ عیسوی سے کیا ہے۔ تاریخ شروع
 کرنے سے پہلے تقریباً دو سو صفحات میں انہوں نے کشمیر کے متعلق تمام
 ضروری معلومات یکجا کردی ہیں۔

یہ کتاب سید آزاد کی ۱۱ سال کی محنت شاقہ کا نتیجہ ہے۔ تصنیف و
 تالیف کے دشوار گزار مرحلے آزاد صاحب نے کس طرح طے کیئے ہوں گے اس
 کا اندازہ وہی لوگ کرسکتے ہیں جو اس کتاب کا مطالعہ کریں گے۔ مگر اس
 سے بڑا کارنامہ جو آزاد کے ہاتھوں انجام پایا وہ کتاب کی طباعت کا ہے۔ آزاد
 صاحب کا جذبہ شوق قابل ستائش ہے کہ انہوں نے اس ضخیم کتاب کی طباعت
 کا بار بھی خود ہی اٹھایا۔

سید آزاد کا انداز تحریر شگفتہ ہے۔ وہ سلیس اور با محاورہ زبان ہے تکلف
 لکھ سکتے ہیں۔ ان کے سلسلہ بیان میں روانی ہوتی ہے۔ وہ ایک کہنہ مشق
 مصنف ہیں۔ اس کتاب کے علاوہ کئی دوسری کتابیں بھی ان کے قلم سے
 نکل چکی ہیں۔

شرف الدین اصلاحی

مراقبات : تصنیف عبدالصمد صابم الازہری

ناشر ادارہ علمیہ لمبرہ دہنی روڈ نئی انارکلی لاہور۔

جلد مع گرد پوش، تعداد صفحات ۱۶۰، قیمت پانچ روپے۔

مراقبات کو دیکھ کر اس کی ظاہری ہیئت سے دھوکہ ہوتا ہے کہ
 کوئی مجموعہ شاعری ہے۔ صفحات الٹے کے بعد معلوم ہوتا ہے کہ یہ تو

نری مجموعہ ہے اور پڑھنے کے بعد کھلتا ہے لگے شعر بصورت لٹر ہے ۔ اس لئے کہ کتاب اول سے آخر تک شعور و وجدان کی باتوں کا مرقع ہے ۔

صارم صاحب یولیورسٹی اورینٹل کالج لاہور میں عربی کے پروفیسر ہیں اور متعدد کتابوں کے مصنف ہیں ۔ جن لوگوں نے انہیں دیکھا ہے تصدیق کریں گے کہ مراقبات ان کی ظاہری ہیئت کا کتابی مرقع ہے ۔ وہ بالعموم آنکھیں بند کئے عالم استغراق میں رہتے ہیں، گویا حالت مراقبہ میں ہیں ۔ یہ کتاب ان کی اسی حالت کی پیداوار ہے ۔ کتاب کے آغاز سے پہلے سرورق پر صارم صاحب نے یہ عبارت درج کی ہے :-

”بعض اوقات میرے دماغ پر حقائق کی اس طرح بارش ہوتی ہے کہ میں پریشان ہو جاتا ہوں ، اکثر باتوں کو بھول جاتا ہوں ، کچھ کو قلمبند کر لیتا ہوں ، کچھ ایسے ہیں جن کے ضبط کے لئے قلم اٹھاتا ہوں تو دنیا کے کسی لغت میں مجھے مافی الضمیر کی ادائیگی کے لئے الفاظ نہیں ملتے۔ اور کچھ حقائق ایسے ہیں کہ میری سمجھ سے بالا تر ہوتے ہیں،“ ۔

یہ الفاظ اس کتاب کے مختصر تعارف کے لئے کافی ہیں۔ مزید تعارف کے لئے چند اہم ابواب کے عنوانات کا ذکر مناسب ہوگا۔

عالم لاهوت، عالم ملکوت، عالم ناسوت، عالم صموت، عالم حقیقت، عالم خیال، عالم نفس اور عالم طاغوت ۔

کتاب بحیثیت مجموعی دلچسپ ہے اور اس میں اصحاب ذوق کے لئے بہت سی کام کی باتیں ہیں ۔ پوری کائنات صارم صاحب کی زد میں ہے ۔ مضامین اور حقائق کے تنوع کا اندازہ عنوانات سے لگایا جاسکتا ہے ۔

کتابت طباعت عمدہ، جلی حروف میں بڑی نفاست سے چھاپی گئی ہے کاغذ بھی اچھا استعمال کیا گیا ہے ۔ اور اس لحاظ سے قیمت بہت مناسب ہے ناشر سے طلب کی جاسکتی ہے جس کا پتا اوپر درج کر دیا گیا ہے ۔

شرف الدین اصلا

مطبوعات ادارہ تحقیقات اسلامی

۱ - کتب

یورپی ممالک کے لئے پاکستان کے لئے

۱۲/۵۰	۱۵/۰۰	Islamic Methodology in History	از ڈاکٹر فضل الرحمان
۱۲/۵۰	۱۵/۰۰	Quranic Concept of History	از مظہر الدین صدیقی
۱۲/۵۰	۱۵/۰۰	الکندی — عرب فلاسفر (انگریزی)	از پروفیسر جارج این آتہ
		امام رازی کا علم الاخلاق (انگریزی)	
۱۵/۰۰	۱۸/۰۰	از ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی	
		Alexander Against Galen on Motion	
۱۲/۵۰	۱۵/۰۰	Prof. Necholas Rescher & Michael Marmura	از
		Concept of Muslim Culture in Iqbal	
۱۰/-	۱۲/۵۰	از مظہر الدین صدیقی	
		The Early Development of Islamic	
۱۵/۰۰	۱۸/۰۰	Jurisprudence	از ڈاکٹر احمد حسن
		Proceedings of the International Islamic	
۱۰/۰۰	۱۲/۵۰	Conference	ایڈٹ ڈاکٹر ایم - اے خان
۱۰/۰۰	-	مجموعہ قوانین اسلام حصہ اول (اردو)	از تنزیل الرحمن ایڈوکیٹ
۱۵/۰۰	-	ایضاً	ایضاً
۱۵/۰۰	-	ایضاً	ایضاً
۸/۰۰	-	ایضاً	ایضاً
۲/۰۰	-	تقویم تاریخ (اردو)	از مولانا عبدالقدوس ہاشمی
	-	اجماع اور باب اجتہاد (اردو)	از کمال احمد فاروقی بار ایٹ لا
	-	رسائل القشیریہ (عربی متن مع اردو ترجمہ)	از ابوالقاسم عبدالکریم
۱۰/۰۰	-	القشیری	
۷/۵۰	-	اصول حدیث (اردو)	از مولانا امجد علی
۱۰/۵۰	-	امام شافعی کی کتاب الرسالة (اردو)	از مولانا امجد علی
	-	امام فخر الدین رازی کی کتاب النفس و الروح (عربی متن)	
۱۵/۰۰	-	ایڈٹ از ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی	
	-	امام ابو عابدی کی کتاب الاموال حصہ اول (اردو)	ترجمہ و دیباچہ
۱۵/۰۰	-	از مولانا عبدالرحمن طاہر سوزی	
۱۲/۰۰	-	ایضاً	ایضاً
۵/۵۰	-	نظام عدل گستری (اردو)	از عبدالعفیظ صدیقی
۱۵/۰۰	-	رسالہ قشیریہ (اردو)	از ڈاکٹر پیر محمد حسن
۲۰/۰۰	-	Family Laws of Iran	از ڈاکٹر سید علی رضا نقوی
۱۰/۰۰	-	دولت شافی (اردو)	امام محمد ترجمہ مولانا محمد اسماعیل گودہروی مرحوم
۲۰/۰۰	-	اختلاف الفقہاء	از ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی
۲/۰۰	-	تفسیر ماتریدی	ایضاً
۵/۵۰	-	نظام زکوٰۃ اور جدید معاشی مسائل	از محمد یوسف گورایہ

۲ - کتب زیر طباعت

از ع - ابن احمد	A Comparative Study of the Islamic Law of Divorce
از قمر الدین خان	The Political Thought of Ibn Taymiyah
از ڈاکٹر تنزیل الرحمن	مجموعہ قوانین اسلام حصہ چہارم
از محمد رشید فیروز	Islam and Secularism in Post-Kemalist Turkey
از محمد یوسف گورایہ	The Concept of Sunnah in The Muwatta of Malik b. Anas

Monthly **FIKR-O-NAZAR** IslamabadISLAMIC RESEARCH INSTITUTE

۳ - رسائل

سہ ماہی (ہر سال مارچ، جون، ستمبر اور دسمبر میں شائع ہوتے ہیں)

سالانہ چندہ

برائے پاکستان	برائے بیرون پاکستان	قیمت فی کاپی
۱۸/۰۰	۲ پونڈ ۳۰ نئے پيس	۵/- روپے
	۵ ڈالر	۷۰ نئے پيس
		۱/۵۰ ڈالر
ایضاً	ایضاً	ایضاً

الدراسات الاسلاميه

ماہنامے

لکرونظر (اردو)

۶/۰۰	۷۰ نئے پيس	۶۰/- پيس
	۲ ڈالر	۷۱/۲ - نئے پيس
		۲/- سمنٹ

ان رسائل کے تمام سابقہ شمارے فی کاپی شرح پر فروخت کے لئے موجود ہیں۔ دنیا بھر کے وہ دانشور جو اسلامک اسٹڈیز اور الدراسات میں دلچسپی رکھتے ہیں ہم انکے سالانہ چندے کو خوش آمدید کہتے ہیں۔ ان کے جو مقالات ان جرائد میں اشاعت پذیر ہوتے ہیں، ادارہ ان کا معقول معاوضہ پیش کرتا ہے۔

۴ - شرح کمیشن فروخت مطبوعات

(۱) کتب

(الف) سوائے ہماری انگریزی مطبوعات کے، جس کی سول ایجنسی آکسفورڈ یونیورسٹی کے پاس ہے، جملہ بکسٹرز اور پبلیشرز صاحبان کو مندرجہ ذیل شرح سے کمیشن دیا جاتا ہے۔

اگر آرڈر ۱۰۰ تک ہو تو	۲۵ فیصدی
۵۰۰ " "	۳۱/۲ - فیصدی
۱۰۰۰ " "	۴۰ فیصدی
۱۰۰۰ " "	۵۰ فیصدی

نوٹ:- ہر آرڈر کے ہمراہ پچاس فیصد رقم پیشگی آنا ضروری ہے

(ب) تمام لائبریریوں، مذہبی اداروں اور طلباء کو پچاس فیصد کمیشن دیا جاتا ہے

(۲) رسائل

(الف) تمام لائبریریوں، مذہبی اداروں اور طلباء کو پچاس فیصد اور

(ب) تمام بکسٹرز، پبلیشرز اور ایجنٹوں کو چالیس فیصد کمیشن دیا جاتا ہے۔ اس کے علاوہ جو پبلشر اور ایجنٹس کسی رسالہ کی دو سو سے زائد کاپیاں فروخت کریں گے۔ انہیں چالیس کی بجائے پینتالیس فیصد کے حساب سے کمیشن دیا جائے گا۔

جملہ خط و کتابت کے لئے رجوع فرمائیے

سرکولیشن منیجر پوسٹ بکس نمبر ۱۰۳۵ - اسلام آباد - (پاکستان)

ماہنامہ

فکر و نظر

علمی و دینی مجلہ



تادوہ دیوبند جیسے قافلہ دین

ادارہ تحقیقات اسلامی • اسلام آباد

مجلس نگراں

جسٹس ایس۔ اے۔ رحمان

محمد حنیف رامی

ایس ۔ ایم ۔ اکرام

محمد عقیل حسین مصطفوی



شرف الدین اصلاحی (مدیر)

ادارہ تحقیقات اسلامی کے لئے ضروری نہیں ہے کہ وہ ان تمام افکار و آراء سے متعلق بھی ہو جو رسالہ کے مندرجہ مضامین میں پیش کی گئی ہوں۔ ان کی ذمہ داری خود مضمون نگار حضرات پر عائد ہوتی ہے۔

()
 (فی پر چہ ساٹھ پیرے)
 ()

XXX

()
(سالانہ چندہ چھ روپے)
()

ناظم نشر و اشاعت : ادارہ تحقیقات اسلامی - پوسٹ بکس نمبر ۱۰۳۵ - اسلام آباد

طابع و اثر : اعجاز احمد زبیری - مطبع : اسلامک ریسرچ انسٹیٹیوٹ پریس، اسلام آباد

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ماہنامہ فکر و نظر اسلام آباد

جلد ۱۰ | شعبان و رمضان المبارک ۱۴۱۲ھ | اکتوبر ۱۹۷۲ء | شمارہ - ۴

مشمولات

- نظرات مدیر ۱۸۲
- الشورس، بیمہ یا تامين ڈاکٹر محمد صفیر حسن معصومی ۱۸۳
- اسلام اور ملکیت زمین مولانا محمد طاسین ۲۲۰



بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

نظرات

مرحبا ماہ صیام !

رمضان کی آمد آمد ہے ۔ ایک سال کے بعد وہ مبارک مہینہ
بہر آ رہا ہے جس میں رحمت الہی اپنی تمام تر عنایات کے ساتھ متوجہ
ہوتی ہے اور ہاتھ غیب پکار پکار کر کہتا ہے اللہ کے بندے اٹھیں
اور العامت الہی سے اپنی جھولیاں بھر لیں ۔ بے شک خدا کے بندے
اس مہینے کی برکتوں سے بہرہ یاب ہوں گے ۔ چشم فلک اس مہینے میں
سمع و طاعت ، صبر و رضا اور ضبط و تحمل کے ایسے مظاہرے دیکھے گی کہ
باید و شاید ۔ لوگ بھوک پیاس کی شدت خوشی خوشی برداشت کریں گے
کھانا ہالی موجود ہو گا اور اس کو ہاتھ نہیں لگائیں گے کیوں ؟ صرف
اس لئے کہ خالق و رازق کی رضا کا حصول ہر کھانے اور ہر پینے سے
زیادہ عزیز ہے ۔

اگر جملہ تقاضوں کے ساتھ روزے کا اہتمام کیا جائے تو ایک ماہ
کی ریاضت وہ قوت ارادی پیدا کر دیتی ہے جس کی مدد سے انسان خواہشات
نفس کو قابو میں رکھنے کے قابل ہو سکتا ہے ۔ انسانی زندگی میں تمام برائیوں
کی جڑ یہی خواہشات کی اتباع ہے ۔ اگر انسان اپنے مختلف جذبات و داعیات ،
عواطف و میلانات کو جائز حدود کا پابند بنانے میں کامیاب ہو جائے تو دنیا
کے بہت سے فتنے خود بخود ختم ہو جائیں ، شر و فساد کی باتیں جز
کے سد باب کے لیے کیا کیا جتن کیے جاتے ہیں اور بہر بھی ان پر
قابو نہیں پایا جاتا آپ سے آپ دور ہو جائیں ۔ مسلمان اپنے معاشرے کے
رستے ہوئے ناسوروں کا مداوا چاہتے ہیں تو اس دینی فریضے کی ادائیگی
کا شعور پیدا کریں ۔ فہل من مذکر !

انشورنس، بیمہ یا تامين

محمد صغیر حسن معصومی

یسویں صدی میں عقلی فراوانی کے ساتھ بے شمار ایجادات اور اختراعات کی وجہ سے زندگی کے نئے نئے مسائل پیدا ہوتے جا رہے ہیں، زندگی کے طریقے اور روپ بدلتے جا رہے ہیں، اس لئے ان لوگوں کو جنہیں اسلامی احکام کی تفصیلات سے واقفیت نہیں یہ خیال ہوتا ہے کہ اس وقت قرآن و حدیث کے احکام و تعلیمات موجودہ مسائل کو حل نہیں کر سکتے۔ مستشرقین جن کی غرض و غایت ہی یہ ہے کہ فرزندان اسلام کو اپنے دین پر عمل کرنے سے روکا جائے، اور انہیں زیادہ سے زیادہ شکوک و شبہات میں مبتلا کیا جائے، منجملہ دیگر مسائل کے جن کو انہوں نے فروغ دیا ہے ایک نہایت اہم مسئلہ انشورنس بیمہ یا تامين کا بھی ہے۔ سالہا سال تک علما کے مابین یہ مسئلہ زیر بحث رہا اور انکا قطعی فیصلہ یہ ہے کہ شرعی حیثیت سے اس کا جواز نہایت موہوم اور غیر یقینی ہے۔ کچھ اہل علم اس طرف گئے ہیں کہ چونکہ اس کی حرمت کے وجوہ ظاہر نہیں ہوتے ”نفس تامين“ کے عدم جواز کی رائے قابل قبول نہیں ہو سکتی۔

آجکل جب کہ بینکوں کا زمانہ ہے، اور طرح طرح کی تجارتی کمپنیوں، اور اداروں کا وجود بکثرت ہے، اسلامی نقطہ نظر سے ان اداروں کی افادیت اور ان کے جواز و عدم جواز پر غور کرنا بے حد ضروری ہے۔ مذہب سے بیگانگی میں اضافہ ہونے کے باوجود فرزندان اسلام کو برصغیر پاک و ہند میں اسلامی احکامات کے مطابق عمل کرنے کا رجحان بہ نسبت دوسرے اسلامی ممالک کے زیادہ ہے۔ بنابرین یہ ضروری سمجھا گیا کہ اس مسئلے کی وضاحت کی کوشش کی جائے۔

علماء مصر و ممالک اسلامیہ نے الشورس (تأمين) یا بیمہ کے متعلق سیر حاصل بحث کی ہے، اور اس مضمون میں ان کی آرا سے استفادہ کیا گیا ہے۔ ظاہر ہے کہ بیمہ کمپنی ایک ایسی جمعیت ہے جو اپنے ممبروں کے ساتھ کچھ شرائط اور قواعد کے ماتحت داد و دھش اور امداد و اعانت کا معاملہ کرتی ہے۔ علی الاطلاق یہ تعاون و ہمدردی پر مبنی ایک معاہدہ ہے۔ اور اس میں ہر وہ شخص شامل ہو سکتا ہے جو اس کی شرائط و قیود کو تسلیم کر لے۔

حکومت کے معاشی نظام کو جس کی وساطت سے اجتماعی ضمانت کا طریقہ رواج پا گیا ہے، نیز گروپ بیمہ یا اجتماعی تامين کو بھی علماء قاہرہ نے جائز قرار دیا ہے۔ البتہ خاص کمپنیوں کے خاص، افرادی بیمہ یا زندگی کے بیمہ کے متعلق اب تک ان کا کوئی فیصلہ اشاعت پذیر نہیں ہوا ہے، اور اس مسئلہ پر مزید غور و خوض کے لئے بعض ماہرین اقتصادیات اور علماء شریعت کی ایک مجلس تشکیل دی گئی ہے جس سے امید کی جاتی ہے کہ مکمل تحقیق کے بعد اپنی رائے سے لوگوں کو مستفیض کریں گے۔

اقسام

انشورس یا بیمہ کی مختلف صورتیں ہیں جن کو اقسام بھی کہا جاسکتا ہے۔

- ۱۔ گروپ انشورس یا اجتماعی تامين درحقیقت اللہ تعالیٰ کے حکم ”و تعاونوا علی البر و التقویٰ“، لیکوکاری اور تقویٰ کے عمل کے لئے آپس میں ایک دوسرے کی مدد کرو، کے مطابق آجکل کی حکومتوں نے ملازمین کی مالی امداد کے لئے اس کو رواج دیا ہے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ ایک فنڈ میں جماعت کے ہر فرد کو لازمی طور پر ایک خاص رقم دینی پڑتی ہے۔ اس سے مقصد صرف معیشت میں امداد کرنی ہوتی ہے، نفع حاصل کرنا مقصود نہیں۔ چنانچہ جزائر برطانیہ میں لیسنل انشورس ایکٹ سنہ ۱۹۱۱ء میں پاس کیا گیا، جس کے بعد مزدوروں کو اپنی مزدوری سے ہفتہ وار ایک خاص رقم کٹوائی

بڑتی تھی تاکہ ملازم رکھنے والے کچھ اضافہ کے ساتھ گورنمنٹ کے یہاں جمع رکھیں اور ملازمت نہ رہنے کی تقدیر یا بیماری کے زمانے میں یا کسی مصیبت کے وقت کسی مزدور کی اعانت کریں۔

نظام بینک کاری

انگریزوں کے تسلط سے جب برصغیر پاک و ہند میں بینک کا رواج ہوا تو مسلمانوں کو اولین بار بینک کے سود یا منافع کا تجربہ ہوا۔ یہ طریقہ اب اتنا عام ہو گیا ہے کہ سارے عالم میں حکومت کے بینک قائم ہیں۔ اسٹیٹ بینک کے علاوہ بہت سے حکومت کے منظور شدہ بینک بھی قائم ہوئے۔ البتہ ان منظور شدہ بینکوں کا نظام عمل اسٹیٹ بینک کے نظام و شرائط پر موقوف ہے۔ یہاں بینک کے نظام کی وضاحت مقصود نہیں مگر بطور تمہید اس کی تاریخ کے ساتھ ساتھ طریق کار سے واقفیت لابدی ہے، تاکہ بیمہ کے مسائل کے سمجھنے اور اس کے حکم کی وضاحت کرنے میں مدد ملے۔

بینکوں کا کاروبار عالمگیر ہے۔ تجارتی مال بھیجنے سبکدوش اور رقموں کی ترسیل نیز ادائیگی کے لئے بینک بڑی خدمات انجام دیتے ہیں۔ رقموں کی حفاظت اور بھیجنے نیز وصول کرنے میں کوئی خطرہ پیش نہیں آتا۔ حکومت کے ٹیکسوں کی وصولی تجارتی حصص کی خرید و فروخت سب کچھ بینک کے ذریعے ہوتی ہے۔ عام تجارتی بینک حکومت کے مرکزی بینک کے بغیر اپنے فرائض انجام نہیں دے سکتے۔ اب تو بینک کاری کے اصول ایسے بن گئے ہیں کہ حکومت کا کنٹرول ان پر بڑی حد تک ہے، اور موجودہ قواعد و قوانین کے ماتحت بینکوں کی ضمانت و کفالت حکومت کے فرائض میں داخل ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ نظام بینک کاری بڑی حد تک سود کا رہین منت ہے۔ مگر یہ بھی حقیقت ہے کہ یہ نظام صرف سود پر پنپ نہیں سکتا۔ تجارتی کاروبار نیز سرمایہ داروں کی مشترکہ خرید و فروخت کے بغیر بینکوں کا کاروبار قائم نہیں رہ سکتا۔ جن

ممالک میں صنعت گاہوں کارخانوں اور بینکوں کو قومی ملکیت قرار دے دیا گیا ہے، وہاں سارے تجارتی دھندے حکومت کے زیر لگرائی انجام پاتے ہیں، اس لئے ایسے ممالک میں اسلام کے حرام کردہ سود کی لعنت سے گلوخلاصی بڑی سہولت کے ساتھ ممکن ہے، اور الدرون ملک بے سودی نظام بینک کاری رائج کرنا کوئی مشکل نہیں۔ اب بین الاقوامی لین دین میں بڑی حد تک سود سے بچنا ممکن ہوتا جا رہا ہے۔

ییمہ کمپنیاں

ییمہ کمپنیاں اکثر و بیشتر بینک کاری کے نظام کو اپنائے ہوئے ہیں۔ قسطوار جو رقمیں ان کے یہاں جمع ہوتی ہیں وہ مختلف کاروبار، صنعت و حرفت، اور حکومت یا مختلف تجارتی کمپنیوں کے حصوں کی خریداری میں لگائی جاتی ہیں۔ کچھ سودی قرض میں بھی خرچ کی جاتی ہیں۔ غرض بے حساب منافع حاصل کئے جاتے ہیں۔ ان منافع میں سے کچھ منافع اصل رقم کے ساتھ سہ ماہ کی مدت ختم ہونے پر ادا کئے جاتے ہیں، اور جس طرح بینکوں کے کاروبار کی ضمانت حکومت کے فرائض میں داخل ہے، اسی طرح ییمہ کمپنیوں کے لئے بھی حکومت نے خاص قوانین بنائے ہیں۔ اور ان قوانین کے مطابق کوئی قسط، کتنی ہی ابتدائی کیوں نہ ہو، کسی ییمہ کرنے والے کی کبھی ضائع نہیں ہوسکتی۔ البتہ دفتری اخراجات کے لئے کچھ حصہ قاعدے کے ماتحت وضع کیا جاتا ہے۔

خاص تاسمین

ییمہ یا تاسمین کی ایک قسم تاسمین خاص، یا انفرادی ییمہ کی یہ شکل ہے کہ کسی حادثے کی تقدیر پر ییمہ کرانے والا ایک خاص رقم یا مالی معاوضہ کی ادائیگی کے عوض ییمہ کرنے والی کمپنی سے یہ معاہدہ کرے کہ وہ اس سے لاپرواہ کو طے شدہ مقرر رقم ادا کر دے۔ اس کی شکل اس طرح واضح ہو جاتی

کہ کسی پارسل کے بحفاظت تمام منزل مقصود پر پہنچانے یا پہنچنے کے لئے کچھ فیس دیکر کسی فرد یا کمپنی کو ضامن قرار دے اور ضمانت دینے والا شئی مقصود کے منزل پر نہ پہنچنے کی تقدیر پر پورا تاوان ادا کرے۔

آجکل چونکہ حادثات ہوتے رہتے ہیں، ہوائی جہاز سے سفر کرنے والے اکثر اپنی زندگی یا اپنی اشیاء کی تائین یعنی بحفاظت تمام منزل تک پہنچنے کی ضمانت بیمہ کمپنیوں سے لیتے ہیں۔ اور ان سے یہ معاہدہ ہوتا ہے کہ فیس کے ریٹ کے مطابق بیمہ کرانے والے کے لاسزد کو حادثے کی تقدیر پر رقم ادا کر دیں گی۔ چونکہ یہ حادثات شاذونادر پیش آتے ہیں اس لئے اکثر و بیشتر بیمہ کرنے والی کمپنیوں کو فیس کی شکل میں منافع ملتا رہتا ہے۔ البتہ کبھی حادثہ پیش آتا ہے تو منافع کی اچھی خاصی رقم ادا کرنی پڑتی ہے۔ چونکہ فیس کے جمع شدہ سرمایہ سے یہ کمپنیاں زیادہ سے زیادہ منافع تجارتی کاروبار اور حصص کی خریداری سے حاصل کرتی رہتی ہیں اس لئے ان کو نقصان برداشت کرنا نہیں پڑتا۔

اس خاص بیمہ کی تین قسمیں ہیں :

(۱) اشخاص کا بیمہ، جس کی شکل یہ ہے کہ بیمہ کے طالب کی صحت وغیرہ کی طرح پالیج کے بعد ایک معینہ مدت کے لئے کمپنی بیمہ کے طالب کی ضمانت کا معاہدہ کرتی ہے، اور اس مدت کے حساب سے کمپنی قسط وار طالب سے ایک خاص رقم وصول کرتی ہے، مقررہ مدت کے اختتام پر ضمانت کی خاص رقم پوری وصول کرنے کے بعد کمپنی طالب کو اس کی ادا کردہ پوری رقم کے ساتھ منافع کا ایک حصہ بھی ادا کرتی ہے۔ مثلاً بیس سال کی مدت کے لئے ایک کمپنی پالیج ہزار رقم کا معاہدہ کرتی ہے، اس رقم کو طالب سہ ماہی قسط یا سالانہ قسط کے حساب سے ادا کرتا ہے۔ بیس سال کی مدت ختم ہونے پر کمپنی پالیج ہزار پر مزید منافع کے لحاظ سے ڈیڑھ یا ہونے دو ہزار روپے زائد

۱۔ یہ بات واضح ہے کہ رہا کسی حال میں حلال نہیں ہو سکتا اور قرآن پاک نیز حدیث نبویؐ میں اس کی ساری اقسام کی حرمت بین طور پر واضح کردی گئی ہے۔ یہ بات بھی تسلیم شدہ ہے کہ تجارتی کاروبار کے منافع حلال ہیں رہا نہیں۔

ب۔ پاکستان ایک اسلامی جمہوریہ ہے جہاں دوسرے مسلم نیز غیر مسلم ممالک کی طرح مغربی طرز تجارت مغربی قوانین اور بینک کے قواعد آج تک نافذ ہیں۔ اور سارے عالم کے بینک اپنے کاروباری اصول و ضوابط میں عالمی بینک (ورلڈ بینک) سے پوری طرح منسلک ہیں۔ ان بینکوں میں علاوہ تجارتی اشیاء کے درآمدی و برآمدی کاروبار کے مختلف ملکوں کی کرنسیوں کا تبادلہ روزمرہ کے گھٹتے بڑھتے بھاؤ کے مطابق ہوتا ہے، جس میں بینک کو کمیشن یا تخفیف کا فائدہ حاصل ہوتا ہے، اور چونکہ یہ کرنسی ایک طرح کی نہیں ہوتی بلکہ مختلف ملکوں کی مختلف قیمتوں کی ہوتی ہے اس لئے قیمتوں کی زیادتی کو رہا نہیں کہا جاسکتا۔

ج۔ یہ بات بالکل واضح ہے کہ پاکستان کے اسٹیٹ بینک کے اصول کے پابند ملک کے سارے بینک ہیں۔ نیز یہاں کے تجارتی اصول یا بینک کے قوانین و ضوابط حکومت سے منظور شدہ ہیں۔ ساتھ ہی یہاں کے بینکوں اور الشورس کمپنیوں میں حکومت کا حصہ دو تہائی ہے، اور بقیہ حصہ بھی حکومت کی اجازت و اختیار سے حکومت کے منشا کے مطابق تصرف میں لایا جاتا ہے، نیز اس میں کوئی کلام نہیں کہ حکومت کے منظور شدہ قوانین و اصول کے مطابق سارے بینکوں اور بیمہ کمپنیوں کے معاملات تعاون باہمی کی بنیاد پر جاری ہیں، اور لوگوں کے حقوق و رقوم کی حفاظت کی ضمانت ان کا اولین فریضہ ہے اگر کہیں کوئی بدعنوانی پائی جاتی ہے تو اس کا شمار اتفاقات میں ہوگا یہ بد نظمی الگ چیز ہے جس کا اثر نفس قانون پر نہیں پڑتا، اور نہ اس سے کہ اصول میں تغیر و تبدل کی ضرورت ہے۔

د۔ یہ حقیقت ہے کہ بینک کے بعض موجودہ طریقے اور ان کے سارے معاملات اسلامی اصول تجارت اور اسلام کے مباح معاملات کے معیار پر پوری طرح پورے نہیں اترتے، اور ان کے بعض معاملات اسلام کے سراسر منافی ہیں، مثلاً تمار کی بعض منظور شدہ شکلیں، اسٹاک ایکسچینج، سٹہ وغیرہ یا بینکوں کے قرض کے معاملات جن میں اصل رقم پر کچھ زائد رقم کی ادائیگی مشروط ہوتی ہے، جسے بظاہر رہا سمجھا جاتا ہے۔

۵۔ اسلام نے بعض ایسے معاملات کو جن میں عادتاً فساد کا شائبہ نہ تھا، جیسے بیع سلم ہے، مباح قرار دیا ہے۔ بنا بریں حکومت کے محدود کئے ہوئے منظور شدہ قوانین کے ماتحت ترقیاتی قرض کے لین دین میں جو حقیقت میں کاروبار کی ایک شکل ہے اور مضاربت کی ایک صورت، لیز حوائج اصلہ کی فراہمی کے لئے یہ معاملہ نہیں کیا جا رہا ہے، اور اس معاملے میں فساد معاشرہ کا خوف نہیں کہ یہ ملکی قوانین کے مطابق اور اسلام کے بعض مباح معاملات کے مثل ہے، اس قانونی منفعت کی رقم کو رہا کہا جائیگا یا نہیں؟ یہ سوال اس لئے غور طلب ہے کہ عصر جاہلیت کے رہا کے معاملات سے یہ بالکل مختلف ہے، اس لحاظ سے کہ جاہلیت کے زمانہ میں ایسے معاملات اجتماعی منصوبے نہیں تھے، اور ان کا تعلق افراد سے تھا، اور وقت و اجل کے مقابل میں زائد رقم دونا کرتے جاتے تھے اور ان کے لئے کوئی قاعدہ قانون مقرر نہ تھا بلکہ سراسر ظلم کے من مانے طریقے تھے۔ آج بھی ایسے معاملات ممنوع ہیں اور حکومت بھی رہا بمعنی USURY (سود) کو حرام قرار دیتی ہے۔ البتہ آج کل عرف عام میں حکومت کی منظور کردہ فیس یا انٹرسٹ کے مقررہ نرخ کو ترقیاتی قرض کے معاملات میں ناجائز تصور نہیں کیا جاتا کہ یہ معاملات اجتماعی طور پر رائج ہیں اور افراد کے ساتھ مخصوص نہیں، سارے لوگوں کے لئے عام ہیں۔ بعض معاملات میں حکومت اس بات کی ضمانت کا سامان مہیا کرتی ہے کہ اس طرح کے قرض لینے والوں کو نقصان اٹھانا نہ پڑے، اور بالفرض نقصان

قرآن حکیم کا ارشاد ہے :- فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ يَٰٓأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ یعنی شیدایان اسلام میں سے ایک جماعت کو ہر زمانے میں چاہئے کہ دنیاوی علوم، اخبار، اعمال و بمصالح سے مناسبت پیدا کرنے اور مہارت حاصل کرنے کے ساتھ دینی امور میں غور و خوض اور افہام و تفہیم سے کام لیں۔ اس قرآنی ارشاد سے اس بات کی وضاحت ہوجاتی ہے کہ مسائل دینیہ کے عالم ہی دینی احکام کا استنباط کرسکتے ہیں، اگر صرف عقلی اور دنیاوی علوم کے ماہر ہوں تو ان کے لئے یہ کسی طرح روا نہیں کہ قرآنی احکام و احادیث سے محض اپنے عقلی علوم کی مہارت کے بل بوتے پر شرعی احکام اخذ کریں۔ اقتصادیات کے ماہر کو قانون و طبیعیات کے مسائل پر رائے زنی کا حق نہیں پہنچتا، اور اہل علم و دانشور اس کی قانونی اور طبیعیاتی آراء کو کوئی وقعت نہیں دیں گے۔ آج ہم عام طور پر دیکھتے ہیں کہ حکومت کے مختلف شعبوں کے ریٹائرڈ افسر قرآن حکیم کے بڑے مفسر اور احکام شرعیہ کے ماہرین کی حیثیت سے قوم کی خدمت میں منہمک ہو جاتے ہیں۔ یہ علمی اور دینی شوق نہایت قابل رشک اور لایق تحسین ہے مگر اس علمی شوق کی تکمیل صرف قرآن حکیم کی زبان عربی میں مہارت اور احادیث نبویہ کی عربی اصطلاحات میں درک حاصل کرنے ہی سے ہوسکتی ہے۔ جو حضرات صرف انگریزی اور اردو و فارسی زبانوں کی وساطت سے اس دینی تک و دو میں پڑجاتے ہیں وہ درحقیقت اس آیت پاک کے مصداق ہیں :

الَّذِينَ ضَلَّ سَعِيَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صِنَاعًا (مریم - ۱۰۴)۔

ترجمہ نہ رسی بکعبہ اے اعرابی کین رہ کہ تو میروی بترکستان است
چند تفسیروں اور ترجموں کو سامنے رکھ کر قرآن کا مفسر بننا کوئی
مشکل نہیں، البتہ ایسے کارنامے جن کی بنیاد اصل نص پر نہ ہو درحقیقت
اصراف و تبذیر ہے اور فرزندان اسلام کے لئے بیحد مضر و نقصان دہ۔ کاش
حضرات اپنی ایسی علمی کاوشوں کی بجائے قرآن حکیم و احادیث پر عمل

ہونے کی کوشش کرتے کہ اس طرح دین و دنیا دونوں کی فلاح و بہبود کے مستحق ہو سکتے ہیں ۔

نئے معاملات اور ایسی شرطوں کو اختیار کرنا جن کا وجود شروع اسلام میں نہ تھا جائز ہے یا ناجائز ، علما و محدثین نیز فقہاء میں دونوں باتوں کی طرف رجحان ملتا ہے ، جن لوگوں نے اس عقیدے کو اپنایا کہ شریعت نے جن چیزوں کو جائز قرار دیا ہے وہ جائز ہیں اور جن چیزوں کے متعلق کوئی حکم مروی نہیں وہ ناجائز ہیں ، گویا ان کے نزدیک معاملات و شرائط کی اصل عدم جواز ہے ، یہ قول ارباب ظواہر کا ہے ، یعنی جو لوگ اس بات کے قائل ہیں کہ نص قرآن، نص حدیث یا اجماع سے جس کا جواز ثابت ہے وہ جائز ہے اور جس کا جواز ثابت نہیں وہ باطل ہے ۔

ارباب ظواہر اپنے اس اعتقاد کے ثبوت میں صحیحین کی حدیث پیش کرتے ہیں جو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے حضرت ہریرہ رضی اللہ عنہا کے قصہ کی روایت میں مشہور ہے ، کہ ”حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا : لوگوں کو کیا ہو گیا ہے کہ وہ ایسی شرطیں اختیار کرتے ہیں جو ’کتاب اللہ‘ میں نہیں ایسی شرط جو کتاب اللہ میں نہیں باطل ہے اگرچہ وہ سو شرطیں ہیں ، اللہ تعالیٰ کا فیصلہ سب سے زیادہ حق ہے اور اللہ تعالیٰ کی شرط سب سے زیادہ قابل وثوق ۔ غلام و لولہ کی قرابت اس شخص سے ہوتی ہے جس نے آزاد کیا ۔“ (ما بال رجال یشرطون مشروطا لیست فی کتاب اللہ ۔ ما کان من شرط لیس فی کتاب اللہ فهو باطل وان کان مائۃ شرط، قضا اللہ احق و شرط اللہ اوثق، والما الولاء لمن اعتق)۔“

اسی طرح ذیل کی آیات مبارکہ کی روشنی میں ظاہریوں کا دعویٰ ہے کہ ایسی شرطیں اور ایسے معاملات جو شریعت سے ثابت نہیں حدود خداوندی سے تجاوز اور دینی زیادتی کے مرادف ہیں :

اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: ”الیوم اکملہ لکم دینکم“ : آج میں نے تم لوگوں کے لئے تمہارے دین کو مکمل کیا۔

۲۔ ”ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه“ جس نے اللہ کے حدود سے تجاوز کیا اس نے خود اپنے اوپر ظلم کیا۔

۳۔ ”ومن يتعد حدود الله فاؤلئك هم الظالمون“ : جن لوگوں نے اللہ تعالیٰ کے حدود سے تجاوز کیا وہ سب لوگ ظلم کے مرتکب ہیں۔

جن محدثین و فقہاء کے یہاں شریعت مطہرہ سے قیاس ثابت ہے ان کا عقیدہ یہ ہے کہ عقود، معاملات و شرائط میں اصل اباحت و جواز ہے، ان کے نزدیک جب تک شریعت سے کسی چیز کی حرمت ثابت نہ ہو حرام و باطل قرار نہیں دی جاسکتی۔ ائمہ مجتہدین کی یہی رائے ہے، نصوص کے معانی اور آثار صحابہ کرام (رضی اللہ عنہم) نیز قیاس کے اعتبار کی وجہ سے ایسے معاملات و شرائط کو جو کسی حکم شرعی کے مخالف نہ ہوں باطل و ناجائز نہیں سمجھتے، بلکہ ان کا اعتبار کرنا عین امتثال امر خداوندی سمجھتے ہیں، اور دلیل میں حسب ذیل آیات مبارکہ اور احادیث ماثورہ پیش کرتے ہیں:

اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: ۱۔ ”یا ایہا الذین آمنوا اوفوا بالعقود“ : اے ایمان والو اپنے عہد و پیمان کو پورا کرو۔

۲۔ ”و اوفوا بعہد اللہ اذا عاہدتم“، اور اللہ تعالیٰ کے عہد کو پورا کرو۔

۳۔ ”یا ایہا الذین آمنوا لم تقولون مالا تفعلون، کبر مقتا عند اللہ ان تقولوا مالا تفعلون“ : اے ایمان والو ایسی باتیں کیوں کہتے ہو جن پر عمل نہیں کرتے، اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ نہایت ناہمسندیدہ ہے کہ ایسی باتیں کہو جن کے مطابق عمل نہیں کرتے۔

احادیث میں صحیحین کی حدیث ہے جس کو حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما روایت کیا ہے: ”چار باتیں جن میں ہوں وہ خالص منافی ہیں، اور جن میں

یک خصلت ہے ان میں نفاق کی ایک علامت ہے : یہاں تک کہ چھوڑ دیں (۱) جب بات کریں تو جھوٹ بولیں - (۲) 'جب وعدہ کریں تو پورا نہ کریں - (۳) جب عہد و پیمان کریں تو بے وفائی کریں - (۴) اور جب مخالفت کریں تو ہدی میں مبتلا ہو جائیں (ایچ بن کن فیہ کان مناقا خالصاء ومن کان فیہ خصلۃ منہن کالت فیہ خصلۃ من النفاق حتی یدعہا : اذا حدث کذب ، و اذا وعد اخلف، و اذا عاہد غدر، و اذا خاصم لجر) -

غرض کتاب و سنت سے یہ ثابت ہے کہ عہد و پیمان، قول و قرار کو پورا کریں، جو معاملات طے ہوں ان کی نگہداشت کریں، امانت ادا کریں، دھوکا، فریب، بدعہدی، خیانت سے بچیں، خلاصہ یہ کہ اگر دلیاوی امور میں جن میں کوئی شرعی حکم موجود نہیں اصل حکم خطر یعنی منع و احتراز ہوتا تو اللہ تعالیٰ مطلقاً غدر و نقض عہد کی مذمت نہ کرتا۔ اسی طرح معاملات و شرائط کی اصل صحت و درستگی ہے۔ اگر یہ بات نہ ہوتی تو اللہ تعالیٰ عہود کے ایفا اور شرائط کی پابندی کا حکم نہ دیتا، اور جب شریعت کا حکم ہے کہ عہد و پیمان کو پورا کرو تو اس سے صاف ظاہر ہے کہ اشیا کی اصل اباحت و صحت ہے۔

امام ابو داؤد، ترمذی، دار قطنی اور بزار نے ذیل کی حدیث چند ایسے طریقوں سے روایت کی ہے کہ بعض طرق کو بعض سے تقویت پہنچتی ہے :

”حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا : مسلمانوں کے آپس میں صلح جائز ہے، مگر ایسی صلح جائز نہیں کہ حرام کو حلال یا حلال کو حرام کر دے اور مسلمان اپنی اپنی شرطوں پر قائم ہوں۔“ (ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال : الصلح جائز بین المسلمین الا صلحا احل حراما او حرم حلالا و المسلمون علی شروطہم)۔ عقود و شرائط سے اللہ تعالیٰ یا پیغمبر اسلام کی حرام کردہ اشیا حلال نہیں ہو سکتیں، اور نہ کتاب و سنت کی واجب کردہ اشیا

حرام قرار پاسکتی ہیں، یعنی جن کے متعلق بلا شرط معلوم ہے کہ حرام ہے یا حلال ہے وہ شرط و عقد کے بعد حلال یا حرام نہیں ہو سکتی ہیں۔ مثلاً زنا کی حرمت معلوم ہے، اب کسی عقد یا شرط کے ساتھ زنا حلال نہیں ہو سکتا۔ البتہ جو کچھ بلا شرط مباح ہے تو شرط سے واجب قرار دیا جاسکتا ہے۔ مثلاً سہر مباح ہے اس میں زیادتی کی شرط لگا کر واجب الادا قرار دیا جاسکتا ہے۔

کتاب و سنت کے احکام کو پیش نظر رکھتے ہوئے مذکورہ بالا نتائج کی عقلی طور پر حسب ذیل اعتبارات سے تثبیت ہو جاتی ہے :

۱۔ معاملات و شرائط پر عمل درآمد ایسے افعال ہیں جو عادتاً عمل میں آتے رہتے ہیں، اور ایسے افعال کی اصل عدم تحریم ہے، جب تک حرمت کی دلیل نہیں پائی جائے عدم تحریم کا حکم جاری و ساری رہے گا، اور ان افعال کی حیثیت اعیان کی سی ہوگی جن کی اصل عدم تحریم ہے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے ”وقد فصل لكم ما حرم عليكم“ : اللہ تعالیٰ نے تفصیل کے ساتھ ان چیزوں کو بیان کر دیا ہے جن کو اس نے تمہارے لئے حرام قرار دیا ہے۔ آیت پاک کا حکم عام ہے، اعیان و افعال دونوں کو شامل ہے، جن اشیاء یا افعال کو اللہ نے حرام نہیں کیا وہ فاسد نہیں کیونکہ حرام کے حکم سے ان کا فساد ظاہر ہوتا ہے، اور جب فاسد نہیں تو صحیح ہیں۔

۲۔ شریعت میں کوئی ایسی دلیل نہیں ملتی جس سے ثابت ہو کہ معاملات و شرائط عام طور پر حرام ہیں، البتہ بعض کی حلت (حلال ہونا) ثابت ہے، حرمت کی دلیل جب موجود نہیں تو عام معاملات و شرائط یا حلال گے یا درگزر کے قابل، تو ان اعیان کے مثل ہوں گے جن کی حرمت ثابت

۳۔ اگر ہم ایسے عقود و شرائط کو جن کو لوگوں نے اپنے روز

معاملات میں اختیار کرتے ہیں کسی دینی دلیل کے بغیر حرام نہ

یہ لازم آئیگا کہ ان امور کو جن کو اللہ تعالیٰ نے حرام نہیں کہا ہے ہم حرام سمجھیں، جو کسی طرح مباح نہیں۔

م۔ اسلام نے جاہلیت کے زمانے یا کفر کے زمانے کے معاملات و عقود و شرائط کا اعتبار کیا ہے، اور ان کے لئے کسی سمعی دلیل کی ضرورت نہیں، چنانچہ یہاں بیوی ایک ساتھ مسلمان ہوں تو اسلام لانے کے بعد تجدید نکاح کی ضرورت نہیں، البتہ اگر کوئی حکم شرعی آڑے آئے تو اس کا اعتبار فرض اور اس پر عمل ضروری ہے چنانچہ حضرت رسالتآب صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس جب غیلان ثقفی اسلام لائے تو ان کی دس بیویاں تھیں، حضور نے حکم دیا کہ چار رکھ لیں اور باقی بیویوں سے الگ ہو جائیں۔ اسی طرح فیروز دیلمی دو بہنوں کا شوہر تھا، اس کو حکم ہوا کہ ایک بہن کو اختیار کرے اور دوسری سے الگ ہو جائے۔

ہاں ہمیں معاملات و شرائط کی طرح تائین خاص یعنی زندگی یا کسی شے کے بیمہ کرنے کو دیکھنا پڑے گا کہ آیا اس کے انعقاد میں کوئی شرعی قباحت یا کسی حکم کی خلاف ورزی تو نہیں لازم آتی؟ اگر یہ امر واضح ہو جائے کہ ایسے بیمہ میں کسی شرعی حکم سے تعلق نہیں اور نہ کسی شرعی دلیل سے کچھ تعرض واقع ہوتا ہے تو یہ ان معاملات میں شمار کیا جائے گا جن کی تحریم پر اگر کوئی دلیل قائم ہو جائے تو حرام، اور اگر تحریم پر کوئی دلیل نہ ہو تو ان پر اباحت کا حکم ہوگا۔

دوسرا سوال

دوسرا سوال یہ تھا کہ ضمان و کفالت کے احکام بیمہ یا تائین پر منطبق ہوں گے یا نہیں؟ دوسرے لفظوں میں کفالت و ضمان کے لغوی اور شرعی معانی کیا ہیں؟

اہل لغت نے کفالت کی تفسیر ضمان کے ساتھ اور ضمان کی تفسیر کفالت

کے ساتھ کی ہے، یعنی دونوں مترادف المعنی ہیں، البتہ بعض فقہاء نے کفالت کا مفہوم یہ بتایا ہے کہ عندالطلب ایک ذمہ کو دوسرے ذمے کے ساتھ ملانے کا نام کفالت ہے، اسی طرح بعض نے ضمان کی تعریف کفالت کی تعریف کے لگ بھگ کی ہے، چنانچہ انہوں نے یہ بیان کیا ہے کہ 'مضمون عنہ، کے ذمے کے ساتھ "ضامن"، کے ذمہ کو ملانے کا نام ہے، جس کا مفہوم یہ ہے کہ حق کا التزام کیا جائے، چنانچہ ضمان کی تعریف بعض نے "التزام دین یا بدن یا عین"، کے ساتھ کی ہے۔ (رای آخر فی التائین، شیخ محمد راسز ملک امین الافتاء بطرابلس، الفکر الاسلامی، ج ۲، شمار ۱۱، رمضان ۱۳۹۱ع، ص ۳۷)۔

ضمان و کفالت کا جواز کتاب، سنت اور اجماع سے ثابت ہے۔ حسب بیان موفق الدین بن قدامہ 'ضمین، ضامن، کفیل، قبیل، حمیل، زعیم و صبیر ایک ہی معنی کے لئے مستعمل ہیں، ماوردی کا بیان ہے کہ 'عرف میں ضمین مال کے ساتھ، اور اسی طرح ضامن، اور حمیل دیت کے ساتھ، زعیم 'مال عظیم، کے ساتھ، کفیل نفس کے ساتھ مخصوص ہے، اور صبیر کا استعمال عام ہے۔

قرآن حکیم میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے : ولمن جا' به حمل بعبیر والا به زعیم : اور جو اس کو (یعنی گمشدہ کاسہ) لائے گا اس کو انعام میں ایک شتر کا بار ملے گا اور میں اس کا ضامن ہوں۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ نے فرمایا ہے، زعیم کفیل کے معنی میں ہے۔

سنت کی مثال حضور رسالتماہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے : 'الزعیم غارم' : زعیم قرضدار ہے، اس کی روایت ابو داؤد اور ترمذی نے کی ہے اور ترمذی اس کو حدیث حسن کہتے ہیں۔

امام بخاری نے سلمۃ بن الاکوع رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے : ایک شخص جنازہ حضور پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس نماز جنازہ کے لئے لایا مگر آپ نے پوچھا کیا اس پر کچھ دین ہے، لوگوں نے کہا : جی ہاں، دو دہ

آپ نے پوچھا کیا ادا کرنے کو کچھ چھوڑا ہے ؟ لوگوں نے جواب دیا نہیں، آپ اس پر پیچھے ہٹ گئے، لوگوں نے پوچھا آپ کیوں نہیں اس کی نماز پڑھا نے ؟ آپ نے فرمایا : میری دعا و نماز اس کو کوئی فائدہ نہ دے گی جبکہ اس کے ذمہ کسی کا حق ہے، ہاں ! تم میں سے کوئی شخص اگر اس ذمہ (دو دینار) کی ادائیگی کا ضامن ہو (تو فائدہ دے گی)، اس پر حضرت ابوقتادہ کھڑے ہوئے اور عرض کیا : یا رسول اللہ ! ان دونوں دیناروں کی ضمانت میں لیتا ہوں، تو آپ نے نماز پڑھائی : (عن سلمة بن الأكوع ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم، اتی برجل لیصلی علیہ فقال هل علیہ دین ؟ قالوا نعم دیناران، فقال ترک الوفاء، قالوا : لا، فتأخر، فقیل لم لا تصلی علیہ ؟ فقال ما تنفعہ صلاتی وذمتہ مرهونة، الا ان قام احدکم فضمنہ، فقام ابو قتادة فقال : ہما علی یا رسول اللہ، فصلی علیہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم) -

عام طور پر ضمانت کے جواز پر ساریے مسلمانوں کا اتفاق ہے، البتہ تفصیل و فروع میں اختلاف ہے :

ابن رشد فرماتے ہیں : علما نے کفالت کی نوعیت، اور وقت میں، نیز اس کے لازم حکم اور شروط میں اور اس کے صفت لزوم اور محل میں مختلف آراء کا اظہار کیا ہے :

حقیقت یہ ہے کہ ہمارے عرف میں ضمان کفالت سے عام ہے، چنانچہ غصب اور بعض جناہات کے ضمان کو بعض فقہاء کفالت سے تعبیر نہیں کرتے اور ہماری بحث کا موضوع یہ ہے کہ کفالت کے احکام تامين خاص پر منطبق ہوتے ہیں یا نہیں ؟

ظاہر ہے کہ کفالت کی شرعی تعریف : عندالطلب کسی ذمہ کا التزام، اگر قبول کر لی جائے تو کفالت کے اس مفہوم کی رعایت سے ظاہر ہے کہ اس کا اطلاق شخصی بیمہ یا اشیا خاص کے بیمہ پر نہیں ہوتا، البتہ ضمان کا اطلاق

ہو سکتا ہے، چنانچہ اگر کسی نے ایک شخص سے کہا کہ اپنے مال و متاع کو سمندر میں ڈال دو، اگر برباد ہو گیا تو میں ضامن ہوں، تو اس ضامن کو کفیل نہیں کہا جاسکتا، اسی طرح اگر کسی نے کوئی چیز غصب کر لی اور وہ چیز برباد ہو گئی تو غاصب پر تاوان دینا لازم ہوگا یعنی ضمان واجب ہوگا۔

بسا اوقات یہ خیال ہوتا ہے کہ کفالت بیمہ (تامین) کی مسئولیت کو شامل ہے، کیونکہ کفیل جب 'مکفول عنہ' (وہ شخص جس کی طرف سے کفالت کی گئی ہے) کی اجازت سے کفیل ہوا ہے تو اس کو یہ حق حاصل ہے کہ مکفول (جس کی کفالت کی گئی ہے) سے رجوع کرے اور 'مکفول لہ' (جس کے لئے کفیل بنا ہے) کے لئے رقم وصول کرے۔ لیکن تامين یا بیمہ میں بیمہ کرنے والا (مؤمن) کسی چیز کے لئے بیمہ کرانے والے سے رجوع نہیں کرتا۔ اس کے برعکس اگر مستامن (بیمہ کرانے والا) نے مؤمن (بیمہ کرنے والا) کے کسی غلط ایجنٹ کو کچھ ادا کیا تو بیمہ کمپنی سے (مؤمن) رجوع کرے گا۔ بنا بریں کفالت کے شرعی معنی سے ظاہر ہے کہ اس کا اطلاق بیمہ یا تامين کی اقسام پر نہیں ہو سکتا۔ ہاں! ضمان کا الطباق ظاہر ہے۔ اور بیمہ محافظ کے ضمان سے نہایت مشابہ ہے، کیونکہ 'الزعم غارم' کا مفہوم عام ہے۔ (ضامن پر ادائیگی لازم ہے)۔

تیسرا سوال

اب رہا یہ سوال کہ مجہول شے کا ضمان صحیح ہے یا نہیں، آہنا سطروں میں اس سوال سے الگ بحث کی جاتی ہے۔ کیا بیمہ زندگی یا تامين بیان کردہ شکلوں پر جہالت (نادانستگی) غرر (دھوکا)، قمار (جوا) اور مراہہ (گروی رکھنا) کے احکام جاری ہو سکتے ہیں؟

یہ کہنا کہ تامين خاص (بیمہ) کے سارے انواع میں 'جہالت' (نادانستگی) ہائی جاتی ہے قابل غور ہے۔ بیمہ میں رقم اور وقت معلوم ہے، مثلاً ۱

شخص بیمہ اپنی زندگی کا کراتا ہے، بیس سال کے لئے، اور رقم پانچ ہزار مقرر کرتا ہے، اس رقم اور مدت کے لحاظ سے بیمہ کرائے والا سالانہ یا سہ ماہی قسط ادا کرتا ہے، بیمہ کرنے والی کمپنی اس رقم کو تجارتی یا اور کسی نفع بخش منصوبے میں لگاتی ہے، اور منافع حاصل کرتی ہے، صرف ایک صورت یعنی مدت مقررہ سے پہلے فوت ہو جانے پر کمپنی کو پوری رقم یکمشت لاکھائی طور پر ادا کرنا پڑتی ہے، اور اسی صورت میں 'جہالت' یا نادانستگی پائی جاتی ہے، ایسی نادانستگی تجارت میں بھی پائی جاتی ہے، یعنی ایک شخص تجارت کے لئے کچھ مال دیکھ بھال کر خریدتا ہے، اور خریدنے کے بعد وہ مال قضا کار برباد ہو جاتا ہے، اس طرح اس کی رقم رائگان جاتی ہے اور فائدہ کچھ حاصل نہیں ہوتا۔ یہ خطرہ ضمانت میں بھی لاحق رہتا ہے، اور یہ ساری صورتیں ظاہر ہے کہ شخصی مصالح سے تعلق رکھتی ہیں۔

اسی طرح بیمہ کی صورتوں میں قمار کا شائبہ نہیں۔ بیمہ کے معاملے میں یہ احتمال ضرور رہتا ہے کہ بیمہ کرائے والا بیمہ شدہ شے کے ضرر کو بیمہ کمپنی پر عائد کر دے، کہ ایسے ضرر کا احتمال خرید و فروخت کی اشیاء میں بھی موجود ہے، اور سارے تجارتی معاملات میں ممکن ہے، قمار میں صورت مختلف ہے، اس کی بنا ہی فائدہ یا نقصان پر ہے، اور نفس عقد اس خطرہ پر قائم ہے، اسی طرح قبل اسلام کے میسر کی شکل تھی کہ اگر فائدہ کا تیر لکلا تو فائدہ اور نقصان کا تیر لکلا تو نقصان لازم ہوتا تھا۔

بیمہ یا تاسمین میں یہ صورت نہیں ہے، اس میں قسطیں ادا کی جاتی ہیں، مدت مقررہ کے بعد پوری رقم بیمہ کرائے والے کو مل جاتی ہے اور قبل از وقت موت کی شکل میں یہ رقم ایک تیسرے شخص کو ملتی ہے جس کے لئے بیمہ کرایا گیا ہے، دوسری جانب بیمہ کمپنی ادا کردہ قسطوں کی رقم سے منافع حاصل کرتی رہتی ہے، جس قدر زیادہ بیمہ کی تعداد ہوتی ہے اسی قدر منافع زیادہ اور نقصان کا شائبہ لاکھائی اسوات کی شکلوں میں بھی سوہوم ہوتا جاتا ہے۔

جنگ کی صورت میں بیمہ شدہ اشیاء کی بربادی یا بیمہ شدہ زلذکیوں کی ایوات، اسی طرح کسی متعدی مرض سے اموات کی زیادتی ایسی شکلیں ہیں جو بالکل وہمی ہیں اور ان کا اعتبار معاملات میں نہیں کیا جاتا۔ پھر یہ صورتیں تجارتی معاملات اور دوسرے عقود میں بھی پیش آتی ہیں اور ان کی وجہ سے تجارتی لین دین بند نہیں کئے جاتے اور نہ ناجائز سمجھے جاتے ہیں۔ آخر زلزلہ کے خوف سے مکاتوں کی تعمیر بند نہیں کی جاتی، اور نہ نفع کے نامعلوم ہونے کی بنا پر تجارتی لین دین بند کئے جاتے ہیں، فقہاء نے خفیف سی جہالت یا عدم علم سے بیع و شرا میں درگزر کیا ہے اور ایسی بیع و شرا کو جائز قرار دیا ہے (بدائع، ج ۶، ص ۳، ص ۲۳)۔

امام ابن تیمیہ نے غرر (دھوکا) بمعنی جہالت کی تین قسموں کی تشریح کی ہے :

- ۱۔ بیع معدوم، جیسے بیٹ کے حمل، جنین یا مضامین کو بیچنا۔
- ۲۔ بیع المعجوز عن تسلیمہ، ایسی چیز کو بیچنا جس کو سپرد نہ کر سکے، جیسے سمندر کی مچھلیوں کو بیچنا یا آسمان پر اڑتے پرندوں کی فروختگی۔
- ۳۔ بیع المجهول المطلق، یا ایسے معین کی بیع جس کی جنس یا مقدار مجہول ہو۔

جو چیز معین ہو اور اس کی جنس و قدر معلوم ہو مگر اس کی صفت یا نوع نامعلوم ہے اس کے بارے میں خلاف مشہور ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ غایب اشیاء کی بیع میں اختلاف ہے، امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ سے روایتیں منقول ہیں، ایک روایت یہ ہے کہ ایسی اشیاء کی خرید و فروخت حال میں صحیح نہیں، امام شافعی کا جدید قول بھی یہی ہے۔

دوسری روایت یہ ہے کہ یہ بیع صحیح ہے اگرچہ اس کی صفت یا

کی گئی ہے، اور مشتری کو اختیار ہے، امام ابو حنیفہ کا قول یہی ہے اور ان سے روایت ہے کہ مشتری کو اختیار نہیں ہوگا۔

تیسری روایت کے مطابق صفت کی وضاحت کے ساتھ یہ بیع صحیح اور بغیر صفت کے صحیح نہیں۔

امام ابن تیمیہ نے یہ بھی تصریح کی ہے کہ غرر (دھوکا) کے بارے میں سب سے زیادہ سخت امام ابو حنیفہ اور امام شافعی ہیں، امام مالک کا مذہب اس بارے میں سب سے اچھا ہے، ان کے نزدیک ایسی خرید و فروخت جس کی حاجت ہے، یا جس میں ”غرر“، قلیل ہو جائز ہے، زمین کی چھٹی ہوئی چیزوں مثلاً گاجر، موی وغیرہ کی بیع جائز ہے، (فتاویٰ ابن تیمیہ، ج ۳، ص ۲۷۶-۲۷۹)۔

بہر حال بحث یہ تھی کہ یمہ کے معاملات میں ’جہالت‘ (نادانستگی) کا کیا حکم ہوگا، زلدگی کے یمہ میں جیسا کہ تفصیل گزری قمار کا شائبہ جھلکتا ہے، اور اشیا‘ یا مسئولیت کی تامين (یمہ) میں ’جہالت‘ اس ’جہالت‘ کے ساتھ مشابہت رکھتی ہے جو ’ضمان درک و عہدہ‘ میں پائی جاتی ہے، اور اس کے جواز میں اختلاف ہے۔

ابن قدامہ کی المغنی (ج ۵ : ص ۷۲) میں ہے : جس شخص نے یہ کہا کہ میں تمہارے لئے تمہارے اس مال کا ضمان ہوں جو فلاں شخص پر واجب الادا ہے، یا اس کا ضمان ہوں جس سے فلاں کے خلاف فیصلہ ہو جائے، یا اس کا جس سے یمہ قائم ہو جائے، یا اقرار کر لے، تو یہ ضمان صحیح ہے، امام ابو حنیفہ امام مالک رضی اللہ عنہما کا یہی قول ہے، امام ثوری، لیث، ابن ابی لیلیٰ اور امام شافعی کا قول ہے کہ صحیح نہیں، کیونکہ یہ ضمان کچھ مال کا اپنے اور لازم کرنا ہے، تو یہ مجھول نہیں رہا، جیسے بیع میں ثمن مجھول نہیں۔

اگر کوئی یہ کہے کہ اپنے اسباب کو دریا برد کرو میں اس کا تاوان

ادا کردوں گا، یا کہے کہ اس رفوگر کو اچھے کپڑے دو، مجھ پر قیاد لازم ہوگا، تو ایسی ضمانت (ایسے مجھول کی ضمانت) صحیح ہے۔

امام ابن تیمیہ فرماتے ہیں : ضمان مجھول صحیح ہے، اسی طرح بازار کی ضمانت بھی صحیح ہے یعنی یہ کہ کسی تاجر کے قرض یا مال کی ادائیگی کی ضمانت بھی صحیح ہے۔

چوتھا سوال

کیا بیمہ (تاسین) کی صورتوں میں لوگوں کا مال باطل طریقے سے کھانا سمجھا جائے گا یا نہیں؟ حرام چیزوں کی نوعیت مختلف ہوتی ہے :

۱۔ حرام لعینہ، یعنی کوئی شے خود اپنی ذات میں نجس اور حرام ہے، جیسے مختلف قسم کی نجاستیں : خون، مردار، سور کا گوشت وغیرہ۔

۲۔ حق اللہ کی وجہ سے حرام ہونا، جس میں شرک لازم آئے، مثلاً کسی جانور کو اللہ کے سوا کسی بت یا غیر اللہ کے نام سے ذبح کیا جائے۔

۳۔ کسی غیر کے حق کی وجہ سے حرام ہونا، یہ اشیا دراصل مباح ہیں مثلاً کھانے، رہنے، پہننے کی چیزیں، سواری یا نقدی وغیرہ کہ یہ چیزیں اصل میں مباح اور حلال ہیں، مگر ان کی حرمت دو وجوہ سے ثابت ہوتی ہے، (۱) بطریق ظلم ان پر قابض ہونا یعنی مالک کی رضا و رغبت کے خلاف کسی شے کو قبضے میں لانا، چوری یا غصب کر کے، یا لوٹ مار کر، یا قریب اور دھوکا سے قبضہ کرنا، یہ سب حرام ہیں، (۲) شریعت کی اجازت کے بغیر ان پر قابض ہونا بھی ظلم ہے اور مالک کی اجازت سے یہ چیزیں حلال نہیں ہ سکتیں، حرام ہی سمجھی جائیں گی۔ جیسے فاسد معاملات، ربا، جوا، رشوت وغیرہ، حرام و غیر شرعی طریقے سے قبضہ و تصرف میں لانا، یعنی سودی کاروبار کو خرید و فروخت یا رشوت کو ہدیہ سمجھنا اور اسی طرح حرام معاملات آ

کی رضامندی سے حلال نہیں ہو سکتے۔ البتہ اشیا کا لین دین یا ہبہ و ہدیہ، نیز صدقہ و خیرات بطیب خاطر اور رضامندی سے ہو تو حلال و مباح ہیں۔

معرض کسی شے کا قبضہ دھوکا، فریب، جوا، یا سود و رشوت کے طریقے پر ہو تو یہ قبضہ حرام ہوگا اور اس چیز کا کھانا اکل حلال نہیں سمجھا جائے گا بلکہ یہ حرام اور اکل بالباطل کہلائے گا۔

بنا بریں عقد تاسین، یعنی بیمہ کرنا کیا قمار، رہا، یا کسی حرام عقد کو مستلزم ہوگا؟ جہاں تک قمار کی صورت کا تعلق ہے اس کی وضاحت گذر چکی ہے، دوسری صورتوں کی تفصیل آئندہ سطور میں ملاحظہ فرمائیں،

پانچواں سوال

رہا یہ سوال کہ بیمہ (عقد تاسین) کی بعض صورتوں میں رہا، شبہ رہا یا عقد صرف کا اطلاق ہو سکتا ہے یا نہیں۔ تو رہا لغت میں زیادتی کو کہتے ہیں اور شریعت میں مخصوص احوال و شروط و اسوال میں مشہور و معروف بڑھوتری کا نام ہے، بعض علما ہر قسم کی حرام بیع کو رہا کہتے ہیں، البتہ است کا اس بات پر اجماع ہے کہ رہا حرام ہے، اختلاف اس امر میں ہے کہ رہا کی تفصیلی صورتیں کیا کیا ہیں۔

احادیث صحیحہ میں جن اسوال میں رہا ممکن ہے وہ چھ ہیں: سولہ، چاندی، جو نقدی مال ہیں، قیمتیں، گیہوں، جو، کھجور جو اصل غذا ہیں، اور نمک جس سے غذا کی اصلاح ہوتی ہے۔

ان چھ چیزوں کے علاوہ دوسری اشیا پر انکا حکم ہوگا یا نہیں، مختلف فیہ ہے، ایک ہی جنس کے لین دین میں زیادتی یا قرض کی صورت یعنی بعد کی ادائیگی کی صورت میں زیادتی حرام، رہا ہے، جنس اگر مختلف ہو تو بعد کی ادائیگی حرام ہے بشرطیکہ یہ اشیا ایک قسم کی ہوں اور انکی علت مشترک ہو۔

اہل ظاہر کا مسلک یہ ہے کہ ان اشیاء پر دوسری اشیاء کو قیاس نہیں کرسکتے، علت کا یہ حال ہے کہ بیان کردہ علت کو ایک عالم صحیح اور ضروری خیال کرتا ہے اور دوسرا عالم اسی کو فاسد قرار دیتا ہے۔

البتہ جمہور امت کا مسلک یہ ہے کہ وہ ماری اشیاء جن کی صورت ایک جیسی ہو اور بیان کردہ چہ اشیاء کی علت سے مشترک ہو تو ان کا حکم وہی ہوگا جو اشیاء ستہ کا ہے۔

چونکہ رہا کی علت کے متعلق کوئی نص وارد نہیں، نہ قرآن حکیم نے اس کی وضاحت کی ہے، نہ سنت نے، اس لئے علت کی وضاحت مختلف طریقوں سے کی گئی ہے۔

امام مالک کے متبعین ماہرین فقہ اس نتیجہ پر پہنچے کہ ماسوائے ذہب و فضہ میں زیادتی کی ممانعت (حرمت) کی وجہ ایک قسم کی غذا کا ہونا ہے، اور ذہب و فضہ میں منع بفاضل کی وجہ دونوں کا قیمتوں کی اصل ہونا ہے (کہ قیمت کھلانے میں دونوں ایک قسم کے ہیں)۔ ان کے نزدیک یہ علت قاصرہ ہے، کہ ذہب و فضہ میں یہ سبب موجود نہیں (بدایۃ المجتہد ج ۲، ص ۱۰۷-۱۰۸)۔

امام شافعی کے نزدیک سونے چاندی میں رہا کی علت یہ ہے کہ اکثر و بیشتر یہ دونوں قیمتی جنس ہیں، یہ علت قاصرہ ہے جو کہ دوسری اشیاء تک تجاوز نہیں کرتی اس لئے کہ ثمنی حیثیت کسی دوسری شے میں نہیں پائی جاتی۔

ان کے متبعین کے یہاں 'علت قاصرہ' کے دو فائدے ہیں، ایک یہ کہ اسی علت پر حکم موقوف ہے، اس لئے قیاس کو عمل و دخل نہیں، دوسرا فائدہ یہ ہے کہ اس علت میں اصل کے شریک جو چیز ہوگی اس کا حکم بھی وہی ہوگا۔

پیسوں میں ہمارے یہاں رہا متصور نہیں، اگرچہ بعض سالک میں پیسے
 ثمنی ہیں (جو قیمت میں ادا کئے جاتے ہیں) وجہ یہ ہے کہ اکثر سالک
 میں پیسے ثمنی جنس کے نہیں سمجھے جاتے۔

بقیہ چار اجناس میں امام شافعی کے نزدیک علت رہا حسب قول ثانی
 غذا ہونا ہے، اور قول اول کے موافق غذا اور لاپنے کی چیز یا غذا اور وزنی ہونا
 ہے (نوی: المجموع، ج ۹، ص ۳۹۳)۔

احناف کے یہاں علت رہا قدر معروف بہ کیل یا وزن اور جنس ہے، اگر
 دونوں باتیں جمع ہونگی تو ان کے لین دین میں زیادتی رہا کہلائے گی، اگر
 مقدار میں وحدت ہو لیکن جنس میں اختلاف جیسے گیہوں اور جو، یا جنس
 موجود ہو اور قدر معدوم تو زیادتی حلال، اور ادھار حرام قرار پائے گا (فتاویٰ
 شامی، ج ۴)۔

امام احمد کے نزدیک علت کے بارے میں تین روایتیں ہیں، سب سے
 زیادہ مشہور روایت یہ ہے کہ ذہب و فضہ میں وزن و جنس، اور بقیہ چاروں
 اشیا میں کیل و جنس علت ہے، نخعی، زہری، ثوری، اسحاق و اصحاب رائے
 کا قول یہی ہے، اس روایت کی بنا پر کیل یا وزن اور جنس ایک ہو غذا ہو یا
 نہ، زیادتی رہا کہلائے گی۔

دوسری روایت کی بنا پر رہا قیمتی 'اثمان' (اسوال) میں ہے، اور ان کے
 ماسوا میں طعام و جنس علت ہے جو امام شافعی کے قول ثانی کے قریب ہے،
 اور تیسری روایت کی بنا پر ماسوائے ذہب و فضہ میں طعام و جنس علت ہے
 کیلی ہو یا وزنی، ایسی ہی روایت سعید بن المسیب سے ثابت ہے اور امام
 شافعی کا قدیم قول بھی یہی ہے، (ابن قدامہ: المغنی ج ۴، ص ۱۴۳)۔

چھٹا سوال

اب رہا صرف، تو اس کے لغوی معانی زیادتی و تحسین کے ہیں، کلام

میں زیادتی اور خوبی پیدا کرنا بھی اس کا مفہوم ہے، درہم زیادہ تعداد میں بطور قیمت دینے کو مقرر کرنا، اور چکنی چوڑی باتیں کرنا بھی صرف کلام کہلاتا ہے۔

فقہا نے صرف کا شرعی مفہوم یہ بتایا ہے : ایک قیمتی مال کو دوسرے قیمتی مال سے خرید و فروخت کرنا، یا ایک سکہ کو دوسرے سکے سے تبادلہ کرنا، ایک مصنوعی چیز کو دوسری مصنوعی چیز سے بیع کرنا، یا درہم کے عوض بیع کرنا، جس کے لئے شرط یہ ہے کہ دونوں چیزیں مماثل ہوں، اور معاملہ کرنے کے بعد قبضہ جدا ہونے سے پہلے پایا جائے۔ بشرطیکہ دونوں اشیا جنس میں متحد ہوں، ورنہ تبادلہ شرط ہے (فتاویٰ شامیہ)۔

یہاں ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جو نقدی اشیا سونے چاندی کے سوا تالپے، پیتل یا کسی دوسری معدنی شے سے بنی ہوں یا کاغذ کی ہوں تو ان کے بارے میں کیا حکم ہوگا؟ آیا وہ سونے چاندی کے برابر سمجھی جائیں گی اور رہا کے احکام ان میں جاری ہوں گے، یا تبادلہ زر کے احکام جاری و ساری ہوں گے؟

جن فقہا نے ثمنیت کی علت ذہب و فضہ پر موقوف رکھی ہے، جیسا کہ شوافع کا مسلک ہے، ان کے مسلک میں دوسری اشیا میں رہا کا اطلاق نہیں ہوگا اور نہ ان پر تبادلہ زر (صرف) کے احکام جاری ہوں گے، امام ثوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں، پیسے (فلوس) اگر سکوں کی جگہ رواج پا جائیں تو ان میں رہا حرام نہیں۔ یہ صحیح نص سے ثابت ہے اور امام ابو اسحاق شیرازی اور جمہور شوافع کی قطعی رائے ہے، البتہ خراسانیوں سے بطور شاذ حرمت کی روایت ثابت ہے (نوری : المجموع، ج ۹، ص ۳۹۰)۔

جہاں تک احناف کے مسلک کا تعلق ہے، امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہما نے ایک پیسے کو دو پیسے کے عوض بیچنا جائز قرار دیا

ہے، البتہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا اس میں اختلاف ہے، علامہ ابن عابدین فرماتے ہیں :

”اس خلاف کی بنا یہ ہے کہ رائج پیسے قیمتیں ہیں، اور کسی کے معین کرنے سے قیمتیں متعین نہیں ہوتیں اس لئے امام محمد کے یہاں ایک درہم کو دو درہم سے بیچنے کے مثل ہونا۔ اور شیخین کے یہاں چونکہ پیسے قیمتیں نہیں، اس لئے ان کی ثمنیت معاملہ کرنے والوں کی اصطلاح میں باطل ہوگی، لہذا دوسرے اسباب کے مثل تعیین سے قیمتیں متعین ہوں گی، (فتاویٰ شامیہ، ج ۴، ص ۱۴۴)۔

اسی کتاب میں حسب ذیل مسئلہ بھی مذکور ہے : حالتی سے سوال کیا گیا کہ سونا پیسوں کے عوض ادھار بیچنا کیا حکم رکھتا ہے ؟ انہوں نے جواب دیا کہ جایز ہے جبکہ ایک بدل پر قبضہ ہو چکا ہو کیونکہ بزازہ میں ہے : اگر کسی نے ایک درہم میں سو پیسے خریدے تو ایک جانب سے قبضہ کر لینا کافی ہے، انہوں نے مزید یہ کہا کہ یہی حکم ہے اگر کسی نے چاندی یا سونا پیسوں کے عوض بیچا، یہ مسئلہ مذکور ہے بحر میں محیط کی روایت کی بنا پر۔

حنبلوں کے یہاں ایک پیسہ دو پیسے کے عوض بیچنے میں دو رائیں وارد ہیں : ایک رائے یہ ہے کہ جایز ہے، کیونکہ پیسے کیلی اور وزلی ہونے سے خارج ہیں، اور جب علت موجود نہیں تو رہا کا حکم کیوں کر ثابت ہو سکتا ہے ؟

دوسری رائے یہ ہے کہ جایز نہیں، اس لئے کہ پیسوں کی اصل وزن ہے اور پیسوں کے سکوں میں ڈھالتے سے یہ معدلی شے اپنی اصلیت سے خارج نہیں ہو سکتی۔

جب یہ بات ثابت ہے کہ رائج بیسوں کو نقدی سونے یا چاندی کا حکم نہیں دیا جاسکتا ، جیسا کہ شوافع کے یہاں یہی قول صحیح سمجھا جاتا ہے ، نیز امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف رحمہما اللہ ، اور حنبلیوں کے ایک قول کے مطابق یہ حکم ظاہر و متحقق ہے تو احتیاط کا تقاضا اور مستحسن قول یہی معلوم ہوتا ہے کہ کاغذی نقد (النقد الورقی) یا کرنسی نوٹ جیسے سکوں میں رہا کا اجرا مستبعد ہے اور نقدی لین دین (صرف) کے احکام کسی طرح ان پر جاری نہیں ہو سکتے ۔

لیکن چونکہ آج ساری روئے زمین میں کاغذی نقدی یعنی کرنسی نوٹوں کا رواج عام ہے ، بلکہ سونے چاندی کے سکوں کا معاملہ مفقود ہے ، اس لئے یہ احساس قوی پیدا ہوتا ہے کہ کاغذی سکے کی ثمنیت کا اعتبار لابدی ہے ، جیسا کہ شوافع میں سے خراسانیوں کا اور احناف میں امام محمد کا مسلک ہے ، اور حنابلہ کی ایک رائے رائج فلوس کے بارے میں اسی مسلک کی مقتضی ہے ۔

اس طویل بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ کاغذی سکوں پر ثمنیت کے اطلاق میں بڑا شک و شبہ ہے کیونکہ علما کی رائیں مختلف ہیں ، بنا بریں بیمہ یا تاسین کے معاملوں میں چونکہ کاغذی سکوں کا رواج ہے اس لئے یہ بات ہاید تحقیق کو پہنچتی ہے کہ ان پر رہا کا اطلاق صحیح نہیں ، اور بہ تقاضائے حزم و احتیاط صرف شبہ رہا کا اطلاق کیا جا سکتا ہے ۔

اگر ہم بیمہ کے معاہدہ یا معاملہ کو عقد سے تعبیر کریں تو زیادہ سے زیادہ یہ لازم آئے گا کہ اس عقد کو ناسد سمجھا جائے کیونکہ وقت مجہول ہے ، اور ممکن ہے کہ پوری رقم بالاقساط ادا کرنے کی نوبت نہ آئے اس طرح ایک جالب سے رقم کی ادائیگی بھی متعین و معلوم نہیں ۔

بقیہ سوالات

اس تفصیل کے بعد اولاً نویں سوال سے بحث کرنا مناسب رہے گا کہ

اس سوال کے جواب کے بعد خود بخود ساتویں اور آٹھویں سوالوں کے جواب واضح ہو جائیں گے ۔

نواں سوال یہ تھا کہ کیا بیمہ کے جواز میں جاری شدہ عرف اور اجتماعی ضرورت سے استدلال کرنا صحیح ہو گا ؟ اس سوال کے جواب سے پہلے عرف و عادت کی تشریح ضروری ہے ۔

عرف کی تفسیر معروف سے کی جاتی ہے، جس فعل کو شریعت یا عقل اچھا سمجھتی ہے، اور جس سے روح کو خوشی اور فرحت و البساط حاصل ہو وہ مرغوب و معروف سمجھا جاتا ہے، اور چونکہ طبائع السالی ایسے افعال کو قبول کر لیتی ہیں اور روز مرہ ادا کئے جاتے ہیں اس لئے یہ عادت کا درجہ حاصل کر لیتے ہیں، اس طرح حقیقت عرفی کے لحاظ سے عادت و عرف ایک ہی مفہوم میں مستعمل ہیں ۔

عرف کی تقسیم عرف عام اور عرف خاص کے ساتھ بہت معروف و مشہور ہے، مثلاً دابہ (چوہا پہ) یا کھر والے جالور سواری کرنے اور بوجھ لادنے کو خاص طور پر استعمال کئے جاتے ہیں، یہ عرف عام ہے، اور علمی اصطلاحیں یا شرعی عبادتیں مثل نماز وغیرہ کے عرف خاص کہلاتی ہیں، عرف کی تقسیم عملی اور قولی میں بھی کی جاتی ہے، جیسے عملاً یہ معروف و معمول ہے کہ گیلوں اور بکرے کا گوشت بطور غذا استعمال میں آتا ہے، اور گفتگو کرنے میں ایک ایک لفظ کا خاص معنی اور مفہوم ہے، چنانچہ جب بھی ایک لفظ بولا جاتا ہے اس کا خاص معنی سمجھ میں آتا ہے، اور لوگوں کو کوئی غلط فہمی نہیں ہوتی ۔

عرف کی وضاحت سے یہاں مقصد یہ ہے کہ بیمہ یا تائین جس کا رواج آج کل عام ہو گیا ہے، حکومت یا ادارے آج کل تعلیم و تحقیق کے لئے اسکالرشپ یا امدادی قرض اس شرط پر دیتے ہیں کہ اس رقم کی ادائیگی کی ضمانت پیش کی جائے۔ اس ضمانت کی آسان صورت یہی ہے کہ بیمہ پالیسی کو

قانونی طور پر حکومت کے شعبے یا ادارے کے سپرد کیا جھانٹے، یہ پالیسی رقم کی پوری ادائیگی کے بعد بیمہ پالیسی کے اصل مالک کو واپس کردی جاتی ہے۔

اب غور طلب امر یہ ہے کہ احناف کا مسلک ہے کہ جو عرف عام کسی شرعی نص کے خلاف نہ ہو تو وہ عرف عام مباح سمجھا جاتا ہے، بیمہ یا تائین کی وضاحت کی جا چکی ہے، جن علما نے اس کی مسامحت کی ہے یا اس کے عدم جواز کے قائل ہیں ان کے پاس بیمہ و تائین کی عدم اباحت کے بارے میں کوئی نص نہیں ہے، ان کی رائے کی بنا قیاس پر ہے، بعض اسے قمار کی حرمت پر قیاس کر کے ناجائز بتاتے ہیں اور بعض اس میں علت رہا کے وجود کی بنا پر ممنوع بتاتے ہیں، عرف عام میں نص عام اور قیاس کے ذریعہ مذہبی حکم کی خصوصیت بیان کی جا سکتی ہے، اور بعض احناف کے مسلک کے مطابق عرف خاص میں بھی تخصیص کی صلاحیت موجود ہے۔

علامہ ابن عابدین اپنے رسالہ ”نشر العرف فی بنا“ بعض الاحکام علی العرف، (مجلہ الفکر الاسلامی، ذوالحجہ ۱۳۹۱ھ ص ۵۹/شباط ۱۹۷۲م) میں فرماتے ہیں: جب عرف کسی دلیل شرعی کے خلاف قائم ہو، اور اس سے نص شرعی کا ترک لازم آئے تو اس کے رد کرنے میں کسی شک و شبہ کی گنجائش نہیں، مثلاً بہت سے لوگ بعض محرمات کے عادی ہوتے ہیں، جیسے رہا، شراب پینا، ریشمی کپڑا پہننا، سونے کا زیور مردوں کے لئے پہننا وغیرہ جن کی تحریم میں نص وارد ہے، البتہ بعض خاص مواقع و محل میں بعض ایسے محرمات کی اجازت کسی مصلحت عامہ کی بنا پر دی گئی ہے، مثلاً حضرت رسالتآب صلی اللہ علیہ وسلم نے جنگ میں ریشمی کپڑے کی اجازت دی ہے۔

علیٰ هذا القیاس آج کل بحری راستوں سے مال درآمد کرنے یا موٹر، ٹرک، ہوائی جہاز وغیرہ کے ناگہانی حادثوں سے بچنے کے لئے اشیاء اور زندگی کا بیمہ کرنا عرف عام ہے۔ اجتماعی ضرورت کی مسئولیت سے بچنے کے لئے بیمہ کرنا

یا ناگہانی حوادث کی صورت میں افلاس میں مبتلا ہونے اور قلاش بننے سے بچنے کے لئے، نیز اعصابی دوروں سے بچنے کے لئے اور فقر و فاقہ کشی نیز کارخانوں اور مزدوروں کو محفوظ رکھنے کے لئے کسی بیمہ کمپنی سے ضمانت حاصل کرنا اور بیمہ کرانا، امر خداوندی ”و الفقوا فی سبیل اللہ“، نیز ”ولا تلقوا بائدیکم الی التہلکۃ“، جیسے عام امر و نہی کی بجا آوری کی روشنی میں عین مناسب و مستحسن معلوم ہوتا ہے۔

نیز علما اصول نے ضروری مصلحت، کی یہ تعریف کی ہے کہ جو حفظ نفس، حفظ دین، حفظ عقل، حفظ مال اور حفظ نسب کی ضامن ہو، غرض بیمہ کمپنی مالی مسئولیت کی ضرور ضامن ہوتی ہے، مگر یہ نہیں کہا جاسکتا کہ ایسی ضمانت بیمہ کرانے والے کو اقدام جرم اور خودکشی جیسے تہرانہ اقدام پر ابھار سکتی ہے، اور اس طرح سے جرائم و حوادث کی کثرت ہو جائے گی، کیونکہ جرم کی سزا بیمہ کرانے سے معطل نہیں ہوتی، عقوبت و حدود کے قوانین اپنی جگہ قائم ہیں، اور کوئی شخص اقدام جرم کے بعد سزا کا مستحق ہو کر کسی طرح سزا سے بچ نہیں سکتا۔

احناف کے یہاں عام دلیل کی تخصیص عرف عام سے کی جاتی ہے، تو امام مالک کے یہاں نص عام کی تخصیص مصالح مرسلہ اور استحسان سے کی جاتی ہے۔

مصالح مرسلہ اور استحسان

مصالح مرسلہ وہ مصلحتیں ہیں جو مناسب سمجھی جاتی ہیں، اور جن کے اعتبار یا عدم اعتبار کے متعلق شریعت سے کوئی حکم وارد نہیں، ایسی مصلحتوں کے اعتبار کرنے میں تین مذاہب ہیں: (۱) مطلقاً ان کا اعتبار نہ کیا جائے گا (۲) مطلقاً حجت و دلیل ہیں، امام مالک سے ایسی مصلحت کے مطابق عمل کرنے کی روایت ثابت ہے، حسب بیان ابن الحاجب امام شافعی اور

اسی طرح امام الحرمین سے روایت ہے کہ اگر ایسی مصلحتیں مصلح معتبرہ کے مشابہ ہوں تو ان کا اعتبار کیا جائے گا (۳) اگر ایسی مصلحت ضروری اور کلی یعنی عام اور قطعی ہو تو اس کا اعتبار ہوگا، یہ اخیر مسلک امام غزالی اور بیضاوی کا ہے۔

انسان کی پانچ ضرورتوں کا تحفظ ایسا امر ہے جس کا انکار نہیں کیا جاسکتا، دین، نفس، عقل، مال اور نسب کی حفاظت ایسی ضرورت ہے جو سارے مسلمانوں کے لئے ضروری ہے بلکہ سارے بنی نوع انسان کے اصلی حاجات ہیں، بنا بریں اگر مسلمانوں کو دشمن گھیر لیں، اور مسلمان قیدیوں کو ڈھال بنا کر دائرۂ حصار تنگ کرنا شروع کریں تاکہ سارے گھرے ہوئے مسلمانوں کو تہ تیغ و برباد کردیں، ایسی حالت میں اگر یقین ہو جائے کہ جب تک جوابی حملہ نہ کیا جائے اور ان کے حصار پر گولہ باری یا تیر اندازی نہ کی جائے محض اس وجہ سے کہ مسلمانوں کے گولہ باری کرنے سے قیدی مسلمان جو بے گناہ و بے قصور ہیں خود مسلمانوں کے حملہ سے برباد ہوں گے تو مسلمانوں کی محصور جماعت کو بچانے کے لئے یہ ضروری ہوگا کہ تھوڑے سے قیدی مسلمانوں کو قربان کر دیا جائے اور بڑی جماعت کو بچالیا جائے۔

ایسی مصلحتوں کا اعتبار قرآن حکیم اور احادیث سے بلا شک و شبہ ثابت ہے، قرآن حکیم میں جنس احکام میں مصلح کا اعتبار کیا گیا ہے، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ”و لکم فی القصاص حیاة“، بدلہ مار ڈالنے میں تمہاری حیات ہے، ”ولا تسبوا الذین یدعون من دون اللہ فیسبوا اللہ عدوا بغیر علم، ان لوگوں کو سب و شتم نہ کرو جو اللہ کے سوا کو پکارتے ہیں، کیونکہ بغیر جانے ہو جھے دشمنی سے تمہارے جواب میں وہ لوگ اللہ کو گالیاں دینے لگیں گے۔“

احادیث میں ہے کہ حضرت رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم منافقوں کو پہچانتے تھے مگر آپ نے ان کو قتل نہیں کیا کیونکہ لوگوں کو غلط فہمی ہوتی کہ حضور خود اپنے پیروکاروں کو قتل کرتے ہیں: (اخاف ان یحدث الناس ان محمدا یقتل اصحابہ)۔

اسی طرح آپؐ نے 'ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے فرمایا :
 "لولا حادثة قومك بالكفر لنقضت البيت ثم لبنيته على اساس ابراهيم :،، اگر تمہاری
 قوم تھوڑے ہی دنوں پہلے کفر سے ملوث نہ ہوتی تو خاندہ کعبہ کو ڈھا کر
 حضرت ابراہیم علیہ السلام کی بنیاد پر لٹے سرے سے بنانا، (مگر چونکہ یہ لوگ
 ابھی لٹے نئے ایمان لائے ہیں اگر میں خاندہ کعبہ کو لٹے سرے سے تعمیر کروں گا
 محض اس لئے کہ حضرت ابراہیم کی اصل بنیاد پر بناؤں تو بھی یہ لوگ ایک
 کھیل سمجھیں گے اور اصل مصلحت نہ سمجھیں گے اور ہر اقتدار والا سیری
 اقتدا کرنے لگے گا۔)

خلاصہ کلام یہ ہے کہ اگر استعسان کے ماتحت قرض کا لین دین جائز
 ہے حالانکہ ایک طرف سے رقم دیر سے دی جاتی ہے جس کو تسبیہ کہتے ہیں
 اور اس کو رہا کہا گیا ہے اور اسلام نے اس کو جائز قرار دیا ہے تاکہ دین
 میں سہولت ہو نرمی اور آسانی ہو، اسی طرح سے بیع سلم میں شئی بیع مہول
 ہے مگر شارع نے عموم بلوی کے ماتحت جائز کیا ہے، اسی طرح قصر صلوٰۃ
 اور ضرورت کے ائے مثلاً علاج وغیرہ کے لئے چھپے اعضا کے کھولنے کی اجازت
 جو دی گئی ہے، اس سے صاف ظاہر ہے کہ امت مسلمہ کی مالی حالت درست
 کرنے کے لئے، نیز بلائے ناگہانی سے بچنے کے لئے اس زمانے میں جبکہ قرون اولیٰ
 کی طرح دینی رواداری، تعاون مالی، بیت المال، اور اسلامی حکومت کی اعالت
 وغیرہ کی صورتیں بالکل مفقود ہیں، مصلحت عامہ اور ضرورت اجتماعیہ کے لئے
 بیمہ اور تاسین کی صورتیں بھی ضمان مالی کے مثل مباح سمجھی جاسکتی ہیں،
 خصوصاً جب کہ مجمع بحوث اسلامیہ، مصر کی مجالس میں علماء کی قراردادیں
 عام تاسین کے جواز کے حق میں قبولیت کو پہنچ چکی ہیں، ان کا اختلاف
 صرف بیمہ کمپنیوں کے خاص بیمہ یا زندگی کے بیمہ کے بارے میں واقع ہوا ہے۔
 استاذ ڈاکٹر محمد احمد ابراہیم (مجلة الفكر الاسلامی، ذوالحجہ، ۱۳۹۰ھ/شباط
 ۱۹۷۱ع، جلد ۲، نمبر ۲، ص ۷۶) لکھتے ہیں : "والتأمين من المعاملات

التي جدت و ثار الجدل حول مدى موافقتها للشريعة الفراء، وقد عرض الامر على مجمع البحوث الاسلامية في مؤتمره الثاني و اصدر بصدد القرار التالي، -

۱ - التامين الذي تقوم به جمعيات تعاونية يشترك فيها جميع المستأمنين لتؤدى لاعضاؤها ما يحتاجون اليه من معونات و خدمات : امر مشروع وهو من التعاون على البر -

۲ - نظام المعاشات الحكوسى وما يشبهه من نظام الضمان الاجتماعى المتبع فى بعض الدول و نظام التامينات الاجتماعية المتبع فى دول اخرى : كل هذا من الاعمال الجايزة -

”يہ ایسے معاملات میں سے ہے جو نئے زمانے کی پیداوار ہیں، اور یہ معاملہ شریعت سے کہاں تک موافقت رکھتا ہے اس بارے میں لوگوں میں بڑا اختلاف ہے، مجمع بحوث اسلامیہ کی دوسری کانفرنس (مؤتمر) میں یہ مسئلہ معرض بحث رہا، اور حسب ذیل قرارداد پاس کی گئی :

۱ - وہ بیمہ جس کی ذمہ دار تعاونی (کوآپریٹو) جمعیتیں ہیں اور جس میں سارے بیمہ کرنے والے اس امر میں شریک ہیں کہ اپنے ممبروں کی حاجتوں کو پوری کرنے کے لئے ادا کردیں، ایک امر مشروع ہے اور یہ نیکی میں ایک دوسرے سے تعاون کرنا ہے -

۲ - حکومت کے معاشی نظام اور اجتماعی ضمانت کے نظام کے مثل جو طریقے اس وقت بعض سلطنتوں اور ریاستوں میں رائج ہیں یا اجتماعی بیمہ کی شکل میں جو دوسرے ممالک میں رائج ہیں، سب کے سب جایز اعمال میں سے ہیں، -

بنابراین چونکہ حکومت پاکستان نے ساری بیمہ کمپنیوں کو قالونی طور پر اپنے زیر نگرانی لے لیا ہے، یہ کہنے میں کوئی قباحت نہیں معلوم ہوتی کہ حکومت پاکستان کی منظور کردہ بیمہ کمپنیوں کے بیمہ زندگی یا یہ

خاص وغیرہ کو تعاونی جمعیتوں (کوآپریٹو) کی حیثیت دی جائے گی اور ان کے تاسیسات کو جائز اعمال میں شمار کیا جائے گا،

ابتداءً میں یہ بیان کیا جاچکا ہے کہ پاکستان کے اسٹیٹ بینک کے اصول کے ملک کے سارے بینک پابند ہیں، نیز یہاں کے تجارتی اصول یا بینک کے قوانین و ضوابط حکومت سے منظور شدہ ہیں، ساتھ ہی یہاں کے بینکوں اور انشورنس کمپنیوں میں حکومت کا حصہ ستر فیصد ہے، اور بقیہ تیس فیصد حصہ بھی حکومت کی اجازت و اختیار سے حکومت کے منشا کے مطابق تصرف میں لایا جاتا ہے، غرض اس میں کوئی کلام نہیں کہ حکومت کے منظور شدہ قوانین و اصول کے مطابق سارے بینکوں اور بیمہ کمپنیوں کے معاملات تعاون باہمی کی بنیاد پر جاری ہیں اور لوگوں کے حقوق و رقوم کی حفاظت کی ضمانت ان کا اولین فریضہ ہے۔

حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب مدظلہ کا رسالہ بیمہ زندگی چند سال ہوئے لکھا گیا تھا، اس میں انشورنس کے پرانے قواعد کو پیش نظر رکھا گیا تھا، اور جو سوالات کئے گئے تھے، ان کے مطابق جواب لکھا گیا تھا، اب حکومت کی ہامی بدل جانے کی وجہ سے انشورنس کمپنیوں کی حیثیت بہت بدل گئی ہے، اور زیر عنوان ”مروجہ بیمہ کا صحیح بدلہ“ کے عنوان سے رسالہ مذکورہ میں جو تجویزیں پیش کی گئی ہیں، آج کل تقریباً ان میں سے اکثر و بیشتر عمل میں آچکی ہیں، صرف تجارتی طریقے اب تک پوری طرح نہیں بدلے، جن میں سے اکثر طریقے شرع سے زیادہ مختلف نہیں، اور بیشتر مشروع طریقے کے موافق ہیں۔

حالات کے تغیر کے ساتھ ساتھ علماء مصر، شام، لیبیا، تیونس، لبنان وغیرہ کے آراء کے مطالعے کے بعد اس مضمون کی ترتیب عمل میں آئی ہے، تاہم اگر کوئی گوشہ بحث میں نہیں آسکا ہے تو اس کی لاشالوہی پر اللہ العزیز روشنی ڈالی جاسکتی ہے، ومن اللہ التوفیق۔

اسلام اور ملکیت زمین

محمد طاسین

اسلام کے معاشی نظام اور اشتراکیت کے معاشی نظام میں ایک بنیادی فرق ہے۔ اسلام بلا تخصیص و بلا استثناء ہر شے کے متعلق انسان کی شخصی و انفرادی ملکیت کو تسلیم کرتا ہے۔ وہ شئی نجی ضرورت اور ذاتی استعمال سے تعلق رکھتی ہو یا ان اشیاء میں سے ہو جن کے ذریعہ دولت پیدا کی جاتی ہے، اس کے برعکس اشتراکیت پہلی قسم کی اشیاء میں تو شخصی و انفرادی ملکیت کی قائل ہے جیسا کہ اشتراکی روس کے دستور میں درج ہے لیکن دوسری قسم کی اشیاء یعنی ذرائع پیداوار اور وسائل آمدنی میں شخصی ملکیت کا قطعی طور پر انکار کرتی ہے۔

شخصی ملکیت سے متعلق اسلام کے نظریے کے مطابق جس طرح کوئی شخص، اشیائے صرف و استعمال کا مالک قرار پاتا ہے جیسے ماکولات و مشروبات کپڑے اور لباس، گھر اور گھریلو سامان، راحت و آسائش اور زیب و زینت کی چیزیں، زر و نقدی وغیرہ، اسی طرح ذرائع پیداوار اور وسائل دولت کا بھی مالک قرار پاتا ہے، جیسے زمین اور کارخانے وغیرہ، یہ دوسری بات ہے کہ مالکالہ تصرف کے لحاظ سے وہ ان دو قسم کی اشیاء میں فرق کرتا ہے، پہلی قسم کی اشیاء میں مالک کو تصرف کی جتنی آزادی دیتا ہے دوسری قسم کی اشیاء میں نہیں دیتا۔

زمین کی شخصی ملکیت کے ثبوت اور جواز میں قرآن و حدیث میں جو مواد ملتا ہے وہ دو طرح کا ہے، ایک وہ جزوی نصوص ہیں جن میں خصوصیت کے ساتھ زمین کی شخصی ملکیت اور اس کے جواز کا بیان ہے، ان میں سے بعض

بالواسطہ طور پر اس کے جواز پر دلالت کرتی ہیں اور بعض بالواسطہ طور پر بالواسطہ کا مطلب یہ کہ ان میں ایسے احکام ہیں جن کی صحت کا دار و مدار زمین کی شخصی ملکیت پر ہے، یعنی اگر زمین کی شخصی ملکیت کا انکار کر دیا جائے تو پھر ان احکام کا کوئی مصرف ہی باقی نہیں رہتا اور یہ احکام سہل قرار پاتے ہیں، اور دوسرا مواد عام اور مطلق شخصی ملکیت کے بارے میں وہ اصولی اور کلی تصور ہے جو قرآن حکیم کی مختلف آیات سے مجموعی طور پر مستنبط ہوتا ہے۔

پھر چونکہ زمین کی شخصی ملکیت سے متعلق قرآن و حدیث میں جو جزوی نصوص اور تفصیلی احکام ہیں وہ بھی دراصل اس اصولی و کلی تصور پر مبنی ہیں جو مطلق شخصی ملکیت کی بابت قرآن و حدیث میں پایا جاتا ہے لہذا بحث و تحقیق کا صحیح طریقہ یہی ہو سکتا ہے کہ پہلے اس اصولی اور کلی تصور سے بحث کی جائے جو عام شخصی ملکیت سے متعلق ہے اور زمین کی شخصی ملکیت پر اجمالاً دلالت کرتا ہے، اس کے بعد ان جزوی نصوص سے بحث کی جائے جو خاص طور پر زمین کی شخصی ملکیت پر دلالت کرتی ہیں۔

عام اور مطلق شخصی ملکیت کے بارے میں اسلام کا جو اصولی و کلی تصور ہے اسے پوری طرح سمجھنے کے لئے چند اسور کا ذہن نشین ہونا ضروری ہے، یا یوں کہئے کہ اس کی تفصیل و توضیح کے سلسلہ میں مندرج ذیل اسور کا جاننا ضروری ہے :

اول یہ کہ جہاں تک حقیقی اور دائمی ملکیت کا تعلق ہے وہ ہر شے کے متعلق صرف اللہ تعالیٰ کو حاصل ہے یعنی صرف اسی کو ہر شے میں ہر قسم کے تصرف اور رد و بدل کا کلی، ذاتی اور دائمی اختیار ہے اور یہ اختیار اس کے لئے مخصوص ہے دوسرا کوئی اس میں اس کا شریک نہیں۔ قرآن حکیم کی جن آیات میں اس کا بیان ہے ان کی تعداد پچاس سے کم نہ ہوگی، مثلاً یہ آیت تقریباً

نفس (۲۰) جگہ ہے :

اللہ مافی السموات ومافی الارض . اللہ ہی کے لئے ہے جو کچھ آسمانوں میں ہے اور جو کچھ کہ زمین میں ہے،

قرآن حکیم میں اللہ تعالیٰ کی جن صفات کا ذکر ہے ان میں ایک صفت، صفت مالکیت بھی ہے جس کا مفہوم یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کو کائنات کی ہر شے میں ہر قسم کے تصرف کا حقیقی، کامل اور دائمی اختیار ہے اور اس کے کسی تصرف پر کسی کو اعتراض کا حق نہیں، لہذا یہ ایک ایمانی عقیدہ ہے جس کے بغیر کوئی شخص مومن نہیں ہو سکتا، اور جس کا انکار، انسان کو دائرۂ اسلام سے خارج کر دیتا ہے، بنا بریں ایک مسلمان کے لئے ضروری ہے کہ وہ یہ اعتقاد رکھتا ہو کہ ہر شے کا حقیقی و دائمی مالک صرف اللہ تعالیٰ ہے۔

اور دیکھا جائے تو اللہ تعالیٰ کی صفت مالکیت کا اس کی صفت خالقیت اور صفت ربوبیت کے ساتھ گہرا تعلق ہے، قرآن حکیم میں اللہ تعالیٰ کی صفت خالقیت اور صفت ربوبیت کا بار بار اور بہت زور سے ذکر ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ صرف اللہ تعالیٰ ہی ہر شے کو پیدا کرنے والا اور ہر شے کو بقا اور نشو و نما دینے والا ہے اور دوسرا کوئی اس کے ساتھ ان دو صفتوں میں شریک نہیں، تنہا وہی ہر شے کا خالق اور ہر شے کا رب ہے، اور ظاہر ہے کہ جس نے ہر شے کو پیدا کیا اور جو ہر شے کو بقا اور نشو و نما دے رہا ہو وہی ہر شے کا حقیقی مالک بھی ہو سکتا ہے، مطلب یہ کہ جب یہ مان لیا جائے کہ ہر شے کا خالق اور پروردگار صرف اللہ ہے تو پھر یہ ماننا لازم ہو جاتا ہے کہ اللہ ہی ہر شے کا مالک ہے اور اسی کو ہر شے میں ہر قسم کے تصرف کا حقیقی، کلی اور دائمی اختیار ہے، اس لحاظ سے جس طرح باقی تمام اشیا اللہ کی ملکیت ہیں اسی طرح خود انسان بھی اللہ کی ملکیت ہے، اور کوئی انسان ایک ذرے تک کا مالک نہیں، قرآن مجید میں فرمایا :

لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَ فِي الْأَرْضِ وَ مَا بَيْنَهُمَا
وہ آسمانوں اور زمین میں ایک ذرے کے بھی مالک نہیں ہیں

غرضیکہ خالق اور رب ہونے کی وجہ سے ہر شے کا حقیقی ، کامل اور دائمی مالک صرف اللہ تعالیٰ ہے، انسان چونکہ کسی شے کا خالق اور رب نہیں لہذا وہ اس لحاظ سے کسی شے کا مالک بھی نہیں، کیونکہ یہ ایک ناقابل الکار حقیقت ہے کہ انسان ایک ذرہ تک کو نہ پیدا کرسکتا ہے اور نہ فنا کرسکتا ہے۔ ایک انسان عمر بھر جو کرتا یا کرسکتا ہے وہ صرف یہ کہ تحلیل و ترکیب کے عمل سے مادی اشیا کی شکلوں کو ادلتا بدلتا رہتا ہے۔ بنا بریں ایک انسان کے ذریعے عالم موجودات میں اگر کسی نئی شے کا اضافہ ہوتا ہے تو وہ صرف ان تغیرات و تبدلات کا ہوتا ہے جو اس کی سعی و محنت سے وجود میں آکر مادی اشیا کے ساتھ مختلف شکلوں میں قائم ہو جاتے ہیں لہذا ایک انسان اگر کسی شے کا مالک ہو سکتا ہے تو صرف ان اثرات اور تغیرات و تبدلات کا مالک ہو سکتا ہے جو بظاہر اس کی سعی و محنت سے وجود میں آتے اور مختلف شکلوں میں مادی اشیا کے ساتھ قائم ہو جاتے ہیں، بظاہر اس لئے کہا کہ حقیقت میں یہ تغیرات و تبدلات بھی اللہ کے پیدا کرنے سے پیدا ہوتے ہیں کیونکہ وہ بے شمار اسباب و عوامل جن پر انسانی سعی و محنت کا دارومدار ہوتا ہے جیسے ہوا، پانی، روشنی، حرارت، برودت وغیرہ کہ اگر ان میں سے ایک شے بھی موجود نہ ہو تو نہ صرف یہ کہ انسان کوئی سعی و محنت نہیں کرسکتا بلکہ سرے سے زندہ ہی نہیں رہ سکتا، سب اللہ کے پیدا کردہ ہیں، اسی طرح خود انسان اور اس کی وہ دماغی اور جسمانی صلاحیتیں بھی تو اللہ ہی کی پیدا کردہ ہیں جن کے ذریعے وہ سعی و محنت کرتا ہے۔ قرآنی آیت ہے :

واللہ خلقکم و ما تعملون۔ اللہ نے پیدا کیا تم کو اور اس کو جو تم عمل کرتے ہو، یعنی تمہارے اعمال اور ان کے اثرات کو۔ دوسری آیت میں فرمایا ، واللہ خالق کل شیء۔ اللہ ہر شے کا خالق ہے، ظاہر ہے کہ ”ہر شے“ میں انسانی سعی و محنت اور اس کے اثرات و نتائج بھی شامل ہیں لہذا خالق ہونے کی بنا پر انسانی سعی و محنت کے اثرات و نتائج کا بھی حقیقی مالک اللہ

ہے، یہ دوسری بات ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہر انسان کو اس کی سعی و محنت کے اثرات کا خود اس کو مالک قرار دے دیا ہے لیکن یہ ملکیت ایک انسان کی دوسرے انسانوں کی نسبت ہے اللہ تعالیٰ کی نسبت نہیں۔

اسلامی تصور ملکیت کی توضیح کے سلسلہ میں جس دوسری بات کا جاننا ضروری ہے وہ یہ کہ قرآن حکیم کی متعدد آیات میں اس بات کا واضح بیان ہے کہ اللہ تعالیٰ نے کائنات ارضی کی تمام اشیا بنی نوع انسان کے تمتع و التفاع کے لئے پیدا فرمائی ہیں، مثال کے طور پر چند آیات ملاحظہ ہوں :

۱۔ **هو الذی خلق لکم ما فی الارض جمیعا۔** وہی ہے جس نے تمہارے فائدہ کے لئے زمین کی سب چیزوں کو پیدا کیا۔

۲۔ **ولکم فی الارض مستقر و متاع الی حین۔** اور تمہارے لئے زمین میں ٹھہرا اور فائدہ اٹھانا ہے ایک وقت تک

۳۔ **والارض وضعها للانام۔** اور زمین کو خاص وضع سے بنایا

یا رکھا لوگوں کے فائدہ کے لئے

۴۔ **ولقد مکنا کم فی الارض وجعلنا لکم فیها معاش۔** اور بلاشبہ ہم نے متمکن کیا یا مکین بنایا تم کو زمین میں اور بنایا

اور سہیا کیا اس میں تمہارے التفاع کے لئے سامان معاش،

۵۔ **والارض بعد ذالک دحھا، اخرج منها ماء و مرعھا، والجبال ارسھا، متاعا لکم و لالعامکم۔** اور اس کے بعد زمین کو ہموار کر کے بچھایا، اس میں سے پانی نکالا اور چارا اکایا، اور پہاڑوں کو مضبوطی کے ساتھ جمایا تمہارے فائدہ کے لئے اور تمہارے

سویشیوں کے فائدہ کے لئے۔

۶۔ انا صیبننا الماء حباء، ثم شققنا الارض شقاء، بے شک ہم نے خوب پالی برسایا
فالبینا فیہا حباء، وعنباً وقضباً وزیتوناً و فالتینا فیہا حباء، وعنباً وقضباً وزیتوناً و
نخللاً وحدائق غلباء، وفاکھة وایاء، متاعاً سے اکایا، غلہ، انگور، ترکاریاں،
لکم۔ ولالعاسکم۔ زیتون، کھجور اور گھنے باغ اور

پھل، اور چارا تمہارے فائدہ کے
لئے اور تمہارے جانوروں اور
سوشیوں کے فائدہ کے لئے۔

۷۔ هو الذی جعل لکم الارض ذلولاً فاستوا فی مناکبہا وکلوا من رزقہ۔ اللہ وہی ہے جس نے کیا
تمہارے فائدہ کے لئے زمین کو
پائمال، پس چلو تم اس کے
راستوں میں اور کھاؤ اس کے
رزق سے۔

قرآن حکیم کی مذکورہ بالا آیات کے سیاق و سباق سے ظاہر ہوتا ہے کہ
ان میں جو خطاب ہے وہ کسی خاص زمان و مکان سے تعلق رکھنے والے خاص لسل
و رنگ کے انسانوں سے مختص نہیں بلکہ بلا کسی تخصیص و امتیاز کے اور
بغیر کسی تفریق و استثناء کے نوع انسان کے تمام افراد اس کے مخاطب ہیں
خواہ وہ کسی زمانے میں اور کرۂ ارض کے کسی حصہ پر ظاہر ہوں، لہذا
مطلب یہ ہوا کہ زمین میں جو مظاہر فطرت اور جو جمادات، نباتات اور حیوانات
ہیں یہ سب بنی نوع انسان کے انتفاع و استفادہ کے لئے ہیں گویا یہ بنی نوع
انسان کے لیے قدرت کا عام عطیہ ہیں جن سے فائدہ اٹھانے کا ہر انسان کو پکسان
حق ہے اور اس حق استفادہ میں کسی کو کسی پر کوئی ترجیح اور برتری
نہیں بلکہ بحیثیت انسان کے تمام انسان اس میں برابر کے شریک ہیں، اس
لئے کہ ہر انسان اپنی طبعی عمر تک اطمینان کے ساتھ زندہ رہنے اور اپنے

مراحل ارتقا' حسن و خوبی کے ساتھ طے کرنے کے لئے رزق و مال کا محتاج ہے لہذا رب العلمین اور رب الناس نے اپنے پیہہ کردہ وسائل رزق و مال سے ہر انسان کو رزق و مال حاصل کرنے اور فائدہ اٹھانے کا مساوی حق دیا ہے، یعنی جس ضرورت اور احتیاج کی بنا پر یہ حق ہے وہ تمام انسانوں میں یکساں اور برابر ہے لہذا یہ حق بھی سب کے لئے یکساں و برابر ہے ۔

قرآن حکیم میں ایسی متعدد آیات ہیں جن سے واضح ہوتا ہے کہ اللہ نے انسان کو خلافت ارضی سے نوازا اور اس کو زمین میں اپنا نائب بنایا ہے، مطلب یہ کہ انسان کو ان جملہ دماغی و جسمانی صلاحیتوں اور ان تمام فکری و عملی قوتوں سے آراستہ کر کے پیدا کیا گیا ہے جن کے ذریعے وہ دنیا کی تمام اشیا' اور زمین کی جملہ انواع مخلوقات میں تصرف کرسکتا اور ان کو مطیع و مسخر کر کے ان سے پورا پورا فائدہ اٹھا سکتا ہے، کائنات میں انسان کی یہ جو ہوزیشن ہے اپنے ثبوت کے لئے کسی دلیل کی محتاج نہیں بلکہ یہ ایک حقیقت ہے جس کا ہر آن مشاہدہ کیا جا سکتا ہے، اس میں سمجھنے کی بات یہ ہے کہ اس حقیقت کو اللہ نے خلافت سے کیوں تعبیر فرمایا، خلافت سے تعبیر کرنے کا مطلب، دراصل انسان کو اس امر پر متنبہ کرنا ہے کہ اس کو تسخیر و تصرف کی جو ذہنی اور عملی صلاحیتیں عطا کی گئی ہیں وہ اصلاح و تعمیر کے لئے ہیں افساد اور تخریب کے لئے نہیں، یعنی اللہ کا منشا' یہ ہے کہ انسان اپنی ان صلاحیتوں اور قوتوں کو اصلاح و تعمیر میں صرف کرے بگاڑ اور تخریب میں صرف نہ کرے، کیونکہ اللہ جو حقیقی بادشاہ ہے اور جس نے انسان کو زمین میں اپنا خلیفہ بنایا اور اس کو تسخیر و تصرف کی صلاحیتوں سے نوازا، تخریب و افساد کو پسند نہیں کرتا بلکہ تعمیر و اصلاح کو پسند کرتا ہے لہذا بحیثیت خلیفہ کے انسان پر یہ لازم ہے کہ وہ اپنی قوتوں اور صلاحیتوں کو تخریب و افساد میں نہیں بلکہ صرف تعمیر و اصلاح میں صرف کرے، بالفاظ دیگر انسان کو یہ باور کراے کہ وہ زمین میں اللہ کا خلیفہ ہے دراصل یہ کہا گیا ہے کہ

مظاہر لطرت اور اشیائے کائنات میں اس کا ہر وہ تصرف جائز اور درست ہے جس سے تعمیر و اصلاح ہو سکتی ہو اور خود انسان کو فائدہ پہنچ سکتا ہو اور ہر وہ تصرف ناجائز اور غلط ہے جس کا نتیجہ تباہی و بربادی کی صورت میں نکلتا ہو اور جس سے خود انسان کو نقصان پہنچ سکتا ہو، پھر چونکہ کائنات ارضی کی یہ خلافت آدم اور اولاد آدم یا یوں کہئے کہ بنی نوع انسان کے لئے ہے لہذا نوع انسان کے ہر ہر فرد کو اشیائے ارضی میں تصرف کرنے اور ان سے فائدہ اٹھانے کا مساوی حق ہے اور اس میں کسی کو کسی پر کوئی ترجیح اور فوقیت نہیں۔

گویا اللہ تعالیٰ نے جو ہر شے کا خالق، رب اور حقیقی مالک ہے اپنی پیدا کردہ مخلوق کو اشیاء سے فائدہ اٹھانے اور فائدے کی خاطر ان میں تصرف کرنے کا بنی نوع انسان کو حق اور اختیار دیا ہے، اور یہ حق و اختیار چونکہ انسانیت کی بنا پر ہے لہذا ہر انسان اس میں برابر کا شریک ہے۔

تیسری بات جس کا اسلامی تصور ملکیت کے سلسلہ میں جاننا ضروری ہے وہ یہ کہ قرآن و حدیث کی بعض دوسری نصوص سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ حق استفادہ اور حق تصرف میں جس مساوات و برابری کا اوپر ذکر ہوا ہے یہ سب انسانوں کے درمیان اس وقت تک ہے جب تک وہ اشیاء اور وسائل رزق و مال اپنی قدرتی ہیئت و شکل پر برقرار ہوں اور کسی انسان کے تصرف سے ان میں مفید تغیر و تبدل رونما نہ ہوا ہو، کیونکہ ان دوسری نصوص میں یہ بیان ہے کہ جو قدرتی شے سب سے پہلے کسی انسان کے قبضہ و تصرف میں آتی ہے، یا جو انسان سب سے پہلے کسی قدرتی شے میں تصرف کر کے اس کی ہیئت و شکل کو بدل کر اس میں کچھ مزید افادیت پیدا کر دیتا ہے وہ شے اب اس خاص انسان کے استفادہ کے لئے مخصوص ہو جاتی ہے اور اس کو اس سے فائدہ اٹھانے کے حق میں دوسروں پر ترجیح و تخصیص حاصل ہو جاتی ہے، پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے :

من سبق الى ما لم يسبق اليه احد فہو لہ۔ جس نے سبقت کی اس سے پہلے کی طرف جس کی طرف کسی نے سبقت نہ کی تھی پس وہ اس کے لئے ہے، اس حدیث نبوی میں جو اجمال ہے اس کی تفصیل دوسری احادیث میں ملتی ہے وہ تفصیل یہ کہ بعض اشیا کے متعلق حق استفادہ میں یہ ترجیح و تخصیص محض قبضے اور استیلاء سے حاصل ہو جاتی ہے اور بعض کے متعلق محض قبضہ و استیلاء سے نہیں بلکہ جب انسان اس کو اپنی سعی و محنت سے زیادہ مفید و کارآمد بنا دیتا ہے اور اس کی قدرتی افادیت میں ایک نئی افادیت پیدا کر دیتا ہے، ذیل میں کچھ مثالیں ملاحظہ فرمائیے :

پہلی مثال دریا کے پانی کی لیجئے جب تک وہ دریا میں اپنی قدرتی حالت و شکل پر برقرار رہتا ہے اس کا ایک ایک قطرہ تمام بنی نوع انسان کے استفادہ کے لئے ”سباح العام“ ہوتا ہے اور اس سے فائدہ اٹھانے کے حق میں کسی انسان کو دوسرے پر کوئی ترجیح و تخصیص نہیں ہوتی، لیکن جوں ہی کوئی شخص دوسروں سے سبقت کر کے دریا سے کچھ پانی اپنے چلو وغیرہ میں اٹھا لیتا ہے تو اب یہ اٹھایا ہوا پانی اس اٹھانے والے شخص کے انتفاع و استفادے کے لئے مخصوص ہو جاتا ہے یعنی اس پانی سے فائدہ اٹھانے کے حق میں اس شخص کو دوسروں پر ترجیح و تخصیص حاصل ہو جاتی ہے اور اب دوسرا کوئی شخص اس کی رضا مندی اور اجازت کے بغیر اس پانی میں نہ تصرف کر سکتا ہے اور نہ اس سے فائدہ اٹھا سکتا ہے۔

دوسری مثال جنگلی جانوروں، پرندوں اور پھلوں وغیرہ کی ہے جب تک وہ جنگل میں اپنی قدرتی حالت پر پالی اور برقرار رہتے ہیں سب انسانوں کے استفادہ کے لئے عام اور مباح ہوتے ہیں اور ان سے استفادہ کرنے کا حق نوع انسان کے تمام افراد کو یکساں طور پر حاصل ہوتا ہے لیکن جب ایک شخص دوسروں سے پہل کر کے جنگل جاتا اور وہاں سے کوئی جانور یا پرندہ پکڑ کر یا پھل وغیرہ

توڑ کر آبادی میں لے آتا ہے۔ تو اس جالور، پرلنسے اور پھل سے فائدہ اٹھانے کے حق میں اس شخص کو دوسرے سالوں پر ترجیح و تخصیص حاصل ہو جاتی ہے اور اب دوسرے کسی کے لئے یہ جایز نہیں رہتا۔ کہ وہ اس شخص کی رضامندی یا اجازت کے بغیر اس سے فائدہ اٹھا سکے، خود اس شخص کو اس میں ہر اس تصرف کا اختیار ہوتا ہے جو استفادے کے لئے ضروری ہو مثلاً اس کو ذاتی استعمال میں لاسکتا ہے، اس کو کمائی کا ذریعہ بنا سکتا ہے نیز کسی دوسرے کو بلا معاوضہ یا بالمعاوضہ دے سکتا ہے وغیرہ وغیرہ، لیکن دوسرے کسی کو اس میں ان تصرفات کا اختیار نہیں ہوتا الا یہ کہ وہ شخص اس کو اجازت دے دے۔

تیسری مثال ایک خطہ زمین کی لیجئے، جب تک وہ اپنی قدرتی حالت پر بنجر و غیر آباد پڑا رہتا ہے سب کے استفادے کے لئے مباح اور عام ہوتا ہے اور اس سے فائدہ اٹھانے اور اس میں جائز تصرف کرنے کے حق میں کسی کو کسی پر کوئی ترجیح و تخصیص نہیں ہوتی بلکہ سب انسان اس حق میں برابر ہوتے ہیں، لیکن جب کوئی شخص دوسروں سے سبقت کر کے خطہ زمین پر قبضہ کر لیتا ہے اور اپنی محنت و مشقت سے اس کو آباد کر کے قابل کاشت بنا دیتا ہے تو اس سے استفادے کے حق میں اس شخص کو دوسروں پر ترجیح و تخصیص حاصل ہو جاتی ہے اور اس کو اس خطہ زمین میں ہر اس تصرف کا ترجیحی اختیار حاصل ہو جاتا ہے جس سے اس کو فائدہ پہنچتا ہو اور دوسروں کو نقصان نہ پہنچتا ہو، اور اب دوسرا کوئی اس کی اجازت کے بغیر، استفادے کی غرض سے اس میں تصرف نہیں کر سکتا، چنانچہ زمین کے متعلق بطور خاص رسول اللہ صلیم کا ارشاد ہے :

من احيا ارضا ميتة فهي له۔ جس نے زندہ کیا کسی مردہ زمین کو یعنی غیر آباد کو آباد کیا، وہ اس کے لئے ہے، اور ایک دوسری حدیث کے الفاظ ہیں :

لہو احق بہا۔ پس وہ اس خطہ زمین کا زیادہ حق دار ہے، پہلی حدیث کے لفظ لہ سے تخصیص اور دوسری حدیث کے لفظ "احق"، سے ترجیح کا مفہوم پیدا ہوتا ہے لہذا مطلب یہ ہوا کہ جو شخص کسی بنجر و غیر آباد زمین کو اپنی محنت و مشقت سے آباد کرتا اور قابل کاشت بناتا ہے اس کو اس خطہ زمین سے استفادے کے حق میں دوسروں پر ترجیح و تخصیص حاصل ہو جاتی ہے۔ غور سے دیکھا جائے تو دراصل کسی شے سے التفاع و استفادے کے تخصیصی اور ترجیحی حق ہی کا دوسرا نام حق ملکیت ہے اور جس شخص کو کسی شے کے متعلق یہ حق حاصل ہوتا ہے وہ اس شے کا مالک کہلاتا ہے۔

فقہائے اسلام اور علمائے قانون نے ملکیت اور حق ملکیت کی جتنی تعریفیں تجویز کی ہیں ان کا بغور جائزہ لیا جائے تو حاصل یہ نکلتا ہے کہ ملکیت اس خصوصی تعلق کا نام ہے جو کسی انسان اور کسی شے کے مابین خاص اسباب کے تحت قائم ہوتا ہے اور جس کی وجہ سے اس انسان کو اس شے میں تصرف کرنے اور اس سے فائدہ اٹھانے کا خصوصی اختیار حاصل ہوتا ہے۔ وہ اس کو اپنے ذاتی استعمال میں لاسکتا ہے، مزید آمدنی اور کمائی کا ذریعہ بنا سکتا ہے، معاوضہ کے ساتھ یا بغیر معاوضہ کے دوسروں کو دے سکتا ہے، اور اس شخص کا اس شے سے یہ خصوصی تعلق، دوسروں کے لئے اس شے سے استفادے کی راہ میں رکاوٹ بنتا ہے، یعنی دوسروں کے لئے شرعاً اور قانوناً یہ جائز نہیں ہوتا کہ وہ اس شخص کی اجازت کے بغیر اس شے میں تصرف یا اس سے استفادہ کریں، ملکیت کی ان تعریفوں میں سے چند تعریفیں درج ذیل ہیں :

۱۔ الملك هو اختصاص حاجز شرعاً ملکیت، انسان اور شے کے درمیان
یسوغ التصرف الا لمالع۔ (العاوی وہ خصوصی تعلق ہے جو شرعاً
دوسروں کے لئے اس شے سے استفادہ
للمتکس)

میں رکاوٹ اور اس انسان کے
تصرف کے لئے وجہ جواز بنتا ہے

الا یہ کہ کوئی مائع موجود ہو،
جیسے جنون وغیرہ،

ملکیت کسی شے میں تصرف پر وہ
قدرت ہے جو کسی انسان کے لئے
شارع کے ثابت کرنے سے ابتدائی
طور پر ثابت ہوتی ہے مگر یہ کہ
کوئی مائع موجود ہو،

۲۔ الملك قدرة يثبتها الشارع ابتداءً على
التصرف الا لمائع - (الاشياء و النظائر
لابن نجيم)

ملکیت، انسان اور کسی شے کے درمیان
اس شرعی تعلق کا نام ہے جو اس
انسان کے لئے اس شے میں تصرف
کا موجب اور اس کے غیر کے لئے
اس میں تصرف کا مائع بنتا ہے،

۳۔ الملك اتصال شرعى بين الانسان و
بين شىء يكون سببا لتصرفه و مانعا
عن تصرف غيره (دستور العلماء)۔

ملکیت کا مطلب ہے انسان کو شرعاً
قدرت حاصل ہونا بذات خود یا
بذریعہ نائب خود، کسی مادی یا
معنوی شے سے نفع اٹھانے کی اور
ان کے بدلے دوسروں سے معاوضہ
لینے کی،

۴۔ الملك تمكن الانسان شرعاً بنفسه او
بنائبه من الالتفاح بالعین او بالمنفعة
ومن اخذ العوض عنهما، (الفروق
للقرافی)۔

کسی شے کے حق ملکیت کا مطلب
وہ حق ترجیح ہے جو کسی انسان
کو اس شے کے استعمال کرنے، ذریعہ
کمائی بنانے اور اس میں تصرف
کرنے کے متعلق حاصل ہوتا ہے،

۵۔ حق ملكية الشىء هو حق الاستئثار
باستعماله و باستغلاله و بالتصرف
فيه،

ان تعریفوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ ملکیت ایک معنوی حقیقت ہے جس کا وجود خارج میں نہیں بلکہ ذہن میں ہوتا ہے، خارج میں اس کے کچھ آثار ہوتے ہیں لہذا اس معنوی حقیقت کو سمجھنے سمجھانے میں ان جانے پہچانے آثار سے مدد لی جاتی ہے، مثلاً اس شے کا کسی خاص انسان کے استفادہ کے لئے مخصوص ہونا، اس انسان کو اس میں تصرف کا اختیار ہونا، دوسروں کے لئے اس میں تصرف کا ناجائز اور ممنوع ہونا، اور پھر چونکہ اس حقیقت کو مختلف الفاظ سے بیان کیا جاسکتا ہے لہذا تعریفوں میں لفظی اختلاف کا ظاہر ہونا ایک قدرتی امر ہے۔

بہر حال اسلام کا یہ محکم اصول ہے کہ جو شخص سب سے پہلے کسی قدرتی شے پر قبضہ کرتا ہے اور اس کو اپنی سعی و محنت سے زیادہ مفید اور کارآمد بنا دیتا ہے اس کو اس شے سے استفادے اور اس میں تصرف کے حق میں دوسروں پر ترجیح حاصل ہو جاتی ہے اور وہ اس کا مالک بن جاتا ہے۔

اور اس اصول کی بنیاد دراصل اس فطری تصور پر ہے کہ ہر انسان اپنی سعی و محنت کے اثرات و ثمرات کا خود مالک ہے اور ان سے فائدہ اٹھانے کا صرف اسی کو حق ہے، قرآن حکیم کی متعدد آیات میں اس فطری تصور کا بیان ہے ارشاد الہی ہے: لیس للانسان الا ما سعی، نہیں ہے انسان کے لئے مگر وہ جو اس کی سعی سے وجود میں آیا، بالفاظ دیگر انسان کسی چیز کا مالک نہیں سوائے اپنی سعی و محنت کے اثرات کے، اسی طرح اس آیت کریمہ کے معنی یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ انسان اپنی سعی و محنت کے اثرات و ثمرات کا خود مالک اور حقدار ہے۔ ایک دوسری آیت میں ارشاد ہے: لہا ما کسبت و علیہا ما اکتسبت۔ اسی کے لئے ہے اس کے اچھے عمل کا فائدہ اور اسی پر ہے اس کے برے فعل کا ضرر، بطلب یہ کہ ہر متنفس اور ہر انسان اپنے کسب و اکتساب کے اچھے برے نتائج و اثرات کا خود حق دار اور ذمہ دار ہے۔ یہاں یہ معلوم رہے

کہ قرآن مجید کی مذکورہ آیات کا مفہوم و مطلب نہایت وسیع اور جامع ہے، انسان کی دلیوی اور اخروی دونوں زندگیوں پر حاوی اور دونوں کے امور و معاملات سے یکساں تعلق رکھتا ہے، لہذا اس کو صرف اخروی زندگی یا صرف دلیوی زندگی تک محدود کر دینا صحیح نہیں کیونکہ قرآنی تعلیمات کا تعلق انسان کی موجودہ اور آئندہ دونوں زندگیوں سے ہے اور وہ دونوں کی صلاح و فلاح چاہتا ہے، لہذا مذکورہ قرآنی آیات کا مطلب یہ ہوا کہ انسان کے اچھے عمل پر جو اچھے اور مفید اثرات دلیا میں مرتب ہوتے ہیں یا آخرت میں مرتب ہوں گے وہ سب اس کے فائدہ کے لئے مخصوص ہیں، اسی طرح اس کے برے اعمال پر جو بڑے اور مضر اثرات دلیا میں ظاہر ہوتے ہیں یا آخرت میں ظاہر ہوں گے ان کے ضرر کا حق دار اور ذمہ دار بھی وہ خود ہے ۔

یہ اصولی تصور جو ان آیات میں بیان کیا گیا ہے اپنے مضمرات و متضمنات اور اپنے لوازم و مقتضیات کے لحاظ سے نہایت اہم تصور ہے، اس کے ساتھ انسان کی انفرادی و اجتماعی اور مادی و روحانی فلاح و بہبود کا گہرا تعلق ہے اور اس پر ایک صالح معاشرے اور خوشگوار تمدن کا بڑی حد تک دار و مدار ہے، اس کو نظر انداز کر دیا جائے تو پھر عدل و ظلم اور جزا و سزا کا کوئی مطلب ہی باقی نہیں رہتا، یہ تصور درحقیقت انسان کے ایک بنیادی اور فطری حق کا محافظ ہے جس کے تحفظ کے بغیر کبھی بھی دنیا میں پائدار امن قائم نہیں ہو سکتا ۔

اس اصولی تصور کے عملی مقتضیات میں سے ایک مقتضی یہ ہے کہ جس انسان کے اختیاری فعل و عمل سے جو مفید اثرات اور جو بہتر فوائد و ثمرات وجود میں آئیں وہ اس کی ذات کے لئے مخصوص اور اس کے حق میں محفوظ ہوں لہذا یہ تصور انسانی فطرت کے عین مطابق ہے اس لئے کہ یہ واقعہ ہے کہ انسان اپنے فہم و شعور اور اختیار و ارادے سے کوئی کام صرف اس وقت کرتا ہے جب اس کو یہ یقین یا غالب ظن ہوتا ہے کہ اس کام کے اثرات و نتائج سے اس کو

کوئی مادی یا روحانی فائدہ پہنچے گا، بلکہ 'کپہری نگاہ' سے دیکھا جائے تو ذاتی فائدہ کا شعور ہی وہ اصل محرک ہوتا ہے جو انسان کو کسی اختیاری و ارادی فعل پر آمادہ کرتا ہے اور جس کی تحریک سے انسان نہایت مشکل اور دشوار کاموں کو بغوشی انجام دے دیتا ہے، یہ دوسری بات ہے کہ بعض دفعہ وہ فہم و شعور غلط ثابت ہوتا اور انسان کو لداست الٹھانی پڑتی ہے، لیکن اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ انسان کے ہر اختیاری و ارادی فعل کی تہ میں ذاتی فائدے کا شعور ضرور کار فرما ہوتا ہے اور وہ جو کچھ کرتا ہے اپنے ہی فائدے کے لئے کرتا ہے۔ اور بظاہر جب وہ دوسروں کے لئے ایثار و قربانی کرتا ہے اور تکلیفیں و مشقتیں اٹھاتا ہے تو درحقیقت اس کا محرک بھی ذاتی فائدے کا شعور ہوتا ہے، وہ سمجھتا ہے کہ اس سے اس کو دنیا میں عزت و جاہ اور شہرت و ناموری حاصل ہوگی اور آخرت میں اللہ کی خوشنودی اور جنت کی زندگی نصیب ہوگی، غرضیکہ یہ انسان کی ناقابل تغیر فطرت ہے کہ وہ اپنے اختیار و ارادے اور اپنی مرضی خوشی سے جو بھی کام کرتا ہے محض اپنے فائدے کے لئے کرتا ہے اور چاہتا ہے کہ اس کام کا فائدہ اس کے لئے مخصوص ہو اور دوسرا کوئی اس کی اجازت کے بغیر اس کو استعمال نہ کرے۔

اسی طرح یہ اصولی تصور، عقل و دانش اور عدل و انصاف کے بھی عین مطابق ہے، وہ یوں کہ ایک انسان جب کوئی کام کرتا ہے عام اس سے کہ دماغی ہو یا جسمانی تو اس میں اس کی الرجی اور توانائی خرچ ہوتی اور اس میں زحمت و تکلیف اٹھاتا ہے لہذا عقل اور انصاف کا تقاضا یہ ہے کہ انسان کی سعی و محنت کا فائدہ صرف اسی کے لئے مخصوص ہو اور دوسرا کوئی اس کی رضا مندی کے بغیر اس سے استفادہ نہ کرے۔

چنانچہ عملی اطلاق و تطبیق کے لحاظ سے اس اصولی تصور کی جو مختا شکلی ہو سکتی ہیں ان میں سے ایک شکل یہ ہے کہ جس مادی شے کے ۔

کسی انسان کی سعی و محنت کے مفید اثرات وابستہ اور قائم ہو جائیں وہ شیے اس انسان کے انتفاع و استفادے کے لئے مخصوص ہو اور اس سے فائدہ اٹھانے کے حق میں اس انسان کو دوسروں پر ترجیح حاصل ہو کیونکہ اس کے بغیر اس کی سعی و محنت کے اثرات اس کے حق میں محفوظ اور اس کے فائدہ کے لئے مخصوص نہیں ہو سکتے، زیادہ واضح الفاظ میں مطلب یہ ہے کہ جب ایک انسان کسی قدرتی شیے کو اپنے قبضہ و تصرف میں لیتا ہے تو اس میں اس کو محنت و مشقت اٹھانی پڑتی ہے، اس محنت و مشقت کا اثر اس تغیر و تبدل کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے جو شیے کی قدرتی ہیئت و شکل میں وقوع پذیر ہوتا ہے، مثلاً جب کوئی شخص دریا سے اپنے چلو یا کسی برتن میں پانی اٹھا لیتا ہے تو ظاہر ہے کہ اس کو اس میں محنت کرنی پڑتی ہے، اور اس سے اس پانی کی قدرتی ہیئت و شکل میں جو تغیر واقع ہوتا ہے وہ اس محنت کا ایک محسوس اثر ہوتا ہے، اس اثر کو اس محنت کا فائدہ بھی کہہ سکتے ہیں، ظاہر ہے کہ یہ اس شخص کے حق میں صرف اسی وقت محفوظ اور اس کے استفادہ کے لئے صرف اسی صورت میں مخصوص ہو سکتا ہے جب کہ وہ پانی اس کے استفادہ اور تصرف کے لئے مخصوص ہو جس کے ساتھ وہ اثر قائم ہے، علیٰ هذا القیاس جب کوئی شخص کسی غیر آباد خطہ زمین کو آباد کرتا ہے تو اس میں اس کو محنت و مشقت اٹھانی پڑتی ہے اور اس محنت و مشقت کے اثرات، اس خطہ زمین کے ساتھ آبادی کی شکل میں قائم ہو جاتے ہیں، اب یہ اثرات اس شخص کے فائدہ کے لئے صرف اس وقت مخصوص ہو سکتے ہیں جب وہ خطہ زمین اس کے استفادہ کے لئے مخصوص ہو جس کے ساتھ وہ اثرات قائم اور وابستہ ہیں، لہذا اسلام نے یہ اصول مقرر کیا ہے کہ جو قدرتی شیے سب سے پہلے کسی شخص کے قبضہ اور تصرف میں آجائے حق استفادہ اور حق تصرف میں اس شخص کو دوسروں پر تخصیص و ترجیح حاصل ہو جاتی ہے اور وہ شخص اس شیے کا مالک بن جاتا ہے۔

اور پھر چونکہ حق استفادہ اور حق تصرف میں یہ تخصیص و ترجیح،

، اثرات کی بنا پر وجود میں آتی ہے جو کسی شخص کی سعی و محنت سے کسی کے ساتھ قائم ہوجاتے ہیں لہذا جب تک وہ اثرات قائم رہتے ہیں یہ ترجیح تخصیص بھی قائم رہتی ہے جس کا دوسرا نام ملکیت ہے، اور جب وہ اثرات ٹل ہوجاتے ہیں تو یہ ترجیح و تخصیص اور یہ ملکیت بھی زائل ہوجاتی ہے، کیونکہ علت کے انتفا سے معلول کا انتفا لازمی ہوتا ہے، مثلاً جب وہ شخص ریا سے اٹھائے ہوئے ہانی کو دوبارہ دریا میں ڈال دیتا ہے یا جنگل سے پکڑ کر آئے ہوئے شکار کو بھر جنگل میں چھوڑ دیتا ہے تو اس سے اس کی محنت و مشقت کے اثرات زائل ہو جاتے اور وہ ہانی اور جانور اپنی سابقہ قدرتی حالت کی طرف واپس چلا جاتا ہے لہذا اس شخص کی ملکیت بھی زائل ہو جاتی ہے جو اس کو اپنی سعی و محنت کے اثرات کی بنا پر حاصل ہوئی تھی، اسی طرح ایک بنجر اور غیر باد زمین کو ایک شخص آباد کرنے کے بعد معطل چھوڑ دیتا ہے تو ایک عرصہ کے بعد اس سے آبادی کے اثرات زائل ہوجاتے ہیں اور وہ زمین اپنی سابقہ قدرتی حالت کی طرف لوٹ جاتی ہے، چنانچہ جب ایسا ہو تو اس زمین کے متعلق اس شخص کی ملکیت بھی زائل ہو جاتی ہے جو سعی و محنت کے اثرات کی وجہ سے اس کو حاصل ہوئی تھی، اور اب یہ زمین حسب سابق سب انسانوں کے استفادہ کے لئے عام ہو جاتی ہے چنانچہ اب جو دوسرا شخص پہل کر کے اس کو آباد کر لے وہ اس کا مالک بن جاتا ہے۔

الغرض مذکورہ بالا اسلامی اصول کی رو سے کسی شخص کو کسی قدرتی شے کے متعلق جو حق ملکیت حاصل ہوتا ہے وہ دائمی اور لازوال نہیں ہوتا بلکہ وقتی اور قابل زوال ہوتا ہے کیونکہ اس کی جو بنیاد ہے یعنی انسانی سعی و محنت کے اثرات، وہ عارضی اور قابل زوال ہے۔

چوتھی بات جس کا اسلامی تصور ملکیت کے سلسلہ میں جاننا ضروری ہے وہ یہ کہ مذکورہ اصول کے تحت کسی شخص کو کسی شے پر یہ متعلق جو

حق ملکیت حاصل ہوتا ہے وہ ناقابل التبادل نہیں بلکہ قابل التبادل ہوتا ہے۔ یعنی مالک اگر اپنا یہ حق کسی دوسرے کی طرف منتقل کرنا چاہے تو وہ منتقل ہو جاتا ہے اور اب وہ دوسرا شخص اس شے کا مالک بن جاتا ہے، لیکن یہ اچھی طرح یاد رہے کہ اسلام کے نزدیک التبادل ملکیت کے صرف وہی طریقے جائز اور صحیح ہیں جن میں مالک کی حقیقی رضامندی موجود ہو کیونکہ قرآن و حدیث میں یہ تصریح ہے کہ کسی مسلمان کا مال اس کی رضامندی کے بغیر لینا جائز نہیں، آیت قرآنی ہے :

یا ایہا الذین آمنوا لاتاکلوا اموالکم بینکم لے ایمان والو آپس میں ایک بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منکم دوسرے کا مال ناحق نہ کھاؤ مگر (سورة النساء) یہ کہ وہ تجارت کے ذریعے باہمی رضامندی سے ایک دوسرے کو ملے

اس آیت سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ آپس میں ایک دوسرے کا مال لینا جائز نہیں سوائے اس صورت کے کہ ہر ایک فریق کی رضامندی پائی جاتی ہو، اسی طرح اس بارے میں ایک حدیث نبوی ص ہے :

لا یحل مال امرأ مسلم الا بطیب نفسہ - کسی مسلمان کا مال لینا حلال اور جائز نہیں مگر یہ کہ وہ اس کی رضا و خوشی سے ہو، اس حدیث سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ مالی لین دین کے جس طریقے میں مالک کی رضامندی نہ پائی جاتی ہو وہ ناجائز اور حرام ہے اس کے ذریعے منتقل شدہ چیز کا دوسرا مالک نہیں قرار پا تا۔

پھر چونکہ یہ واقعہ ہے کہ ایک انسان اپنی مملوکہ شے دوسرے کو رضا و خوشی کے ساتھ صرف اس وقت دیتا ہے جب اسے یہ وثوق و اطمینان ہوتا ہے کہ اس کو اس کی مملوکہ شے کا کسی نہ کسی شکل میں معاوضہ ملے گا، وہ معاوضہ زر و نقدی کی شکل میں ہو یا اجناس اور تیار سامان کی شکل میں،

خدمت و راحت کی شکل میں ہو یا عزت و شہرت کی شکل میں، اللہ کی رضا و خوشنودی کی شکل میں ہو یا اخروی اجر و ثواب کی شکل میں، بہر حال وہ کسی نہ کسی شکل میں اس شے کا معاوضہ ضرور چاہتا ہے اور یہ چاہنا اس کی فطرت کا تقاضا ہے جو کبھی بدل نہیں سکتی لہذا اسلام نے جو دین فطرت ہے انتقال ملکیت کے صرف ان ہی طریقوں کو جائز قرار دیا ہے جن میں مالک کے لئے کسی نہ کسی شکل میں اس کی مملوک شے کا معاوضہ موجود ہوتا ہے لہذا ان میں اس کی رضامندی پائی جاتی ہے۔ عام اور معمولی حالات میں وہ طریقے حسب ذیل ہیں :

اول: تجارت اور بیع و شرا' کا طریقہ، جس میں ہر فریق اپنی مرضی سے اپنی چیز کا دوسروں کی چیز سے تبادلہ کرتا ہے لہذا اس میں ہر فریق کے لئے اس کی شے کا معاوضہ مادی شکل میں موجود ہوتا ہے۔

دوم: لوکری و ملازمت کا طریقہ جس میں ایک فریق دوسرے کو اپنی خدمت پیش کرتا اور دوسرا اس کے بدلے میں اس کو مادی معاوضہ ادا کرتا ہے، اس میں بھی چونکہ ہر فریق کے لئے اس کی شے کا معاوضہ موجود ہوتا ہے لہذا رضامندی پائی جاتی ہے۔

سوم: صدقہ اور ہبہ کا طریقہ، جس میں ایک شخص از راہ ہمدردی و خیرخواہی اپنی مملوکہ شے دوسرے کو دے دیتا ہے اور اسے یقین ہوتا ہے کہ اس کے بدلے میں اس کو اللہ کی رضا اور خوشنودی حاصل ہوگی اور دونوں جہاں میں اس کا بہتر اجر و ثواب ملے گا، لہذا اس طریقہ میں بھی دینے والے مالک کی رضامندی موجود ہوتی ہے، علاوہ ازیں جو شخص اپنی چیز اپنے کسی عزیز، دوست اور بزرگ کو بطور ہبہ اور ہدیہ پیش کرتا ہے اسے وثوق ہوتا ہے کہ اس سے اس کا عزیز، دوست اور بزرگ خوش ہوگا اور اس کی ذات سے اس کو فائدہ پہنچے گا اور نیز چونکہ یہ ایک لیک عمل ہے لہذا اللہ کی طرف سے اس کا اجر و ثواب بھی ضرور ملے گا بنا بریں وہ اس پیش کش میں راضی ہوتا ہے۔

چہارم : ادھار اور قرضِ حسنہ کا طریقہ، اس میں بھی ظاہر ہے کہ جو شخص اپنی چیز کسی ضرورت مند کو قرض کے طور پر دیتا ہے اس کے عوض اس کو مقررہ معاہدہ کے بعد ویسی ہی چیز واپس مل جاتی ہے، نیز اس ہمدردانہ نیک عمل پر وہ عند اللہ اجر و ثواب کا مستحق قرار پاتا ہے، لہذا اس طریقہ میں بھی مالک کے لئے معاوضہ موجود ہونے کی وجہ سے اس کی رضامندی پائی جاتی ہے۔

پنجم : وراثت و وصیت کا طریقہ ہے جس میں ایک شخص کے مرنے کے بعد اس کا مال اس کے رشتہ دار وارث کو اور اس کو جس کے حق میں متوفی نے وصیت کی ہو مل جاتا ہے، اس طریقہ میں بھی غور سے دیکھا جائے تو مالک کی رضامندی موجود ہوتی ہے، وصیت کی صورت میں تو ظاہر ہے کہ وہ اپنی خوشی سے وصیت کرتا ہے اور یہ سمجھتا ہے کہ اس احسان و بھلائی کا اجر اس کو آخرت میں ضرور ملے گا کیونکہ اللہ نے اس پر اجر کا وعدہ فرمایا ہے، وراثت کی صورت میں یوں کہ ایک شخص یہ جاننے کے باوجود کہ اس کے مرنے کے بعد اس کا متروکہ مال اس کے ورثہ کو مل جائے گا پھر بھی مال جمع اور محفوظ کرتا ہے تو گویا یہ چاہتا ہے کہ اس کا متروکہ مال اس کے ورثہ کو ملے جن کے ساتھ اس کا خونی اور نسبی رشتہ ہے اور جو زندگی میں اس کے ساتھ دکھ سکھ میں شریک ہوتے ہیں اور ہمدردی و خیر خواہی کے ساتھ پیش آتے ہیں، مثلاً والدین تو جمع ہی اس لئے کرتے ہیں کہ ان کے مرنے کے بعد ان کی اولاد اس سے لائدہ اٹھائے اور چونکہ رشتہ داروں کے ساتھ صلہ رحمی اور حسن سلوک ایک ایسا نیک عمل ہے جس پر اجر و ثواب کا حتمی وعدہ ہے لہذا اس طریقہ میں بھی مالک کے لئے اس کی شے کا معاوضہ اخروی اجر و ثواب کی شکل میں موجود ہوتا ہے جو رضامندی کی ایک زائد دلیل ہے۔

معمولی اور ہر امن حالات میں انتقالِ ملکیت کے لئے مذکورہ بالاچ طریقے ہیں جن کو اسلام جائز اور درست سمجھتا ہے اور جن کے ذریعے منتقل شدہ

شے کا دوسرے کو مالک تسلیم کرتا ہے، ان کے سوا باقی تمام طریقوں کو ناجائز اور باطل قرار دیتا ہے جن میں پہلے مالک کے لئے اس کی شے کا کسی شکل میں معاوضہ موجود نہیں ہوتا لہذا ان میں اس کی حقیقی رضا مندی بھی نہیں پائی جاتی، جیسے چوری، غصب، خیانت، جوا، سود اور رشوت وغیرہ کے طریقے کہ ان میں مالک کے لئے نہ تو اس کی شے کا کوئی معاوضہ موجود ہوتا ہے اور نہ اس کی حقیقی رضا مندی پائی جاتی ہے لہذا ان کے ذریعے منتقل شدہ شے کا ایک سارق غاصب خائن، سودخوار اور راشی شخص مالک نہیں قرار پاتا بلکہ بدستور پہلا شخص اس شے کا مالک رہتا ہے۔

یہ ہے اسلام کا وہ اصولی تصور، جو قرآن و حدیث سے شخصی و انفرادی ملکیت کے متعلق ثابت ہوتا ہے، اس کا مختصر خلاصہ حسب ذیل ہے،

(ا) خالق اور رب ہونے کی حیثیت سے ہر شے کا حقیقی اور دائمی مالک صرف اللہ تعالیٰ ہے صرف اسی کو ہر شے میں ہر قسم کے تصرف کا ذاتی، کلی اور مطلق اختیار ہے اور اس کے کسی تصرف پر کسی کو چون و چرا کرنے کا کوئی حق نہیں، چنانچہ اس لحاظ سے کوئی انسان کسی چیز کا مالک نہیں بلکہ وہ خود بھی اللہ کا مملوک ہے۔

(ب) اللہ تعالیٰ نے اپنی پیدا کردہ جملہ اشیا سے بنی نوع انسان کو انتفاع و استفادے کا اور ان میں ہر اس تصرف کا جو انتفاع و استفادے کے لئے ضروری ہو عمومی حق دیا ہے اور اس حق میں تمام انسان بحیثیت انسان کے برابر ہیں اور کسی کو کسی پر کوئی ترجیح نہیں، لیکن یہ مساوات اس وقت تک ہے جب تک کہ وہ اشیا اپنی قدرتی حالت و شکل پر باقی و برقرار رہتی ہیں اور کسی انسان کے قبضہ و تصرف میں نہیں آتیں۔

(ج) جب کوئی شخص دوسروں سے سبقت کر کے کسی قدرتی شے پر قبضہ کر لیتا اور اس میں تصرف کر کے اس کی ایجادیت کو بڑھا دیتا ہے تو اس

شخص کو اس شے سے استفادے کے حق میں دوسروں پر ترجیح و تفضیل حاصل ہو جاتی ہے۔ بالفاظ دیگر وہ اس کا مالک بن جاتا ہے، ابد دوسرے کسی کے لئے یہ جایز نہیں ہوتا کہ وہ بغیر اس کی اجازت کے اس شے سے استفادہ کرے اور چونکہ اس ملکیت کی علت اور بنیاد وہ اثرات ہوتے ہیں جو اس شخص کی سعی و محنت سے اس شے کے ساتھ قائم ہو گئے ہوتے ہیں لہذا جب تک وہ اثرات قائم رہتے ہیں ملکیت قائم رہتی ہے اور جب وہ زائل ہو جاتے ہیں تو ملکیت بھی زائل ہو جاتی ہے۔

(د) چونکہ اللہ تعالیٰ کی ملکیت اور انسان کی ملکیت کے معنی الگ الگ ہیں لیکن ان کے درمیان کوئی تعارض اور ٹکراؤ واقع نہیں ہوتا اس لئے کہ اللہ تعالیٰ النفع و استفادہ کا محتاج نہیں لہذا ایک ہی شے ایک وقت اللہ کی ملکیت بھی ہو سکتی ہے اور ایک انسان کی ملکیت بھی، جب کہ ایک ہی شے ایک وقت دو انسانوں کی مستقل ملکیت نہیں ہو سکتی کیونکہ وہ دونوں استفادہ کے محتاج ہیں، اور کسی شے کے متعلق ایک انسان کی ملکیت کے معنی ہیں اس شے سے استفادہ کے حق میں اس انسان کو دیگر تمام انسانوں پر ترجیح حاصل ہے اور یہ ایک کو حاصل ہو تو دوسرے کو حاصل نہیں ہو سکتی، لہذا دو انسانوں کی مستقل ملکیت ایک وقت ایک شے میں جمع نہیں ہو سکتی ورنہ اس میں تعارض اور تصادم واقع ہوگا۔

(ه) اسلام میں انتقال ملکیت کے جائز طریقے پانچ ہیں : تجارتی لین دین کا طریقہ، لوکری اور ملازمت کا طریقہ، صدقے اور ہبہ کا طریقہ، ادھار اور قرض کا طریقہ، وراثت اور وصیت کا طریقہ، ان پانچ طریقوں سے ایک شے کے متعلق ایک شخص کی ملکیت دوسرے کی طرف منتقل ہو جاتی اور دوسرا اس کا مالک قرار پا جاتا ہے۔

شخصی و انفرادی ملکیت سے متعلق اسلام کا جو اصولی و کلی تصور پیش

کیا گیا ہے ظاہر ہے اس کی رو سے جس طرح کوئی شغل کسی اور شے کا مالک قرار پاتا ہے اسی طرح ایک خطہ زمین کا بھی مالک قرار پاسکتا ہے کیوں کہ جس سبب کی بنا پر ملکیت کسی دوسری چیز میں متحقق ہوتی ہے جب وہی سبب کسی خطہ زمین میں پایا جائے تو اس میں وہ کیوں متحقق نہ ہو، پھر کیف عقل و قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ جس شے میں بھی سبب ملکیت پایا جائے اس میں ملکیت کو تسلیم کیا جائے۔ (باقی)



مطبوعات ادارہ تحقیقات اسلامی

۱ - کتب

یورپی ممالک کے لئے پاکستان کے لئے

۱۲/۵۰	۱۵/۰۰	Islamic Methodology in History	از ڈاکٹر فضل الرحمان
۱۲/۵۰	۱۵/۰۰	Quranic Concept of History	از مظہر الدین صدیقی
۱۲/۵۰	۱۵/۰۰	انکندی — عرب فلاسفر (انگریزی)	از پرویسر جارج این آئیم
		امام رازی کا علم الاخلاق (انگریزی)	
۱۵/۰۰	۱۸/۰۰	Alexander Against Galen on Motion	از ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی
۱۲/۵۰	۱۵/۰۰	Prof. Necholas Rescher & Michael Marmura	از
		Concept of Muslim Culture in Iqbal	
۱۰/-	۱۲/۵۰	The Early Development of Islamic	از مظہر الدین صدیقی
۱۵/۰۰	۱۸/۰۰	Jurisprudence	از ڈاکٹر احمد حسن
		Proceedings of the International Islamic	
۱۰/۰۰	۱۲/۵۰	Conference	ایڈٹ ڈاکٹر ایم - اے خان
۱۰/۰۰	-	مجموعہ قوانین اسلام حصہ اول (اردو)	از تنزیل الرحمن ایڈوکیٹ
۱۵/۰۰	-	ایضاً	ایضاً
۱۵/۰۰	-	ایضاً	ایضاً
۸/۰۰	-	تقویم تاریخ (اردو)	از مولانا عبد القدوس ہاشمی
۲/۰۰	-	اجماع اور باب اجتہاد (اردو)	از کمال احمد فاروقی ہار ایٹ لا
		رسائل القشیریہ (عربی متن مع اردو ترجمہ)	از ابوالقاسم عبدالکریم القشیری
۱۰/۰۰	-	اصول حدیث (اردو)	از مولانا امجد علی
۷/۵۰	-	امام شافعی کی کتاب الرسالة (اردو)	از مولانا امجد علی
۱۰/۵۰	-	امام فخر الدین رازی کی کتاب النفس و الروح (عربی متن)	
۱۵/۰۰	-	ایڈٹ از ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی	
		امام ابو عبیدہ کی کتاب الاموال حصہ اول (اردو)	ترجمہ و دیباچہ
۱۵/۰۰	-	ایضاً	ایضاً
۱۲/۰۰	-	ایضاً	ایضاً
۵/۵۰	-	نظام عدل گستری (اردو)	از عبداللطیف صدیقی
۱۵/۰۰	-	رسالہ قشیریہ (اردو)	از ڈاکٹر پیر محمد حسن
۲۰/۰۰	-	Family Laws of Iran	از ڈاکٹر سید علی رضا نقوی
۱۰/۰۰	-	دولت شافی (اردو)	امام محمد ترجمہ مولانا محمد اسماعیل گودھروی مرحوم
۲۰/۰۰	-	تفسیر ماتریدی	از ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی
۲/۰۰	-	نظام زکوٰۃ اور جدید معاشی مسائل	از محمد یوسف گورایہ
۵/۵۰	-		

۲ - کتب زیر طباعت

از کے - ابن احمد	A Comparative Study of the Islamic Law of Divorce
از قمر الدین خاں	The Political Thought of Ibn Taymiyah
از ڈاکٹر تنزیل الرحمن	مجموعہ قوانین اسلام حصہ چہارم
از محمد رشید بیروز	Islam and Secularism in Post-Kemalist Turkey
از محمد یوسف گورایہ	The Concept of Sunnah in The Muwatta of Malik b. Anas

Monthly **FIKR-O-NAZAR** Islamabad
ISLAMIC RESEARCH INSTITUTE

۳ - رسائل

سہ ماہی (ہر سال مارچ، جون، ستمبر اور دسمبر میں شائع ہوتے ہیں)

سالانہ چندہ

برائے پاکستان	برائے یورپ پاکستان	قیمت فی کاپی
۱۸/۰۰	۲ پونڈ ۳۰ نئے پیس	۵/- روپے
	۵ ڈالر	۷۰ نئے پیس
		۱/۵۰ ڈالر
ایضاً	ایضاً	ایضاً
الدراسات الاسلامیہ		

ماہنامے

۶/۰۰	۷۰ نئے پیس	۶/- روپے
	۲ ڈالر	۷/۱ - ۷۰ نئے پیس
		۲/- روپے
لکرونظر (اردو)		

ان رسائل کے تمام سابقہ شمارے فی کاپی شرح پر فروخت کے لئے موجود ہیں۔ دنیا بھر کے وہ دانشور جو اسلامک اسٹڈیز اور الدراسات میں دلچسپی رکھتے ہیں ہم انکے سالانہ چندے کو خوش آمدید کہتے ہیں۔ ان کے جو مقالات ان جرائد میں اشاعت پذیر ہوتے ہیں، ادارہ ان کا معقول معاوضہ پیش کرتا ہے۔

۴ - شرح کمیشن فروخت مطبوعات

(i) کتب

(الف) سوائے ہماری انگریزی مطبوعات کے جس کی سول ایجنسی آکسفورڈ یونیورسٹی کے پاس ہے، جملہ بکسٹرز اور پبلشرز صاحبان کو مندرجہ ذیل شرح سے کمیشن دیا جاتا ہے۔

اگر آرڈر ۱۰۰ تک ہو تو	۲۵ فیصدی
۵۰۰ " "	۳۳ ۱/۲ - فیصدی
۱۰۰۰ " "	۴۰ فیصدی
۱۰۰۰ " " سے اوپر ہو تو	۴۵ فیصدی

نوٹ:- ہر آرڈر کے ہمراہ پچاس فیصد رقم پیشگی آنا ضروری ہے

(ب) تمام لائبریریوں، مذہبی اداروں اور طلباء کو پچاس فیصد کمیشن دیا جاتا ہے

(ii) رسائل

(الف) تمام لائبریریوں، مذہبی اداروں اور طلباء کو پچاس فیصد اور

(ب) تمام بکسٹرز، پبلشرز اور ایجنٹوں کو چالیس فیصد کمیشن دیا جاتا ہے۔ اس کے علاوہ جو پبلشر اور ایجنٹس کسی رسالہ کی دوسو سے زائد کاپیاں فروخت کریں گے۔ انہیں چالیس کی بجائے پتالیس فیصد کے حساب سے کمیشن دیا جائے گا۔

جملہ خط و کتابت کے لئے رجوع فرمائیے

مرکولیشن منیجر پوسٹ بکس نمبر ۱۰۳۵ - اسلام آباد - (پاکستان)

ماہنامہ

فکر و نظر

علمی و دینی مجلہ



آکادمی دین و دنیا، کراچی

دارۃ تحقیقات اسلامی • اسلام آباد

مجلس نگراں

جسٹس ایس۔ اے۔ رحمان

محمد حنیف رائے

ایس۔ ایم۔ اکرام

محمد صغیر حسن معصومی



شرف الدین اصلاحی (مدیر)

ادارہ تحقیقات اسلامی کے لئے ضروری نہیں ہے کہ وہ ان تمام افکار و آراء سے متفق بھی ہو جو رسالہ کے مندرجہ مضامین میں پیش کی گئی ہوں۔ ان کی ذمہ داری خود مضمون نگار حضرات پر عائد ہوتی ہے۔

() () () () ()
() () () () ()
() () () () ()

X
X
X

() () () () ()
() () () () ()
() () () () ()

ناظم نشر و اشاعت : ادارہ تحقیقات اسلامی - پوسٹ بکس نمبر ۱۰۳۵ - اسلام آباد

طابع و اثر : اعجاز احمد زبیری - مطبع : اسلامک ریسرچ اسٹیٹیوٹ پریس، اسلام آباد

ماہنامہ فکر و نظر اسلام آباد

جلد ۱۰ | ربیع الثانی المبارک و شوال المعظم ۱۳۹۲ھ • نومبر ۱۹۷۲ء | شمارہ - ۵

مشمولات

۲۴۵	مدیر	نظرات
۲۴۹	غلام مرتضیٰ آزاد	احکام القرآن للجصاص
۲۶۱	مولانا محمد طاسین	اسلام اور ملکیت زمین
۲۸۶	محمود احمد غازی	اسلامی قانون کے بعض امتیازی پہلو
		تعارف و تبصرہ :
۳۰۰	عبدالرحمن طاہر سوہتی	جائزہ مدارس عربیہ مغربی پاکستان

الوداع ماہ صیام!

ادارہ لکرونظر

بد تقرب عید سعید

اپنے لارین کی خدمت میں عید تبریک پیش کرتا ہے۔

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

نظرات

گزشتہ دنوں ادارے کی طرف سے مدیران اخبارات و رسائل کے نام ایک مراسلہ جاری کیا گیا تھا۔ نظرات کی جگہ وہ مراسلہ درج کیا جاتا ہے۔

(مدیر)

مکرمی ! السلام علیکم ورحمة الله وبرکاته

ادارہ تحقیقات اسلامی کے متعلق ایک عرصہ سے ملک کے پریس میں اداروں خبروں اور خطوط کی شکل میں نکتہ چینیوں کا سلسلہ جاری ہے۔ یہ ایک قومی ادارہ ہے۔ پریس ملک و قوم کا ضمیر اور اس کی زبان ہوتا ہے اس کو اس بات کا پورا حق حاصل ہے کہ وہ قومی اداروں کا احتساب کرے۔ ادارہ ہر تعمیری تنقید کا خیر مقدم کرتا ہے۔ اور اس کی روشنی میں اپنی پالیسیوں کا جائزہ لیکر اپنی خویوں اور خامیوں کو پرکھتا ہے۔ لیکن افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ ادارے کے متعلق جو باتیں ملک کے اخبارات و رسائل میں شائع ہوتی ہیں ان میں سے بیشتر بالعموم بے بنیاد اور بعید از حقیقت ہوتی ہیں۔ اس لئے ان باتوں کو بنیاد بنا کر جو کچھ رائے زنی کی جاتی ہے اسے بھی بجا نہیں کہا جا سکتا۔ مثال کے لئے صرف چند باتوں کا جائزہ لیکر ہم آپ کو یہ احساس دلانا چاہتے ہیں کہ ہمارا پریس ادارے کے متعلق جو مواد شائع کرتا ہے اس کی نوعیت کیا ہوتی ہے۔ ہم یہ سمجھنے سے قاصر ہیں کہ ان اخبارات و رسائل کا ذریعہ معلومات کیا ہے۔ اور ہمارا ذمہ دار پریس ایسا مواد جس سے کسی کی ذات مجروح ہوتی ہو شائع کرنے سے پہلے تحقیق کی ضرورت کیوں محسوس نہیں کرتا۔

ابھی حال ہی میں امروز (۶ - اکتوبر) اور نوائے وقت (۸ - اکتوبر) نے اپنے اخباری کالموں میں ادارے کے متعلق کچھ سواد شائع کیا ہے اور اس کو بنیاد بنا کر دوسرے اخبارات و رسائل نے بھی اپنے قارئین کو ادارے کے متعلق معلومات بہم پہنچائی ہیں۔ نیز طعن و تشنیع کا نشانہ بنایا ہے۔ ابھی تک ہمارا طریق یہ رہا ہے کہ : مت کہو گر برا کرے کوئی۔ لیکن ایک غلط بات مسلسل کہی جاتی رہے اور دوسری طرف سے صحیح بات پیش نہ کی جائے تو لوگ غلط ہی کو صحیح سمجھنے لگتے ہیں۔ نوائے وقت نے لکھا ہے کہ ادارے کے سربراہ کو تین ہزار تنخواہ اور ایک ہزار سے زائد بطور الاؤنر ادا کیا جاتا ہے۔ حالانکہ سربراہ کو مجموعی طور پر جو تنخواہ ملتی ہے و کل ڈھائی ہزار (۲۰۰۰) فکسڈ ہے۔ اور مکان کا کرایہ ۵۰۰ روپیے ہے : اسلام آباد میں سرکاری محکموں کے مقابلے میں ایک کلرک یا اسسٹنٹ ۱۰ برابر بھی نہیں۔

سکریٹری کی جگہ جو صاحب کام کر رہے ہیں وہ وزارت اطلاعات : ایک سیکشن آفیسر ہیں اور ادارے میں ڈیپوٹیشن پر آئے ہوئے ہیں۔ ان وہی حقوق و مراعات ادارے کی طرف سے حاصل ہیں جو اپنے اصل ڈیپارٹمنٹ میں حاصل تھیں۔ اخبار مذکور نے لکھا ہے کہ سکریٹری کو تنخواہ اور مراعات کی شکل میں چھ ہزار (۶۰۰۰) روپیے ماہانہ ادا کئے جاتے ہیں لیکن حقیقت حال اس سے مختلف ہے۔ سکریٹری کو سیکشن گرہڈ میں آٹھ تنخواہ کے طور پر پندرہ سو (۱۵۰۰) روپیے ماہوار ملتے ہیں۔ تنخواہ کا فیصد یعنی ۳۰۰ روپیے بطور ڈیپوٹیشن پر حکومت نے الگ سے منظور کئے۔ اس طرح ان کو کل اٹھارہ سو (۱۸۰۰) روپیے ماہوار ادا کئے جاتے ہیں۔ کی سہولت انہیں اسی درجہ کی حاصل ہے جس کے وہ گورنمنٹ ملازم کی سے حقدار ہیں۔

سنہ ۱۹۶۲ء سے ستمبر سنہ ۱۹۷۲ء تک ادارے پر جو رقم خرچ ہوئی ہے وہ ایک کروڑ کے لگ بھگ بنتی ہے جو ملازمین کی تعداد اور کام کے پھیلاؤ کو دیکھتے ہوئے کچھ زیادہ نہیں۔ آمد و خرچ اور ادائیگے کی کارکردگی کے متعلق نیشنل اسمبلی کے حالیہ اجلاس میں مفصل اعداد و شمار پیش کئے جا چکے ہیں اور ان کی رپورٹ اخبارات میں شائع ہو چکی ہے۔ اس رقم میں ملازمین (جن کی تعداد ۱۰۰۰ تک تھی) کی تنخواہوں کے علاوہ نادر کتب پر مشتمل ایک جامع لائبریری کا خرچ بھی شامل ہے۔ اس لائبریری میں اب تک تیس ہزار (۳۰۰۰۰) کے قریب دینی اور علمی کتب جمع کی جا چکی ہیں جن کی مالیت قیمت خرید کے اعتبار سے بیس (۲۰) لاکھ کے لگ بھگ ہے۔ مخطوطات و مصورات جنکی تعداد چار سو ہے وہ الگ ہیں۔ جدید مشینوں پر مشتمل ایک پریس ہے جو ادارے کی کتابیں اور رسالے چھاپتا ہے۔ ایک مائکروفلم یونٹ ہے جو نایاب کتابوں کی فلمیں اور فوٹو اسٹیٹ کاپیاں تیار کرتا ہے۔

اخباری رپورٹ میں ادارے کی مطبوعات کی تعداد صرف دس بتائی گئی ہے جبکہ ان کی مجموعی تعداد ۳۲ ہے۔ مزید کچھ کتابیں زیر طبع ہیں اور بعض طباعت کے لئے تیار۔ ادارے کی فہرست مطبوعات سے جو منسلک ہے اس بیان کی صداقت کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔ اس میں چار رسالوں کا خرچ بھی شامل ہے۔ انگریزی عربی اور اردو کے رسالے اب بھی پابندی سے شائع ہو رہے ہیں۔ بنگلہ جولائی سنہ ۱۹۷۲ء سے بند کر دیا گیا ہے۔ ۲۰ سے ۵۰ فیصدی کمیشن وضع کرنے کے باوجود اب تک ادارے کو اپنی مطبوعات سے سوا لاکھ کی آمدنی ہو چکی ہے جو محفوظ ہے۔

یہ وہ باتیں ہیں جن کا تعلق اعداد و شمار سے ہے اور دو دو چار قسم کی ہیں۔ آپ خود ہی اندازہ لگائیے کہ حقیقت اور خبر میں غلط اور صحیح کا

تناسب کیا ہے۔ اور خبر کا ذریعہ صداقت اور دیانت داری کے اعتبار سے کیا درجہ رکھتا ہے۔ اور اگر یہ ذرائع حساب کتاب میں اس حد تک جھوٹ سچ سے بے نیاز ہوسکتے ہیں تو باقی امور جن کا تعلق افکار و خیالات سے ہے اور جن میں اختلاف رائے نیز پروہگنڈے کی بڑی گنجائش ہے، ان کا ذکر ہی عبث ہے۔

مدیران اخبارات و رسائل سے ہماری گزارش ہے کہ وہ ادارہ تحقیقات اسلامی کے متعلق کچھ لکھنے سے پہلے معتبر اور اصل ذرائع سے حقائق اور صحیح معلومات حاصل کرلیا کریں تو ادارہ جھوٹے پروہگنڈے کے نقصان سے اور خود اخبارات و رسائل غلط خبروں کی اشاعت کی ذمہ داری سے بچ جائیں۔ ایسی بے سروپا خبروں کی اشاعت یقیناً غیر اسلامی ہے اور ایک مسلمان کے شاہان شان نہیں کہ افترا پردازی اور بہتان طرازی کو اپنا دین و ایمان سمجھے۔

(محمد صغیر حسن معصومی)

ڈائریکٹر



احکام القرآن للجصاص

باب البیع

(۳)

ترجمہ و تملیق از غلام مرتضیٰ آزاد

کیا نفس اعسار انظار کا موجب ہے ؟

جب حاکم کے نزدیک مدیون کی تنگدستی ثابت ہو جائے اور حاکم اسے رہا کر دے تو کیا حاکم، طالب دین کو، مدیون کے لزوم (پیچھا نہ چھوڑنا) سے روک دے ؟ علما کا اس مسئلہ میں اختلاف ہے ۔ ہمارے اصحاب کا کہنا ہے کہ طالب دین مدیون کا پیچھا نہ چھوڑے ۔ ابن رستم نے (امام) محمد کا یہ قول ذکر کیا ہے کہ وہ شخص جس کو دین کے سلسلہ میں روک رکھا گیا ہے اسے کھانا کھانے اور بیت الخلاء کے حوائج سے فراغت حاصل کرنے کے لئے گھر جانے سے نہ روکا جائے، ہاں اگر روک رکھنے والا مدیون کو غذا اور بیت الخلاء سپہا کرے تو اسے حق حاصل ہے کہ مدیون کو گھر جانے سے روک دے ۔ دیگر علما کی رائے میں، جن میں (امام) مالک اور (امام) شافعی بھی ہیں، طالب دین مدیون کو روک رکھنے کا کوئی حق نہیں رکھتا ۔ لیث بن سعد کہتے ہیں کہ آزاد تنگدست مدیون اجرت پر قرض خواہ کا کام کرے اور اس اجرت سے دین ادا کرتا رہے ۔ جہاں تک ہمارا علم ہے زہری کے سوا اور کسی شخص نے لیث بن سعد کی رائے کے مثل اپنی رائے کا اظہار نہیں کیا، درحقیقت لیث بن سعد نے یہ بات زہری سے روایت کی ہے ۔

اس بات کی دلیل کہ ظہور اعسار کے باوجود طالب دین کو لزوم اور طلب و تقاضا کا حق حاصل ہے حشام بن عروہ کی حدیث ہے جو اس نے اپنے والد

کے واسطہ سے (حضرت) عائشہ سے بیان کی گئی ایک مرتبہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک اعرابی سے مقررہ وقت تک قیمت ادا کر دینے کے وعدہ پر ایک اولٹ خریدا۔ اعرابی نے وقت مقرر پر آکر تقاضا کیا تو آپ نے فرمایا، ”تم ہمارے پاس ایسے وقت آئے جب کہ ہمارے پاس کچھ بھی نہیں ہے۔ لیکن ٹھہرے رہو یہاں تک کہ صدقہ آجائے،“ . . . اس پر اعرابی نے ”واغدرام،“ (دھوکا، ہائے دھوکا) کہنا شروع کر دیا۔ (حضرت) عمر رضی اللہ عنہ نے اسے مارنا چاہا تو آپ نے فرمایا، ”ایسے چھوڑ دو، اس لئے کہ صاحب حق کو کہنے کا حق حاصل ہے۔“ یہ حدیث اس بات کی دلیل ہے کہ نفس اعسار تقاضا کرنے اور لزوم سے مانع نہیں۔

آپ کا ارشاد ”ٹھہرے رہو یہاں تک کہ صدقہ آجائے،“ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ نبی ص نے وہ اولٹ صدقہ کے لئے خریدا تھا، اپنے لئے نہیں۔ اس لئے کہ اگر وہ اولٹ اپنے لئے خریدا ہوتا تو آپ اسے صدقہ کے اولٹوں سے ادا نہ کرتے، کیونکہ صدقہ آپ کے لئے حلال نہیں۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ اگر کس نے کوئی چیز دوسرے شخص کے لئے خریدی تو قیمت کی ادائیگی مشتری (خریدنے والے) کے ذمہ ہے اور عقد کے حقوق کا تعلق مشتری سے ہے، مشتری لہ (جہ کے لئے خریدا) سے نہیں، اس لئے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اعرابی کا (باوجود اس کے کہ آپ نے اولٹ اپنے لئے نہیں خریدا تھا) تقاضا و طلب منع نہیں کیا۔

یہ حدیث اس حدیث کے معنی میں ہے جس کو ابو رافع سے روایت کیا۔ کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک نوجوان اولٹ ادھار لیا اور صدقہ جوان اولٹوں سے اسے ادا کیا اس لئے کہ یہ نوجوان اولٹ صدقہ کے مال پر د تھا (نبی ص کی ذات پر نہیں)۔ ایک اور روایت میں ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، ”صاحب حق کو ہاتھ اور زبان استعمال کرنے کا حق حاصل ہے،“ اس حدیث کو محمد بن الحسن نے روایت کیا اور کہا، ”ہاتھ استعمال

کرنے سے مراد لزوم (پیچھا نہ چھوڑنا) ہے اور زبان استعمال کرنے سے مراد تقاضا کرنا ہے۔

ہم سے حدیث بیان کی ایسے شخص نے جو روایت کے بارے میں متہم نہیں، اس نے کہا ہمیں محمد بن اسحاق نے بتایا، اس نے کہا ہم سے محمد بن یحییٰ نے حدیث بیان کی، اس نے کہا ہم سے ابراہیم بن حمزہ نے حدیث بیان کی، اس نے کہا ہم سے عبدالعزیز بن محمد نے، بواسطہ عمرو بن ابی عمر، بواسطہ عکرمہ، بواسطہ ابن عباس یہ حدیث بیان کی کہ ایک شخص ایک مدیون کے جسے دس دینار ادا کرنا تھے، سر ہو گیا۔ مدیون نے کہا، ”بخدا میرے پاس کچھ نہیں جو میں آج تمہارا دین ادا کرسکوں“۔ طالب دین نے کہا، خدا کی قسم میں تولے کر چھوڑوں گا یا یہ کہ کوئی شخص تمہاری ضمانت دے،۔ مدیون نے کہا، ”واللہ میرے پاس نہ تو ادا کرنے کو کچھ ہے اور نہ میں کسی ایسے شخص کو پاتا ہوں جو میری ضمانت دے،۔ ابن عباس کہتے ہیں ”(اس تکرار کے بعد) قرضدار رسول اللہ کے پاس آیا اور کہا، ”یا رسول اللہ یہ شخص میرا پیچھا نہیں چھوڑتا، میں نے اس سے ایک مہینہ کی مہلت مانگی اس نے انکار کردیا اس کا اصرار ہے کہ دین ادا کروں یا کوئی ضامن لاؤں، میں نے اس سے کہا خدا کی قسم آج میرے پاس ضامن ہے نہ روپیہ،۔ رسول اللہ نے فرمایا، ”کیا تم (طالب دین کو خطاب ہے) اسے ایک مہینہ کی مہلت دیتے ہو،؟ اس نے کہا، ”نہیں،۔ رسول اللہ نے فرمایا ”میں اس کی ضمانت دیتا ہوں،۔ رسول اللہ نے اس کی ضمانت دی اور وہ شخص چلا گیا۔ کچھ عرصے کے بعد مال لے کر آیا۔ رسول اللہ نے دریافت کیا، ”یہ زر تمہارے ہاتھ کیسے لگا،؟ اس نے کہا، ”ایک کان (معدن) سے،۔ آپ نے فرمایا، ”جاؤ ہمیں اس کی ضرورت نہیں، مجھے اس میں بھلائی دکھائی نہیں دیتی، الغرض، نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی طرف سے اس کا دین ادا کردیا۔

اس حدیث میں صاف طور پر موجود ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے

طالب دین کو لزوم سے منع نہیں کیا، حالانکہ مدیون قسم کھا کر کہہ رہا تھا کہ میرے پاس ادا کرنے کو کچھ نہیں ہے۔

ہم سے حدیث بیان کی ایسے شخص نے جو روایت کے بارے میں تہمت سے پاک ہے، اس نے کہا ہم سے حدیث بیان کی عبداللہ بن علی بن الجارود نے، اس نے کہا ہم سے حدیث بیان کی ابراہیم بن ابی بکر بن ابی شیبہ نے، اس نے کہا ہم سے حدیث بیان کی ابن ابی عبیدہ نے، اس نے کہا ہم سے ہمارے والد نے، بواسطہ اعمش، بواسطہ ابو صالح، بواسطہ ابو سعید الخدری حدیث بیان کی۔ ابو سعید الخدری نے کہا، ”ایک اعرابی نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے تمر (خربا چھوہارے) کا جو کہ آپ کے ذمہ واجب الادا تھے، مطالبہ کیا اور سختی پر اتر آیا یہاں تک کہ اس نے کہا، میرا حق ادا کیجئے ورنہ میرا آپ کا جینا دشوار کردوں گا اس پر صحابہ نے اسے ڈانٹ دیا اور کہا دور ہوجا تجھے معلوم نہیں کہ تو کس ہستی سے گفتگو کر رہا ہے؟ اعرابی نے کہا ”میرا اپنا حق چاہتا ہوں، اس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ سے مخاطب ہو کر فرمایا، ”تم نے حقدار کا ساتھ کیوں نہ دیا،؟ اس کے بعد آپ نے خواہ بخت قیس کو پیغام بھیجا کہ اگر تمہارے پاس تمر ہوں تو ہم کو بطور قرۃ دے دو، جب ہمارے پاس تمر آئیں گے تو ہم تم کو ادا کر دیں گے۔ انہ نے جواب دیا، یا رسول اللہ! میرے ماں باپ آپ پر قربان ہوں! میرے پاس موجود ہیں، یہ کہہ کر تمر بطور قرض دے دیا۔ آپ نے اعرابی کا دچکایا اور اس کو کھانا کھلایا۔ اس پر اعرابی نے کہا، آپ نے میرا حق پورا ادا کیا ہے، خدا آپ کو اس کا پورا پورا اجر دے۔ اس کے بعد آپ فرمایا، ”وہ بے شک بہترین لوگ ہیں، یاد رکھو، وہ امت مقدس نہیں جس کمزور اپنا حق بلا جھجھک لے لے سکے،“۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس اعرابی کو ادا کرنے کے لئے کچھ نہ :

اس کے باوجود آپ نے اسے طلب و تقاضا سے منع نہیں کیا بلکہ جب صحابہ نے اسے ڈالنا تو آپ نے اس کو برا سمجھا اور فرمایا ، ”تم لوگوں نے حقدار کا ساتھ کیوں نہ دیا۔“

یہ احادیث اس بات کی موجب ہیں کہ نفس عسرت (محض تنگدستی) کی وجہ سے مدیون کو سہلت نہیں دی جاسکتی۔ ہاں خود طالب دین اس کو سہلت دینا چاہے تو یہ الگ بات ہے۔ اس کی دلیل وہ حدیث ہے جس کو ہم سے عبدالباقی بن قانع نے بیان کیا، اس نے کہا ہم سے احمد بن العباس المودب نے بیان کیا، اس نے کہا ہم سے عفان بن مسلم نے بیان کیا، اس نے کہا ہم سے عبدالوارث نے، بواسطہ محمد بن حجاجہ، بواسطہ ابن بریدہ بیان کیا، ابن بریدہ کو یہ حدیث اپنے والد سے پہنچی۔ ابن بریدہ کے والد نے کہا، میں نے سنا، نبی صلی اللہ علیہ وسلم فرما رہے تھے، ”من انظر معسرا فله صدقة و من نظر معسرا فله بكل يوم صدقة“۔ اس پر میں نے عرض کیا یا رسول اللہ میں نے آپ کو ”من انظر معسرا فله صدقة“ کہتے سنا اور اس کے بعد میں نے آپ کا رشاد ”فله بكل يوم صدقة“ بھی سنا۔ تو ان دونوں کلمات کے مفہوم میں کیا فرق ہے؟ آپ نے جواب دیا، ”جس نے دین کی ادائیگی کے معین وقت سے قبل مدیون کو سہلت دی تو اس کا یہ عمل صدقہ ہے اور جس نے معین وقت آجانے پر مدیون کو سہلت دی تو سہلت کا ایک ایک دن قرضخواہ کی طرف سے صدقہ شمار ہوگا۔“

ہم سے عبدالباقی نے حدیث بیان کی، انہوں نے کہا ہم سے محمد بن علی بن عبدالملک بن السراج نے، ان سے ابراہیم بن عبداللہ الہروی نے، ان سے عیسیٰ بن یونس نے، ان سے سعید بن الحجۃ الاسری نے اور ان سے عبادۃ بن الولید بن عبادۃ الصامت نے حدیث بیان کی۔ عبادۃ بن الولید نے ابو الیسر سے سنا، ابو الیسر کہتے ہیں رسول اللہ نے فرمایا، ”من انظر معسرا او وضع له اظلمہ اللہ يوم لا ظل

الاطلہ، (جس نے تنگ دست کو ڈھیل دی یا اپنے حق میں سے کچھ چھوڑ دیا تو اللہ تعالیٰ اس پر (اپنی رحمت کا) سایہ کرے گا، اس دن جب خدا کے سائے کے سوا اور کوئی سایہ نہ ہوگا)۔

پہلی حدیث میں آپ کا ارشاد، ”من انظر معسرا فله بكل يوم صدقة“، اس بات کا موجب ہے کہ مدیون، بغیر اس کے کہ قرض خواہ (دائن) اس کو سہلت دے، نفس اعسار کی وجہ سے سہلت کا مستحق نہیں۔ اگر قرضخواہ کی مرضی کے بغیر مستحق سہلت ہوتا تو نبی ص کا یہ کہنا، ”من انظر معسرا فله بكل يوم صدقة“، صحیح نہ ہوتا، اس لئے کہ کوئی شخص اپنے فعل پر ثواب کا مستحق ہوتا ہے اور اگر قرضخواہ کے فعل کے بغیر مدیون سہلت کا مستحق ہو تو پھر قرض خواہ کو ثواب کس بات کا ؟

ابو الیسر کی حدیث بھی دو طرح سے اسی مفہوم پر دلالت کرتی ہے۔ اول یہ کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم، نے قرض خواہ کو اس کے فعل پر مستحق ثواب قرار دیا اور دوم یہ کہ آپ نے سہلت کو رقم کی کمی (وضع) کا قائم مقام ٹھہرایا اور رقم کی کمی، چونکہ، قرض خواہ ہی کی طرف سے ہو سکتی ہے، یہ سہلت بھی قرض خواہ کی طرف (کی مرضی) سے ہوگی (خود بخود نہیں)۔

حاصل یہ کہ ان سب دلائل کی روشنی میں ارشاد الہی، ”نظرة ا میسرة“، میں ”النظار“ (سہلت دینے) کا مفہوم یا تو (۱) یہ ہے کہ مدیون حراست اور سزا سے معاف کر دیا جائے (یہ بھی ایک طرح کی سہلت ہے) اس کا کہ رسول اللہ کے ارشاد، ”مطل الغنی ظلم“، کی وجہ سے وہ رہائی حاصل کرے اور معافی پانے کا مستحق نہیں تھا لیکن جب اس کی تنگدستی ثابت ہو جائے تو وہ ظالم خیال نہیں کیا جائے گا۔ پس یہاں پر ”نظرة“، کا معنی ہوا ’رہا کر دینا‘ لیکن رہائی سے یہ لازم نہیں آتا کہ قرض خواہ اسکا پیچھا کرنا چھوڑ دے یا (۲) یہ کہ قرض خواہ کا لزوم و مطالبہ میں تاخیر کرنا کار ثواب اور مستحب۔

۴ ان احادیث سے یہ ثابت ہے کہ جب تک قرض خواہ بذات خود اسے سہلت دے وہ سہلت کا حقدار نہیں ۔

اگر کوئی کہے کہ لزوم بھی تو جس ہے اور ان دونوں میں کوئی فرق ، اس لئے کہ دونوں حالتوں میں مدیون کو کام کاج کرنے سے روک دیا ہے ۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ لزوم اور جس میں فرق ہے ۔ لزوم میں یون کو کام کاج کرنے سے نہیں روکا جاتا ۔ لزوم کا مفہوم یہ ہے کہ طالب دین، ت خود ، یا اس کا کوئی آدمی ، مدیون کے کام کاج کی نگہبانی کرے ر مدیون جو کچھ کمائے طالب دین، اس میں سے بقدر روزینہ چھوڑ کر باقی ا رہے اور قرض کی رقم سے وضع کرتا جائے ۔ نگہبانی کرنے اور اپنا حق بول کرنے میں جس سے نہ عقوبت ۔

سروان بن معاویہ سے روایت ہے اس نے کہا ہم سے ابو مالک الاشجعی نے، بواسطہ ربیع بن خراش، بواسطہ حذیفہ حدیث بیان کی، حذیفہ نے کہا سول اللہ نے فرمایا، ”اللہ تعالیٰ اپنے ایک بندے سے سوال کرے گا، تو نے کیا مل کیا،؟ وہ جواب دے گا، ”میں نے نہ تو زیادہ نمازیں پڑھیں اور نہ زیادہ وزے ہی رکھے کہ ان کی بنا پر رحمت الہی کی اسید کرسکوں ۔ لیکن اے اللہ ! نو نے مجھے وافر مال دیا تھا، تو میں لوگوں سے ملتا جلتا تھا، خوشحال لوگوں سے نرمی کا سلوک کرتا اور تنگدستوں کو سہلت دیتا تھا، اس پر اللہ تعالیٰ فرمائے گا، ”ہم تم سے زیادہ اس کے حقدار ہیں،“ اور حکم دے گا، ”درگزر کرو میرے بندے سے“ ۔ ۔ ۔ ۔ اور اسکی مغفرت ہو جائے گی ۔ ابن مسعود کہتے ہیں ہم نے رسول اللہ سے ایسے ہی سنا ۔

حاصل یہ کہ یہ حدیث بھی پیشتر بیان کردہ احادیث کی طرح اس دعویٰ پر دلالت کرتی ہے کہ نفس اصغار، الظار کا موجب نہیں اس لئے کہ اس حدیث میں تنگدست کو سہلت دینے اور خوشحال سے نرمی برتنے کا یکجا ذکر ہے اور یہ دونوں عمل مستحب ہیں (واجب نہیں) ۔

بعض علما کا خیال ہے کہ تنگدستی ادا نیکی میں تاخیر کی وجہ ہے اس لئے دائن (قرض خواہ) کو لزوم کا کوئی حق حاصل نہیں۔ اس پر انہوں نے اس حدیث سے استدلال کیا جسے لیث بن سعد نے، بواسطہ بکیر، عیاض، عبد اللہ اور ابو سعید الخدری روایت کیا، کہ عہد رسالت میں ایک شخص کو پہلوں کے کاروبار میں گھاٹا ہوا اور اس پر بہت دین جمع ہو گیا تو رسول اللہ نے لوگوں سے کہا، ”اسے صدقہ دو،“۔ لوگوں نے صدقہ و خیرات سے اس کی مدد کی لیکن اس کے پاس اتنا مال جمع نہ ہو سکا جس سے وہ سارا دین ادا کر سکتا۔ یہ دیکھ کر رسول اللہ نے قرض خواہوں کو کہا، ”خذوا ما وجدتم لیس لکم الا ذلک،“ (جو کچھ اس کے پاس موجود ہے لے لو تمہارے لئے اس کے سوا کچھ نہیں) لزوم کا انکار کرنے والے ”لیس لکم الا ذلک،“ سے یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں کہ رسول اللہ کے ارشاد کے مطابق اب ان کا کوئی حق باقی نہیں رہا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے دیون (مدیون کی تنگدستی کی وجہ سے) بالکل ساقط نہیں کیا، اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ مدیون کے پاس، خوراک کے علاوہ، جو کچھ موجود ہے وہ قرض خواہ کا ہے۔ جو کچھ موجود ہے اسے لے لینے کے بعد قرض خواہوں کے باقی ما حقوق ساقط نہیں ہوتے اور جب ان کا حق استیفا (اپنا حق پورا پورا وصول کر باقی ہے تو ان کا حق لزوم بھی باقی ہے۔ یہاں تک کہ وہ لوگ مدیون کی کم سے، بقدر خوراک چھوڑ کر، اپنے حقوق مکمل طور پر وصول کر سکتے ہیں لزوم کا یہی معنی ہے۔ اور ہمارے درمیان اس بات میں کوئی اختلاف : کہ مدیون کی آئندہ کمائی میں قرض خواہوں کا حق استیفا ثابت ہے۔ پس ان کا حق استیفا باقی ہے تو ان کا حق لزوم بھی باقی ہے اور رسول اللہ ارشاد، ”لیس لکم الا ذلک،“ سے ان کے اس حق کی نفی نہیں ہوتی اس لئے ان کے حق استیفا کی نفی نہیں کی گئی۔

غصب یا بیع وغیرہ کی وجہ سے مدیون کے ذمہ وہ دیون جنہیں فوراً ادا کرنا واجب ہے ان میں بھی سہلت دینا جائز ہے۔ یہ بات ان اخبار (احادیث) سے ثابت ہے جنہیں ہم پیشتر ذکر کرچکے ہیں۔ (امام) شافعی کا خیال ہے کہ پوری طور پر واجب الادا دیون میں سہلت دینے کا جواز نہیں۔ مگر ان کی یہ رائے پیشتر بیان کردہ احادیث کے خلاف ہے۔ اوپر سند کے ساتھ بیان کردہ بن بریدہ کی حدیث جس میں، ”وقت آنے سے پہلے اور وقت آنے پر سہلت دینے“ کا بیان ہے اس بات کو اچھی طرح واضح کر رہی ہے۔

ہم سے محمد بن بکر نے حدیث بیان کی، انہوں نے کہا ہم سے ابو داؤد نے حدیث بیان کی، انہوں نے کہا ہم سے سعید بن منصور نے حدیث بیان کی، انہوں نے کہا ہم سے ابوالاحوص نے، بواسطہ سعید بن مسروق، بواسطہ شعبی بواسطہ سمعان، بواسطہ سمرۃ بن جندب حدیث بیان کی۔ سمرۃ بن جندب نے کہا رسول اللہ خطبہ دے رہے تھے کہ آپ نے لوگوں سے پوچھا، ”ہہنا احد من بنی فلان“ (کیا فلان قبیلے کا کوئی شخص یہاں موجود ہے)؟ مگر کسی نے جواب نہ دیا۔ آپ نے پھر پوچھا، ”کیا بنی فلان کا کوئی شخص ہے؟“، اب کی بھی کسی نے جواب نہ دیا۔ آپ نے تیسری بار پوچھا، ”کیا بنی فلان کا کوئی شخص ہے؟“، تو ایک آدمی اٹھا اور اس نے کہا، ”یا رسول اللہ میں ہوں“۔ رسول اللہ نے فرمایا ”پہلے دو مرتبہ میں نے سوال کیا تو تمہیں جواب دینے سے کس چیز نے روکا؟“، میں تمہارا خیر خواہ ہوں۔ تمہارے قبیلے کے فلان آدمی کو قرض کی بابت حراست میں رکھا گیا تھا۔ میں نے مناسب سمجھا کہ اس کی طرف سے دین ادا کر دیا جائے، پس اب کوئی شخص اس سے کچھ تقاضا نہیں کر سکتا،۔

محمد بن بکر نے ہم سے حدیث بیان کی، اس نے کہا ہم سے ابو داؤد نے حدیث بیان کی، اس نے کہا ہم سے سلیمان بن داؤد المہری النہدی نے حدیث بیان کی اور ان سے حدیث بیان کی وہب نے، ان سے معید بن ابی ایوب نے،

اس نے عبد اللہ القرشی سے یہ حدیث سنی، اس نے کہا میں نے ابو موسیٰ الاشعری سے سنا اور ابو موسیٰ الاشعری نے کہا میں نے اپنے والد سے سنا کہ رسول اللہ نے فرمایا، ”اللہ تعالیٰ نے جن کبیرہ گناہوں سے منع کیا ہے ان کے بعد سب سے بڑا گناہ یہ ہے کہ کوئی شخص مرنے کے بعد خدا کے ہاں اس حال میں جائے کہ اس پر دین ہو اور دین کی ادائیگی کے لئے اس کا کوئی ترکہ نہ ہو،۔“

یہ دونوں حدیثیں اس بات کی دلیل ہیں کہ جس طرح موت کی وجہ سے مطالبہ ساقط نہیں ہوتا اسی طرح تنگدستی کی وجہ سے لزوم اور تقاضا ساقط نہیں ہوتا۔

اگر یہ کہا جائے کہ حالت افلاس میں مرنے والا مدیون دو حال خالی نہیں، یا تو وہ مفرط (جس نے حالت حیات میں ادائیگی دین میں کوتاہی کی ہو) ہوگا یا غیر مفرط (حتی الوسع کوشش کرنے والا)۔ مفرط (کوتاہ) سے خدا کے ہاں بھی دین کی ادائیگی کا مطالبہ کیا جائے گا لیکن غیر مفرط چھوڑ دیا جائے گا اس لئے کہ اللہ تعالیٰ گناہگار سے مؤاخذہ کرتے ہیں حتی الوسع کوشش کے باوجود ادا نہ کرسکنے والا گناہگار نہیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ جس شخص نے قضائے دین میں کوتاہی کی پھر، تو یہ کئے بغیر، حالت افلاس میں مر گیا تو عند اللہ اس سے مؤاخذہ لہذا وہ تنگدست قرضدار جس کی سچی توبہ کا ہمیں علم نہیں اس کے لئے فیصلہ ہے کہ دلیا میں اس سے مطالبہ کیا جائے۔

اگر یہ کہا جائے کہ غیر مفرط یا مفرط تائب اور مفرط غیر تائب کے دلیاوی احکام میں، تفریق ہونی چاہئے یعنی مفرط غیر تائب کا پوچھا کرنا قرار دیا جائے اور غیر مفرط یا مفرط تائب کو اس حکم سے مستثنیٰ کر دیا تو اس کا جواب یہ ہے کہ دونوں کے درمیان تفریق صرف اس میں ہوسکتی ہے جب ہمیں اس حقیقت کا علم ہو کہ فلاں مدیون۔

لرف سے قطعاً کوتاہی نہیں کی یا کوتاہی کی تھی مگر توبہ کر لی۔ ظاہر ہے کہ ہمیں حقیقت حال کا علم نہیں ہو سکتا، جس طرح یہ ممکن ہے کہ تنگدستی کا اظہار کرنے والا حقیقت میں مالدار ہو اسی طرح یہ بھی ممکن ہے کہ کوتاہی سے بظاہر توبہ کرنے والا تنگدست، حقیقت میں کچھ اور ہو۔ لہذا مدیون کو (خواہ وہ فی الواقع مفرط ہو یا غیر مفرط) مطالبہ و لزوم سے بری نہیں کیا جاسکتا۔

ہمارا یہ فیصلہ (جسے ہم دوہرا چکے ہیں) ابو قتادہ کی حدیث سے بھی ثابت ہے۔ یہ حدیث ہم سے محمد بن بکر نے بیان کی، انہوں نے کہا ہم سے یہ حدیث ابو داؤد نے، اور ان سے محمد بن متوکل العسقلانی نے، اور ان سے عبدالرزاق نے، اور ان سے معمر نے، بواسطہ زہری، بواسطہ ابو سلمہ، بواسطہ جابر کی۔ جابر نے کہا، ”رسول اللہ ایسی میت پر، جس کے ذمہ کچھ واجب الادا“، نماز جنازہ نہیں پڑھتے تھے۔ ایک مرتبہ ایک مدیون میت لائی گئی تو نے دریافت کیا، ”کیا اس پر کچھ دین ہے؟“ لوگوں نے کہا، ”جی ہاں، دینار اس کے ذمہ واجب الادا“ ہیں، رسول اللہ نے فرمایا، ”تم لوگ اس کی ز جنازہ پڑھ لو میں نہیں پڑھوں گا۔“ ابو قتادہ الانصاری نے کہا ”یا رسول اللہ! دو دینار میرے ذمہ رہے، (میں ادا کرتا ہوں)۔ تب رسول اللہ نے اس کی ز جنازہ پڑھی۔ جب اللہ نے اپنے رسول پر رزق کے دروازے وا کر دیئے تو آپ نے فرمایا، ”میں مومنوں کی جان و مال کا ان کی ذات کی نسبت زیادہ ذمہ دار ہوں، جو شخص دین چھوڑ کر مرے اس کی ادائیگی میرے ذمہ ہے اور جو مال جوڑ کر مرے وہ اس کے ورثہ کا حق ہے۔“

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ اگر حالت افلاس میں مرجائے کی وجہ سے اس کا مطالبہ برقرار نہ رہتا تو نبی ص اس پر نماز جنازہ پڑھنا ترک نہ کرتے۔ یہ بھی ثابت ہوا کہ تنگدستی (عسرت) کی وجہ سے مدیون کو قرض کی ادائیگی کے لزوم اور مطالبہ سے بری نہیں کیا جاسکتا۔

اسمعیل بن مہاجر نے عبدالملک بن عمر کے واسطہ سے بیان کیا کہ جب کوئی شخص کسی مدیون کو (حضرت) علی کے سامنے پیش کرتا تو آپ کہتے، ”اپنے دعویٰ کی حمایت میں گواہ پیش کرو تا کہ میں مدیون کو حراست میں لے لئے جانے کا حکم دوں،“ اگر وہ شخص کہتا، ”میں تو مدیون کو نہیں چھوڑوں گا،“ تو آپ جواب دیتے، ”میں تم کو اس سے منع نہیں کرتا،“۔

زہری اور لیث بن سعد کا یہ قول کہ ”حر (آزاد) مدیون کو حراست میں نہ لیا جائے بلکہ وہ اجرت پر دائن کا کام کرتا رہے یہاں تک کہ دین ادا ہو جائے آیت اور احادیث کے بالکل خلاف ہے۔ اللہ تعالیٰ نے یہ کہا ہے کہ ”تنگدست کو سہلت دو،“ یہ نہیں کہا کہ تنگدست مدیون سے اجرت پر کام لیا جا اور رسول اللہ سے اس باب میں جتنی احادیث مروی ہیں ان میں سے کہ میں اجرت پر کام کرنے، کا ذکر نہیں۔ احادیث سے تو دو ہی باتیں ہیں (۱)۔ دائن اس کا پیچھا نہ چھوڑے یا (۲) مدیون کو معاف کر دے۔ علی الخصوص ابو سعید الخدری کی بیان کردہ حدیث سے، جس میں ہے، ”لکم الا ذلک،“ (تمہارے لئے بس یہی ہے) صاف طور پر پتہ چلتا ہے کہ ہاں اس نازک صورت حال کے جب کہ مدیون کے پاس پورا مال نہیں تھا، رسول نے مدیون کو اجرت پر کام کرنے کا حکم نہیں دیا۔

اسلام اور ملکیت زمین

(۲)

محمد طاسین

اس کے بعد اب میں ان جزوی نصوص کو پیش کرنا چاہتا ہوں جو خاص طور پر زمین کی شخصی ملکیت سے متعلق قرآن و حدیث میں ملتی ہیں، پہلے قرآن مجید کی چند آیات ملاحظہ فرمائے :

۱۔ واضرب لهم مثلاً رجلین جعلنا لاهدھما جنتین من اعناب و حفننا ہما سے ایک کے لئے دو باغ الگوروں کے، اور گرد باڑھ لگائی کھجور کے درختوں کی اور ان کے درمیان زرعی زمین اور کھیتی رکھی۔

۲۔ واورثکم ارضہم و دیارہم و اسوالہم و ارضاً لم تطوہا۔ (الاحزاب) اور اس نے وارث بنایا تم کو ان کی زرعی اراضی کا اور انکے رہائشی گھروں کا اور ان کے دیگر مالوں کا اور ایک ایسی زمین کا جس پر تم نے قدم نہیں رکھا۔

۳۔ ان اعدوا علی حرثکم ان کنتم صابرین۔ صبح سویرے چلو اپنے کھیت پر اگر تم اس کو کاٹنے والے ہو۔

ان مذکورہ قرآنی آیات میں ملکیت زمین کا ذکر ہے اور ذکر کچھ اس انداز سے ہے کہ گویا اس کا جواز کوئی اختلافی مسئلہ نہیں بلکہ ایک مسلمہ و متفق علیہ مسئلہ ہے، پہلی آیت میں صاف بیان ہے کہ ایک شخص کے الگوروں

اور کھجوروں کے دو باغ تھے اور ان کے درمیان زراعت کے لئے زمین تھی، لاحدہما میں لام تخصیص اور تملیک کے لئے ہے جو اس شخص کے لئے باغوں اور کھیت کی ملکیت پر دلالت کرتا ہے، دوسری آیت میں مسلمانوں کو مخاطب کر کے فرمایا کہ اللہ نے تمہیں یہودیوں کی زمینوں یعنی باغوں اور کھیتوں، ان کے رہائشی گھروں اور دوسرے قسم کے اموال کا وارث و مالک بنایا، نیز ایک اور ایسی زمین کا جس کو کبھی تمہارے پاؤں نے چھوا تک نہیں، اس دوسری آیت میں دو لفظ ہیں جو ملکیت زمین پر دلالت کرتے ہیں ایک ”اورثکم“ وہ اس طرح کہ چونکہ لفظ وراثت اس پر دلالت کرتا ہے کہ جس شے کے ساتھ اس کا تعلق ہے یعنی شے موروث وہ پہلے ایک شخص کی ملکیت میں تھی اور بعد میں دوسرے شخص کی ملکیت میں آگئی لہذا ”اورث“ سے جہاں یہ ثابت ہوتا ہے کہ وہ مزروعہ اراضی، رہائشی مکانات اور دوسرے اموال یہودیوں کی ملکیت میں تھے وہاں یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ بعد میں وہ سب مسلمانوں کی ملکیت میں آگئے، پھر جس طرح ”دیارہم“ اور ”اموالہم“ کی ترکیب اضافی اس پر دلالت کرتی ہے کہ وہ مکان اور اموال یہودیوں کی ملکیت میں تھے اسی طرح ”ارضہم“ کی ترکیب اضافی بھی اس پر دلالت کرتی ہے کہ وہ اراضی یہودیوں کی ملکیت میں تھیں۔ چنانچہ جس طرح مسلمان ان کے چھوڑے ہوئے مکانات اور اموال کے مالک قرار پائے اسی طرح ان کی چھوڑی ہوئی اراضی اور باغات کے مالک بھی قرار پائے، تیسری آیت میں لفظ ”حرثکم“ کی ترکیب اضافی بھی اس پر دلالت کرتی ہے کہ کھیتی باغ والوں کی ملکیت میں تھی۔

اب ان احادیث نبویہ کی طرف آئیے جن سے خصوصیت کے ساتھ زمین

شخصی ملکیت ثابت ہوتی ہے ان میں سے چند ایک یہاں نقل کرتا ہوں :

۱۔ عن جابر بن عبد اللہ قال قال رسول اللہ حضرت جابر بن عبد اللہ سے روایت

صلی اللہ علیہ وسلم من احیا ارضا میتة کہا کہ فرمایا رسول اللہ صلی

فہی لہ -
 علیہ وسلم نے جس نے زلہ کیا
 کسی مردہ زمین کو پس وہ اس کی
 ہے -

۲ - عن عائشة رضی اللہ عنہا ان النبی صلی اللہ علیہ
 وسلم قال من عمر ارضا لیست لاحد
 فہو احق بہا -
 حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ
 نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے
 فرمایا جس نے آباد کیا ایسی زمین
 کو جو کسی کی نہیں تھی پس وہ
 اس زمین کا زیادہ حقدار ہے۔

۳ - عن سمرۃ بن جندب قال قال رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم من احاط حائطا
 علی الارض فہی لہ -
 حضرت سمرہ بن جندب سے روایت ہے
 کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے
 فرمایا جس نے احاطہ کیا کسی
 زمین پر دیوار سے پس وہ زمین اس
 کی ہوگئی۔

۴ - عن عروۃ عن ایبہ قال : قال رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم من احیا ارضا میتة
 فہی لہ و لیس لعرق ظالم حق -
 حضرت عروہ اپنے باپ سے روایت
 کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے
 فرمایا : جس نے آباد کیا کسی غیر
 آباد زمین کو، پس وہ اس کے لئے
 ہے اور ظالم جڑ یا ظالم کی جڑ کا
 اس میں کوئی حق نہیں -

اسی مضمون کی کئی اور بھی احادیث مروی ہیں جن کا مطلب یہ ہے کہ
 جو شخص اپنی قدرتی حالت پر پڑی ہوئی بنجر و بیکار زمین کو آباد کرتا اور
 کارآمد بناتا ہے وہ زمین اس کی ملکیت ہو جاتی ہے یعنی اس سے استفادہ کے حق
 میں اس کو دوسروں پر ترجیح و تفضیل حاصل ہو جاتی ہے -

ان احادیث کے علاوہ کئی دوسری ایسی احادیث ہیں جن میں زمین کے متعلق مختلف ایجابی و استناعی احکام ہیں جن کی بنیاد ہی زمین کی ملکیت پر ہے یعنی اگر زمین کی شخصی ملکیت کا انکار کر دیا جائے تو پھر ان کا کوئی مفہوم باقی نہیں رہتا، مثلاً ایک حدیث ہے :

عن سعید بن زید قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اخذ شبرا من الارض ظلماً فانه يطوقه يوم القيامة من سبع ارضين - حضرت سعید بن زید سے روایت ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا : جس نے ظلم سے ایک بالشت بھر زمین کسی کی لی قیامت کے دن اس زمین کے ٹکڑے کے ساتوں طبقے اس کی گردن میں طوق ہوں گے ۔

اس حدیث میں دوسرے کی زمین کو غصب کرنے والے کے لئے شدید عذاب کی وعید اور دھمکی ہے ظاہر ہے کہ غصب اسی زمین کا ہوگا جو دوسرے آ ملکیت ہو۔ اسی طرح کچھ احادیث میں زمین کے وقف، ہبہ اور بیع و شرا ذکر ہے مثلاً صحیح بخاری میں ہے حضرت عمر فاروق نے اپنا خیبر کا حصہ ا سبیل اللہ وقف کر دیا تھا، اسی طرح حضرت طلحہ نے اپنا محبوب ترین باغ اللہ راہ میں وقف کر دیا تھا، عینی شرح بخاری میں ہے ایک شخص نے اپنی ماں انتقال کے بعد اپنا ایک باغ صدقہ کر دیا تھا، صحابہ کرام کے متعدد ایسے ملتے ہیں جن میں زمین کے ہبہ کرنے کا ذکر ہے، کتاب الخراج لابی یو اور کتاب الخراج لیحیی بن آدم میں متعدد صحابہ کرام کے نام ذکر کئے ہیں جنہوں نے خراجی زمینیں خریدیں، حضرت ابو رافع کے متعلق روایت کہ انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دئے ہوئے قطائع کو فروخت کر دیا تھا، بات ہے کہ ہبہ ، صدقہ وقف اور بیع و شرا کی جو شرعی اور عرفی حقیقت ہے ملکیت کے بغیر متحقق ہی نہیں ہو سکتی ، نیز مزارعت اور کراء الارض کے

و عدم جواز سے متعلق جو بکثرت احادیث و آثار ہیں وہ بھی زمین کی شخصی ملکیت پر دلالت کرتے ہیں کیونکہ مزارعت تو نام ہی اس معاملہ کا ہے جو مالک زمین اور کاشتکار کے مابین طے پاتا ہے۔

جہاں تک فقہ اسلامی کا تعلق ہے اس کے تمام اسکول اور مذاہب زمین کی شخصی اور ذاتی ملکیت کو متفقہ طور پر مانتے ہیں گویا یہ ایک ایسا مسئلہ ہے جس میں کسی کا کوئی اختلاف نہیں، فقہاء کرام نے اپنی کتابوں میں اس مسئلہ کے مختلف پہلوؤں پر بڑی تفصیل کے ساتھ لکھا ہے اور اس کے متعلق معلومات کا بڑا ذخیرہ جمع کر دیا ہے، یہاں میں اس کا مختصر خلاصہ پیش کرتا ہوں، تفصیل کے لئے کتب فقہ کی طرف رجوع کیا جائے۔

فقہاء نے اراضی کو چھ قسموں میں تقسیم کیا اور ان کے خصوصی احکام بیان کئے ہیں وہ چھ قسمیں یہ ہیں : اراضی مملوکہ، اراضی موقوفہ، اراضی متروکہ، اراضی مملکت، اراضی موات اور اراضی الحوزہ، ان کی تفصیل حسب ذیل ہے :

اراضی مملوکہ سے مراد وہ اراضی ہیں جو غیر آباد کو آباد کرنے کی بنا پر یا انتقال ملکیت کے مذکورہ بالا پانچ طریقوں میں سے کسی ایک طریقہ کی بنا پر اشخاص و افراد کی ملکیت میں آگئی ہوں، ایسی اراضی کا حکم یہ ہے کہ خود مالک کو ان میں ہر اس تصرف کا اختیار ہوتا ہے جو اس کے لئے مفید ہو اور دوسروں کے لئے مضر نہ ہو، لیکن دوسرے کسی کے لئے یہ جایز نہیں ہوتا کہ وہ مالک کی اجازت کے بغیر ان میں کوئی تصرف کرے۔

اراضی موقوفہ سے مراد وہ اراضی ہیں جن کو ان کے مالکوں نے کسی مصرف خیر اور رفاہ عام کے لئے وقف کر دیا ہو، ایسی اراضی کا حکم یہ ہے کہ ان کا کوئی شخص مالک نہیں ہو سکتا اور ان کے فوائد و ثمرات اس مصرف کے لئے مخصوص ہوتے ہیں جس کے لئے واقف نے انہیں وقف کیا ہو۔

اراضی متروکہ وہ اراضی ہیں جو آبادی کے اندر اور اس کے متصل قرب و جوار میں ہوتی ہیں اور مصالح عام کی خاطر ان کو چھوڑ دیا جاتا ہے جیسے تفریح گاہیں اور پارک، کھیل کے میدان، چراگاہیں، قبرستان وغیرہ، جو پوری آبادی کے اجتماعی مفاد کے لئے مخصوص ہوتے ہیں، ایسے قطعات اراضی کا حکم یہ ہے کہ وہ انفرادی ملکیت نہیں بلکہ اجتماعی ملکیت ہوتی ہیں اور اس آبادی سے تعلق رکھنے والے سب افراد بلا مزاحمت ان سے مستفید و متمتع ہو سکتے ہیں، اور ان میں جو بھی تصرف اور ردوبدل کیا جا سکتا ہے سب کی مرضی و مفاد کو مدنظر رکھ کر کیا جا سکتا ہے۔

اراضی ملکیت سے مراد وہ اراضی ہیں جو حکومت کی تحویل میں اور بیت المال سے متعلق ہوتی ہیں، ان میں ایک تو وہ اراضی شامل ہوتی ہیں جن کے مالک کسی ارضی و سماوی آفت سے مر کھپ گئے یا بھاگ کر کسی دوسرے ملک میں چلے گئے ہوں اور اب ان کا کوئی والی وارث موجود نہ ہو، اور دوسرے وہ اراضی شامل ہیں جو سال غنیمت کے طور پر حاصل ہوئی اور فاتحین میں تقسیم کے بعد بچ گئی ہوں، ایسی اراضی کا حکم یہ ہے کہ ان میں تصرف کا تمام تر اختیار امیر اور سربراہ ریاست کو ہوتا ہے لیکن اس کو بھی صرف ایسے تصرف کا اختیار ہوتا ہے جو اجتماعی مفاد اور مصلحت عامہ کے لئے ضرور ہو، مثلاً اگر وہ جاگیر کے طور پر کسی کو دینا چاہے تو صرف ایسے اشخاص دے سکتا ہے جنہوں نے ملک و ملت کے لئے بڑا کارنامہ انجام دیا ہو یا جن آئندہ ملک و ملت کو فائدہ پہنچنے کی توقع ہو، محض اپنے تعلق اور فائدہ لئے کسی کو نہیں دے سکتا۔

اراضی موات سے مراد وہ اراضی ہیں جن سے کسی کا حق ملکیت حق آبادکاری بھی متعلق نہ ہو نیز وہ آبادی کے لئے چراگاہ وغیرہ کی حیثیت نہ رکھتی ہوں، نیز آبادی سے اتنی دور ہوں کہ وہاں کی اونچی سے اونچی

یہاں نہ سنی جاسکتی ہو، اس قسم کی غیر آباد اراضی کا حکم یہ ہے کہ جو شخص ان کو آباد کرتا اور قابل کاشت بناتا ہے وہ ان کا مالک بن جاتا ہے۔ بعض ائمہ کے نزدیک اس میں امیر اور سربراہ حکومت کی اجازت ضروری ہے اور بعض کے نزدیک ضروری نہیں، البتہ اس پر سب کا اتفاق ہے کہ محض اجازت مل جانے سے کوئی شخص ان کا مالک نہیں بنتا اسی طرح محض تحجیر و احتجار سے بھی کوئی ان کا مالک نہیں قرار پاتا، تحجیر و احتجار کا مطلب یہ کہ یہ بتلانے کے لئے کہ اس غیر آباد خطہ زمین کو میں آباد کروں گا اس کے چاروں طرف نشانات کے طور پر پتھر وغیرہ نصب کردے، فقہاء کرام نے لکھا ہے کہ محض اس قسم کی نشان بندی سے کوئی شخص اراضی موات کا مالک نہیں بن سکتا، مالک بننے کے لئے ان کا احیاء یعنی آباد کرنا ضروری ہے، البتہ تحجیر و احتجار اور امیر کی طرف سے اجازت مل جانے سے اس شخص کو تین سال کے لئے حق آبادکاری ضرور حاصل ہو جاتا ہے، چنانچہ اگر وہ تین سال تک اس متحجرہ زمین کو آباد نہیں کرتا تو اس کا یہ حق آبادکاری ختم ہو جاتا ہے اب جو دوسرا اس کو آباد کرے وہ اس کا مالک قرار پا جائے گا: علامہ کاسانی بدائع الصنائع میں لکھتے ہیں :

لو اقطع الامام الموات انساناً فترکہ ولم
یعمره لایتعرض له الی ثلاث سنین فاذا مضی
ثلاث سنین فقد عاد مواتا کما کان، لقولہ
علیہ السلام لیس لمحتجر بعد ثلاث سنین
حق (ص ۱۹۳، ج ۶) -

اگر امام نے کسی انسان کو بطور
جاگیر کوئی مردہ زمین دی اور اس
نے اس کو چھوڑ دیا اور آباد نہ کیا
تو تین سال تک اس سے کچھ تعرض
نہ کیا جائے اور جب تین سال گزر
جائیں تو وہ زمین پھر موات کے حکم
میں لوٹ جاتی ہے جیسے پہلے تھی
اور یہ اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ

علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ احتیاج کرنے والے کے لئے تین سال کے بعد حق نہیں -

بہر آگے چل کر لکھتے ہیں :

ولو حجر الارض الموات لا يملكها بالاجماع لان الموات يملك بالاحياء لانه عبارة عن وضع احجار او خط حولها يريدان يحجر غيره عن الاستيلاء عليها وشئ من ذلك ليس بالاحياء فلا يملكها - (ص ۱۹۵، ج ۶) -

اور اگر اس نے ارض الموات کی تحجیر کی تو وہ اس کا مالک نہیں ہوتا بالاجماع، کیونکہ ارض موات کی ملکیت احیاء سے حاصل ہوتی ہے، اور تحجیر کا مطلب ہوتا ہے اس کے چاروں طرف پتھر رکھنا یا اس کے ارد گرد لکیر کھینچنا دوسروں کو اس پر قبضہ کرنے سے روکنے کے لئے اور اس میں سے کوئی شے بھی احیاء کا مصداق نہیں لہذا وہ اس زمین کا مالک نہیں قرار پاتا،

مختلف قسم کی اراضی موات کے متعلق احیاء یعنی آباد کرنے کی مختلف صورتیں ہیں جنکی فقہ کی بڑی کتابوں میں پوری تفصیل ہے مثلاً جو زمین زیر آب ہو اس سے ہائی کا ہٹانا اور خشک کرنا احیاء ہے اور خشک زمین کے لئے نہر، چشمے اور کنوئیں سے ہائی کا انتظام کرنا اس کا احیاء ہے جس غیر آباد زمین میں جھاڑ وغیرہ ہوں اس سے ان کو نکال کر دور کرنا احیاء ہے، وغیرہ وغیرہ -

بعض حنفی فقہاء نے یہ بھی لکھا ہے کہ اگر ایک شخص، دوسرے کی تحجیر شدہ زمین کو تین سال کے اندر آباد کر لیتا ہے تو وہ کراہیت کے ساتھ اس کا مالک بن جاتا ہے گویا تحجیر سے جو حق آبادکاری حاصل ہوتا ہے وہ وجوبی اور

قالولی قسم کا نہیں ہوتا بلکہ اخلاقی اور انتظامی قسم کا ہوتا ہے، ایسی اراضی کا مالک بننے کے لئے اصل چیز ان کو زلہ اور آباد کرنا ہے لہذا وہ جس شخص کی محنت و مشقت سے وجود میں آئے گا وہی اس کا مالک قرار پائے گا۔ چنانچہ بعض فقہاء نے یہ بھی لکھا ہے کہ جو شخص اراضی موات کو کسی دوسرے سے اجرت وغیرہ پر آباد کراتا ہے وہ ان کا مالک نہیں بنتا بلکہ ان کا مالک وہ دوسرا بن جاتا ہے جو محنت و مشقت کر کے ان کو آباد کرتا ہے البتہ آباد کرانے والا اپنی دی ہوئی اجرت واپس لینے کا مستحق ہوتا ہے، یہ دوسری بات ہے کہ وہ اس آباد کرنے والے سے خرید کر مالک بن سکتا ہے۔

فقہاء نے جو یہ لکھا ہے کہ محض تحجیر سے کوئی شخص مردہ زمین کا مالک نہیں قرار پاتا البتہ تین سال تک اس کو آبادکاری کے حق میں دوسروں پر ترجیح ہوتی ہے اس کی اصل ایک تو وہ حدیث نبوی ہے جو اوپر بدائع الصنائہ کی عبارت میں نقل کی گئی ہے اور دوسرا وہ مشہور فیصلہ ہے جو حضرت عمر فاروقؓ نے صحابہ کرام کے بھرے مجمع میں صادر فرمایا اور کسی نے اختلاف نہیں کیا، حدیث اور سیرت کی کتابوں میں لکھا ہے کہ حضرت عمر فاروقؓ نے اپنے عہد خلافت میں جب یہ معلوم ہوا کہ کچھ لوگوں نے تحجیر کے ذریعہ غیر آباد زمینوں کو روک رکھا ہے نہ خود آباد کرتے ہیں اور نہ دوسروں کو آباد کرنے دیتے ہیں تو آپ نے منبر پر خطبے میں فرمایا، جن کے قبضہ میں تحجیر شدہ اراضی ہیں اور تین سال گزر گئے اور انہوں نے ان کو آباد نہیں کیا وہ دوسروں کو آبادکاری کے لئے دے دیں اب ان کا کوئی حق نہیں بلکہ اس سے زبردستی لے کر دوسروں میں تقسیم کر دیں۔ مثلاً حضرت ہلال بن حارث المزنیؓ۔ ہاس ایسی زمین تھی انہوں نے واپس نہ کرنے کے لئے یہ حجت پیش کی کہ زمین خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے جاگیر کے طور پر دی ہے میں کیسے واپس کر دوں، اس پر حضرت فاروقؓ نے فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے آپ کی درخواست

وہ زمین آباد کرنے کے لئے دی تھی نہ کہ بونہی بیکار روک رکھنے کے لئے چنانچہ جو زمین آپ نے آباد کر لی ہے وہ آپ کی ملکیت ہے اور جو آباد نہیں کرسکتے اور نہ کرسکتے ہو وہ بہر حال واپس کرنی پڑے گی اور ان سے لے کر مسلمانوں میں تقسیم کردی۔ بعض روایات میں آپ کے الفاظ یہ ہیں :

فانظر ما قوت علیہ منہا فامسکہ پس دیکھو، اس میں سے جتنی زمین آباد وما لم تطلق فادفعہ الینا لقسمہ کرسکتے ہو روک لو، اور جو آپ کی طاقت بین المسلمین۔ سے باہر ہے وہ ہمیں لوٹا دو تاکہ ہم اسے مسلمانوں میں تقسیم کردیں۔

مطلب یہ کہ گویا صحابہ کرام کا اس پر اجماع ہو چکا ہے کہ محض تعجیری قبضہ سے کوئی شخص ارض سوات کا مالک نہیں قرار پاتا اور یہ کہ تعجیر سے اس کو جو حق آبادکاری حاصل ہوتا ہے اس کی زیادہ سے زیادہ مدت تین سال ہے اگر اس عرصہ میں وہ اس کو آباد نہ کر سکے تو اس کا وہ حق ختم ہوجاتا ہے۔

اراضی کی چھٹی قسم اراضی العوزہ اس سے مراد وہ اراضی ہیں جن کے مالک کسی وجہ سے ان میں کاشت کرنے اور حکومت کو ان کا خراج ادا کرنے سے عاجز و قاصر ہوں لہذا انہوں نے اپنی اراضی حکومت کے حوالہ کردی ہوں کہ وہ خود ان کو آباد کرائے اور ان کی پیداوار سے اپنا خراج وصول کرے، ایسی اراضی کا حکم یہ ہے کہ وہ اپنے مالکوں کی ملکیت میں رہتی ہیں، وہ ان کو فروخت اور وقف و ہبہ وغیرہ کرسکتے ہیں، حکومت کو صرف ان کے استعمال کرنے اور ان کی آمدنی سے اپنا خراج وصول کرنے کا اختیار ہوتا ہے اور یہ اختیار اس وقت تک رہتا ہے جب تک کہ ان کے مالک ان کو آباد کرنے اور خراج ادا کرنے کے قابل نہیں بن جاتے۔

قرآن، حدیث اور فقہ سے زمین کی شخصی و انفرادی ملکیت ثابت ہوجانے کے بعد، ہمارے سامنے وقت کا یہ اہم سوال آتا ہے کہ کیا اسلام کے

زدیک زمین کی شخصی ملکیت کی کوئی حد بھی مقرر ہے یا نہیں، یعنی وہ بیگہوں، ایکڑوں وغیرہ کے حساب سے اس کی کوئی حد مقرر کرتا ہے یا نہیں ؟ نو اس کا جواب یہ ہے کہ پیمائش کے لحاظ سے اسلام اس کی کوئی حد مقرر نہیں کرتا اور قرآن و حدیث میں کوئی ایسی تصریح موجود نہیں جس سے یہ ظاہر ہوتا ہو کہ ایک شخص صرف اتنے بیگھے اور ایکڑ زمین کا مالک ہو سکتا ہے اس سے زائد کا نہیں ہو سکتا، البتہ بعض احادیث و آثار سے یہ ضرور مستنبط ہوتا ہے کہ ایک شخص کی ملکیت میں صرف اتنی ہی زمین ہونی چاہئے جتنی کہ وہ خود کاشت کر سکتا اور کام میں لاسکتا ہو، دس ایکڑ کر سکتا ہو تو دس ایکڑ اور بیس ایکڑ کر سکتا ہو تو بیس ایکڑ اس کی ملکیت میں ہونی چاہئے، اس کا اظہار حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے اس فیصلہ سے بھی ہوتا ہے جس کا ابھی اوپر ذکر ہوا اور جو آپ نے صحابہ کرام کے مجمع میں حضرت بلال بن حارث المزنی کے معاملہ میں فرمایا، آپ کے یہ الفاظ کہ جتنی زمین تم کاشت کرنے کی قدرت رکھتے ہو اپنے پاس روک لو جو تمہاری طاقت سے باہر ہے واپس لوٹادو تاکہ ہم اس کو دوسرے ضرورت مند مسلمانوں میں تقسیم کر دیں، صاف بتلا رہے ہیں کہ ایک شخص کے پاس صرف اتنی ہی زمین ہونی چاہئے جتنی وہ خود کاشت کر سکتا ہو۔

اسی طرح اس فیصلہ سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ عہد فاروق اعظم تک اس کا رواج نہ تھا کہ ایک مسلمان اپنی تعجیر شدہ زمین خود آباد کر کے یا دوسروں سے آباد کرا کر پھر دوسرے مسلمانوں کو مزارعت پر دے دے، ذبیوں سے حکومت اس قسم کا جو معاملہ طے کرتی تھی اس کی نوعیت دوسری تھی، گر مسلمانوں کے درمیان اس کا جواز ہوتا تو حضرت بلال المزنی رضی اللہ عنہ اس غیر آباد راضی کو جسے وہ خود آباد نہ کر سکتے تھے دوسروں سے آباد کرا کر مزارعت پر دے سکتے تھے نیز اپنی آباد کردہ اراضی کو مزارعت پر دے کر بقیہ غیر آباد

کو خود آباد کر سکتے تھے، اسی طرح اگر یہ جائز ہوتا تو حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ حضرت بلال المزنی سے یہ بھی فرما سکتے تھے کہ تمہارے پاس جو فاضل اراضی ہے اس کو دوسروں سے آباد کرا کے مزارعت پر دے دو، اس طرح یہ معاملہ بہتر طور پر سلجھ سکتا تھا حضرت بلال المزنی رضی اللہ عنہ سے فاضل زمین واپس لینے کی لویت ہی نہ آتی جس کے لوٹانے پر وہ خوش نہ تھے جیسا کہ بعض روایتوں سے واضح ہوتا ہے۔

مزارعت اور بٹائی کے جواز و عدم جواز سے متعلق فقہاء اسلام کے مابین جو اختلاف ہے وہ بہت پرانا اور مشہور ہے۔ ائمہ مجتہدین میں سے حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ، امام مالک رحمہ اللہ اور امام شافعی رحمہ اللہ اس کو بنیادی طور پر ایک باطل معاملہ قرار دیتے ہیں لہذا ان کے نزدیک اس کی کوئی شکل مستقل طور پر جائز نہیں، امام احمد بن حنبل اس کی صرف ایک شکل کو جائز قرار دیتے ہیں جب بیچ مالک زمین کی طرف سے ہو باقی شکلوں کو وہ بھی ناجائز کہتے ہیں، البتہ امام ابوحنیفہ کے دو شاگرد امام محمد شیبانی اور قاضی ابو یوسف اس کو بعض شرائط کے ساتھ جائز کہتے ہیں، جہاں تک نقلی و عقلی دلائل کا تعلق ہے اس میں کچھ شک نہیں کہ ائمہ اربعہ کے دلائل جو مزارعت کے عدم جواز سے متعلق ہیں نہایت قوی اور وزنی ہیں اور ان کے مقابلہ میں صاحبین یعنی امام محمد اور قاضی ابو یوسف کے دلائل کمزور اور بے جان ہیں چنانچہ اگر آج وہ دلائل کسی عدالت عالیہ کے ججوں کے سامنے رکھے جائیں تو میں پورے وثوق و اعتماد کے ساتھ کہتا ہوں کہ وہ صاحبین کے دلائل کے مقابلہ میں ائمہ اربعہ کے دلائل کی تائید و توثیق کریں گے اور ائمہ اربعہ کے حق میں فیصلہ دیں گے۔

یہاں ممکن ہے کسی کے ذہن میں یہ سوال پیدا ہو کہ جب دلائل کے لحاظ سے ائمہ اربعہ کا مسلک جائیداد اور قوی اور صاحبین کا کمزور اور ضعیف ہے

تو پھر مسلمانوں نے پوری تاریخ میں پہلے مسلک کے بالمقابل دوسرے مسلک کو عملاً کیوں اختیار کیا اور پھر فقہائے متاخرین اور اصحاب فتاویٰ نے پہلے مسلک پر دوسرے مسلک کو ترجیح دے کر اس کے مطابق فتویٰ کیوں دیا ؟

تو اس کا جواب یہ ہے کہ جہاں تک مزارعت اور بٹائی کے عملی رواج کا تعلق ہے تاریخ بتلاتی ہے کہ اسلام سے پہلے اس کا ان تمام ممالک میں عام رواج تھا جو بعد میں مشرف بہ اسلام ہوئے، ان ممالک میں صدیوں سے جو زرعی نظام رائج تھے وہ جاگیرداری اور زمین داری نظام تھے جن کی بنیاد مزارعت اور بٹائی پر تھی، اسلام لانے کے بعد جب جاگیردار طبقے کو یہ معلوم ہوا کہ ائمہ فقہاء میں سے بعض کے نزدیک مزارعت جائز ہے تو ان کے لئے اس سے بڑھ کر خوشی اور اطمینان کی بات اور کیا ہوسکتی تھی کہ انہیں اپنے مروجہ زرعی نظام کو قائم اور برقرار رکھنے کا شرعی سہارا مل گیا جس نظام سے ان کے گونا گوں مفادات وابستہ تھے اور جس کی بدولت ان کو معاشرے میں معاشی، سیاسی اور معاشرتی برتری اور بالادستی حاصل تھی چنانچہ وہ حسب سابق اس نظام پر کاربند اور عمل پیرا رہے۔ ان کے بالمقابل طبقہ مزارعین کا فائدہ اگرچہ اس میں تھا کہ مزارعت کے عدم جواز سے متعلق ائمہ اربعہ کے موقف کو اختیار اور اس پر عمل کیا جائے لیکن یہ طبقہ چونکہ کمزور، محتاج اور جاہل تھا لہذا اجتماعی امور اور ملکی معاملات کے تعین میں اس کی رائے اور مرضی کی کوئی اہمیت اور وقعت نہ تھی اور وہ زمیندار طبقہ کی مرضی کو ماننے اور اس پر چلنے پر مجبور تھا اس لئے کہ زمیندار طبقہ صاحب اثر و اقتدار تھا اور اس کی حیثیت اس کے سامنے ایک غلام اور خادم کی سی تھی، بنا بریں جب زمیندار طبقہ نے اپنے مفاد کی خاطر، صاحبین کے قول کی آڑ میں یہ فیصلہ کر لیا کہ مزارعت اور بٹائی پر مبنی زرعی نظام جو پہلے سے رائج چلا آ رہا تھا آئندہ بھی قائم اور جاری رہے گا تو طبقہ مزارعین، اس فیصلے کو ماننے اور اس پر

چلنے پر مجبور تھا چنانچہ اس نے مزارعت پر اپنے کاشتکاری کے کام کو جاری رکھا، اس طرح ہماری تاریخ میں مزارعت کا رواج اور اس پر عمل درآمد رہا۔

بالفاظ دیگر مطلب یہ کہ شروع میں ایسا ہرگز نہیں ہوا کہ جب عجمی اقوام مشرف بہ اسلام ہوئیں تو ان میں جو زمیندار طبقہ تھا اس نے اپنے معاشی معاملات کو اسلام کے مطابق بنانے کے لئے مزارعت کے جواز اور عدم جواز سے متعلق ائمہ مجتہدین کے مختلف اقوال اور ان کے دلائل کا تحقیقی جائزہ لیا اور پھر جس قول کو دلائل کے لحاظ سے زیادہ قوی اور کتاب و سنت کے زیادہ مطابق پایا اس پر عمل پیرا ہو گیا، بلکہ ہوا یہ کہ جس قول کو اس نے اپنے مفید مطلب پایا اور دیکھا کہ اس سے مروجہ زرعی نظام قائم رہ سکتا ہے اس کو اختیار کر لیا، اختیار کر لینے کا مطلب یہ کہ مزارعت پر مبنی جو زرعی نظام رائج چلا آرہا تھا اس کو جاری رکھنے کا فیصلہ کر لیا قطع نظر اس سے کہ جس قول کا اس نے سہارا لیا ہے وہ دلائل کے لحاظ سے کیسا ہے اور کیسا نہیں اور پھر مزارعت پر یہ جو عمل درآمد رہا یہ حقیقت میں ملت مسلمہ کے ہانچ فیصد افراد کا بھی نہ تھا جو زمیندار طبقہ سے تعلق رکھتے تھے، مزارعین کا طبقہ اپنی مجبوری اور بے چارگی کی وجہ سے اس میں شریک تھا، لہذا اس کا پوری ملت مسلمہ کا تعامل کہنا بالکل غلط ہے، علاوہ ازیں کسی چیز کا مسلمانوں میں عملاً رائج ہوجانا اس کی دلیل نہیں بن سکتا کہ مسلمانوں نے اس کو صحیح سمجھ کر اپنی مرضی اور خوشی سے اختیار کیا، کیونکہ ہر اوقات ایک چیز تاریخی اور خارجی حالات کے تحت رائج ہوجاتی ہے اور مجبوراً اسے اختیار کرنا پڑ جاتا ہے، مثال کے طور پر ہنکاری کے موجودہ نظام کو لیجئے جو آ تمام اسلامی ممالک میں ہر جگہ رائج ہے اور جس کو چلانے اور جاری رکھنے میں اچھے اچھے نیک و صالح مسلمان، عملاً شریک اور حصہ دار ہیں، ظاہر۔ کہ ہنکاری کے اس نظام کو مسلم ممالک نے اس وجہ سے اختیار نہیں کیا۔

یہ قرآن و حدیث کی رو سے جائز اور صحیح ہے بلکہ اس وجہ سے اختیار کیا کہ مسلم ممالک کی معیشت جن غیر مسلم متخالف کے تابع اور زیر اثر ہے ان میں بنکاری کا یہ نظام رائج تھا لہذا مسلم ممالک میں بھی وہ رائج ہو گیا اور مسلمان اسے اختیار کرنے پر مجبور ہوئے۔ عام طور پر رائج ہوجانے کے بعد علمائے اسلام کی عظیم اکثریت نے سود پر مبنی ہونے کی وجہ سے اس نظام کو اسلام کے خلاف اور باطل قرار دیا اور چند ایک نے اسے جائز ثابت کرنے کی بھی کوشش کی، اب اس سے کوئی یہ نتیجہ نکالے کہ چونکہ بہت عرصہ سے بنکاری کا یہ نظام مسلمانوں میں رائج چلا آ رہا ہے لہذا وہ رائے صحیح و درست تھی جو بعض علما نے اس کے جواز کے بارے میں پیش کی تھی تو جس طرح یہ نتیجہ درست نہیں ہو سکتا اسی طرح وہ نتیجہ بھی درست نہیں کہ مزارعت کے جواز کے متعلق صاحبین کی رائے زیادہ صحیح اور درست تھی، کیونکہ اس میں شک نہیں کہ نظام بنکاری کے عدم جواز سے متعلق جو نقلی و عقلی دلائل ہیں وہ ہر لحاظ سے صحیح اور قابل اعتماد ہیں جبکہ اس کے جواز کے دلائل نہایت کمزور اور قابل رد ہیں، اسی طرح جہاں تک دلائل کا تعلق ہے مزارعت کے عدم جواز سے متعلق ائمہ اربعہ کے دلائل نہایت طاقتور اور قابل اعتماد ہیں جبکہ صاحبین کے دلائل کمزور اور ناقابل اعتماد ہیں، لیکن اس کے باوجود ائمہ اربعہ کے موقف پر جو عمل درآمد نہیں ہوا تو اس کی ایک وجہ یہ تھی کہ یہ موقف انقلابی تھا اس کو اپنانے اور اس پر عمل کرنے سے لازماً معاشرے کا پرانا ڈھانچہ ٹوٹ کر ایک نیا ڈھانچہ وجود میں آتا جس میں نہ صرف یہ کہ زمیندار طبقے کی روایتی شان و شوکت اور عزت و عظمت کا چراغ گل ہو جاتا بلکہ سب سے یہ طبقہ ہی باقی نہ رہتا، اب اسے بھی کسب معاش کے سلسلہ میں وہ محنت و مشقت کرنی پڑتی جس کو وہ پہلے ذلت اور حقارت کی نگاہ سے دیکھتا تھا، اسی طرح اس کی وہ آقائی اور سرداری ختم ہو جاتی جو اس کو پشت پا پشت سے طبقہ مزارعین پر حاصل تھی وغیرہ وغیرہ، لہذا اس نو مسلم زمیندار طبقہ کے لئے انتہائی

مشکل اور سخت دشوار کام تھا کہ مزارعت کے عدم جواز کے مسلک کو اپناتا اور اس پر عمل کرتا جبکہ صاحبین کے مسلک نے اس کے لئے جواز مزارعت کی بھی گنجائش پیدا کر دی تھی۔

مزارعت کے عدم جواز سے متعلق ائمہ ثلاثہ یا اربعہ کے مسلک پر عمل نہ ہوسکنے کی دوسری بڑی وجہ یہ ہوئی کہ خلافت راشدہ کے بعد مختلف عجمی ممالک میں جو حکومتیں قائم ہوئیں وہ سب شاہی طرز کی تھیں جن کی بنیاد جاگیرداری نظام پر تھی اور جاگیرداری نظام کے لئے مزارعت کا وجود اشد ضروری تھا وہ اس طرح کہ شاہی دربار سے متعلق وزراء و امراء اور اعیان حکومت کو ان کی خدمات کے عوض بطور جاگیر جو اراضی ملی ہوتی تھیں اور جن کی آمدنی پر امیرانہ ٹھاٹ کا دارومدار تھا وہ ان کو خود تو آباد کر نہیں سکتے تھے اس لئے کہ پہلے تو ان کو حکومت کے کاموں سے فرصت ہی نہ ملتی تھی اور اگر فرصت ملتی بھی تو وہ کاشتکاری کے اس کام کو اپنے لئے باعث توہین اور کسر شان سمجھتے تھے لہذا ان کے لئے سوائے اس کے اور کوئی چارہ کار نہ تھا کہ اپنی اراضی کو مزارعت پر دینے اور آباد کرائے، گویا جاگیر داری پر مبنی شاہی طرز حکومت کا یہ تقاضا تھا کہ مزارعت پر عمل درآمد اور اس کا رواج ہو، لہذا ایسی صورت میں ترک مزارعت کا موقف کیسے بروئے کار آسکتا تھا، اس کی مثال آج بینک کے سود کی بے علما کی بڑی اکثریت اس کو حرام بتلاچکی اور مسلمانوں کو اس سے بچنے اور پرہیز کرنے کی تلقین اور تاکید کرچکی ہے لیکن اس کا کچھ اثر نہیں کیونکہ ہر جگہ حکومتیں باقاعدہ ہنکاری نظام کی سرپرستی کر رہی اور اپنے کنٹرول میں اس کو چلا رہی ہیں، ظاہر ہے کہ جس چیز کی پشت پر حکومت کی طاقت ہو وہ اچھی ہو یا بری ضرور رائج ہو کر رہتی ہے اور اسے کوئی روک نہیں سکتا۔

خلاصہ یہ کہ ہماری تاریخ میں مزارعت پر جو عمل درآمد رہا تو اس کی وجہ یہ نہیں تھی کہ جواز مزارعت سے متعلق بعض ائمہ کا مسلک قرآن

سنت کے عین مطابق تھا لہذا مسلمانوں نے کارِ ثواب سمجھ کر اس پر عمل کرنا شروع کر دیا، بلکہ اس کی اصل وجہ وہ جاگیردارانہ و زمیندارانہ نظام معیشت اور وہ شاہانہ نظام حکومت تھا جو لو مسلم عجمی اقوام کو اپنے بزرگوں سے ورثہ میں ملا تھا اور جو اسلام لانے کے بعد بھی حسب سابق ان میں باقی رہا اور رکھا گیا، اس معاشی اور سیاسی نظام کے لئے مزارعت کا وجود ضروری تھا لہذا مزارعت پر عمل درآمد رہا البتہ بعض ائمہ فقہاء کے فتویٰ جواز نے تھپکی کا کام دیا اور اس کی حوصلہ افزائی ہوئی اور ذہنوں سے وہ خلش دور ہو گئی جو مذہب کی طرف سے ہو سکتی تھی۔

یہاں یہ بھی بتلادینا ضروری ہے کہ مزارعت کے متعلق فقہاء متقدمین کے ہاں بحث کا جو انداز تھا وہ اس سے مختلف تھا جو بعد میں فقہائے متاخرین نے اختیار کیا، متقدمین کا انداز یہ تھا کہ وہ مزارعت کی بحث میں اس کے جواز اور عدم جواز دونوں سے متعلق ائمہ مجتہدین کے مختلف اقوال اور ان کے دلائل پکساں اہمیت کے ساتھ بیان کر دیتے اور کسی کو کسی پر ترجیح دینے کی کوشش نہ کرتے اور بعض نے ترجیح دینے کی کوشش کی تو عدم جواز کے مسلک کو ترجیح دی جو ائمہ اربعہ یا ثلاثہ کا مسلک تھا، بخلاف متاخرین کے کہ انہوں نے کھل کر مسلک جواز کی حمایت اور تائید کی اور اس میں ایسا انداز اختیار کیا کہ گویا صحیح صرف اس کے جواز کا مسلک ہے اور عدم جواز کا مسلک قابل نفات ہی نہیں لہذا اس کا ذکر تک کرنا چھوڑ دیا، اس کا اندازہ ان جزوی احکام اور فروعی قوانین سے بخوبی ہونا ہے جو الہوں نے مزارعت کے مختلف پہلوؤں سے متعلق وضع اور مرتب کئے اور اپنی کتابوں میں ان کو تفصیل کے ساتھ لکھا، گویا یہ معاملہ بیع کی طرح جائز ہے البتہ بیع کی طرح اس کی بھی کچھ صورتیں صحیح، کچھ فاسد اور کچھ باطل ہیں، غرضیکہ امام ابو حنیفہ، امام مالک اور امام شافعی کے مسلک کو بالکل نظر انداز کر دیا گیا جو مزارعت کو بنیادی طور پر ایک باطل معاملہ قرار دے چکے ہیں۔

ملکیت زمین کے لئے کسی مصنوعی اور غیر فطری طریقہ کار کو اختیار کرنے کی ضرورت نہیں رہتی جس سے دوسری طرح طرح کی خرابیاں جنم لیتی ہیں اور وہ فائدہ بھی پائدار اور خاطر خواہ طور پر حاصل نہیں ہوتا جو تحدید ملکیت زمین سے مقصود ہوتا ہے، بہر حال مزارعت کے عدم جواز اور ممنوع ہونے کی صورت میں زمین اس کے پاس رہتی ہے جو خود کاشت کرتا ہے اور اتنی رہتی ہے جتنی وہ کاشت کرسکتا ہے ۔

اس پر یہ اعتراض کیا جاسکتا ہے کہ جب زمین کو نقد اجارے اور ٹھیکے پر دینا جائز ہو، نیز اس کو کاشتکار سے یومیہ یا ماہانہ اجرت پر کاشت کرانا جائز ہو تو پھر یہ بات غلط ہے کہ مزارعت کے عدم جواز اور ممنوع ہونے کی صورت میں زمین صرف اس شخص کے پاس رہتی ہے جو خود کاشت کرتا ہے اور اتنی رہتی ہے جتنی وہ کاشت کرسکتا ہے، کیونکہ مذکورہ دو معاملوں کے جائز ہونے ہوئے اگر مزارعت ناجائز بھی ہو تو زمین اس شخص کے پاس بھی رہتی ہے جو خود کاشت نہیں کرتا لیکن ایک خاص مدت کے لئے دوسرے کو اجارے پر دیکر اس سے فائدہ اٹھاتا ہے یا دوسرے کو اجرت دے کر اس سے اپنے لئے کاشت کراتا ہے، تو اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ مزارعت کی طرح زمین کو اجارے پر دینے کے جواز و عدم جواز سے متعلق فقہاء سلف کے درمیان اختلاف رہا ہے لیکن جہالتک شرعی و عقلی دلائل کا تعلق ہے اس بارے میں بھی عدم جواز کے دلائل، بمقابلہ جواز کے دلائل کے زیادہ قوی اور قابل اعتماد ہیں ۔ ابن حزم نے اپنی کتاب المحلی میں اس پر بڑی تفصیل سے بحث کی ہے جواز کے دلائل کا سختی کے ساتھ رد کیا ہے لہذا جس بنیاد پر مزارعت ناجائز و ممنوع قرار پاتی ہے اسی بنیاد پر زمین کو اجارے پر دینا بھی ناجائز و ممنوع قرار پاتا ہے ۔ اب رہا مالک کا اپنی زمین دوسرے سے یومیہ یا ماہانہ پر کاشت کرانے کا طریقہ، سو یہ بالکل جائز ہے، لیکن اگر اجرت کی تعیین

اور ادائیگی اسلامی اصول کے مطابق ہو اور مالک زمین اس کو ٹھیک طور پر ادا کرتا رہے تو اس میں اس کو کچھ خاص فائدہ حاصل نہیں ہوتا یعنی مجموعی پیداوار میں سے خرچہ نکالنے کے بعد اس کے پاس بہت کم بچتا ہے اور اگر کوئی ارضی و سماوی آفت نازل ہو جائے تو اس صورت میں اس کو نقصان ہی نقصان ہوتا ہے، بنا بریں مالک اس طریقہ کو زیادہ عرصہ تک برداشت نہیں کر سکتا، بالآخر مجبور ہو کر اسے چھوڑ دینا پڑتا ہے، تو اب عملاً صرف ایک ہی شکل رہ جاتی ہے وہ یہ کہ مالک اپنی زمین کو خود کاشت کرے، اور ظاہر ہے کہ اس شکل میں اتنی ہی زمین اس کے پاس رہ سکتی ہے جتنی کہ وہ خود کاشت کر سکتا ہو۔

زمین کی شخصی ملکیت پر بحث و تمعیض کے سلسلہ میں ایک پہلو یہ بھی قابل وضاحت ہے کہ اسلام، زمین کی شخصی ملکیت کو تسلیم کرنے کے بعد کیا مالک کو اپنی زمین میں ہر قسم کے تصرف کی کھلی آزادی دیتا ہے یا اس پر کچھ پابندیاں بھی عائد کرتا ہے؟ سو اس کے متعلق عرض یہ ہے کہ اسلام مالک زمین کو اپنی زمین میں تصرف کی مطلق آزادی نہیں دیتا بلکہ مفید آزادی دیتا ہے وہ اس کے ہر اس تصرف کو جائز قرار دیتا ہے جو اس کی ذات اور معاشرے دونوں کے لئے مفید اور نفع بخش ہو اور ہر اس تصرف کو ناجائز قرار دیتا ہے جو اس کے اور معاشرے دونوں کے لئے مضر اور نقصان دہ ہو، یا جو اس کے لئے تو مفید ہو لیکن معاشرے کے لئے موجب ضرر ہو، اور حکومت پر لازم ٹھہراتا ہے کہ ناجائز تصرف سے مالک کو بھر روکے۔

زمین دراصل ان اشیاء میں سے ہے جو ایک شخص کی ملکیت میں تو آسکتی ہیں لیکن ان کی افادیت کا دائرہ صرف اس شخص تک محدود نہیں ہوتا بلکہ معاشرے کے دوسرے افراد تک پھیلا ہوتا ہے کیونکہ ان کے وجود کا مقصد، فرد کا انفرادی فائدہ نہیں ہوتا بلکہ معاشرے کا اجتماعی فائدہ ہوتا ہے، زمین کی پیداوار، جس طرح اپنے مالک کاشتکار کی غذائی ضرورت کو پورا

کرتی ہے اسی طرح معاشرے کے بہت سے دوسرے افراد کی غذائی ضرورت کو بھی پورا کرتی ہے چنانچہ جس طرح مالک کو اس سے فائدہ پہنچتا ہے اسی طرح معاشرے کو بھی اس سے فائدہ پہنچتا ہے گویا ایک زرعی زمین سے صرف اس کے مالک کا مفاد وابستہ نہیں ہوتا بلکہ معاشرے کے دوسرے افراد کا مفاد بھی وابستہ ہوتا ہے اور ایک شخص کی ملکیت میں ہونے کے باوجود اس کے ساتھ دوسروں کا مفاد وابستہ رہتا ہے، اور قرآن حکیم میں اللہ تعالیٰ کا یہ جو ارشاد ہے کہ : **والارض وضعها للانام** - اور زمین کو بنایا اور رکھا لوگوں کے فائدہ کے لئے، تو شائد اس کا یہ مطلب بھی ہو کہ زمین خواہ کسی صورت میں بھی ہو اس سے عامۃ الناس کے مفاد کا تعلق رہتا ہے، لہذا ایک شخص ایک زرعی زمین کا مالک ہونے کے باوجود اس میں کوئی ایسا تصرف نہیں کرسکتا جس سے عامۃ الناس کے مفاد پر برا اثر پڑتا ہو اور ان کو نقصان پہنچتا ہو، مثلاً عامۃ الناس کو غلہ کی ضرورت ہو تو مالک زمین اپنی زرعی زمین کو معطل اور بیکار نہیں چھوڑسکتا، اسی طرح مثلاً عامۃ الناس کو گندم کی حاجت ہو تو مالک اس میں کماد اور تمباکو وغیرہ نہیں کاشت کرسکتا، اور اگر ایسا کرے تو حکومت اس کو بذریعہ طاقت سختی کے ساتھ روک سکتی ہے۔

جیسا کہ میں نے شروع میں عرض کیا تھا کہ اسلام کے معاشی نظام اور کمیونزم کے معاشی نظام کے مابین جو ایک بنیادی اختلاف ہے وہ یہ کہ اسلام اشیائے صرف اور ذرائع پیداوار دولوں میں شخصی و انفرادی ملکیت کو تسلیم کرتا ہے جبکہ کمیونزم پہلی قسم کی اشیاء میں تو انفرادی و شخصی ملکیت کو تسلیم کرتا ہے لیکن دوسری قسم کی اشیاء میں تسلیم نہیں کرتا بلکہ ان کو اجتماعی و قومی ملکیت قرار دیتا ہے، اور یہ بھی عرض کیا تھا کہ اسلام اگرچہ نفس ملکیت کی حد تک نجی استعمال کی اشیاء جن کو اشیائے صرف کہا جاتا ہے اور ذرائع پیداوار میں کچھ فرق نہیں کرتا لیکن مالکالہ تصرفات کے لحاظ سے ان میں ضرور فرق کرتا ہے اور وہ یہ کہ اشیائے صرف میں ان کے

مالک کو ہر اس تصرف کی اجازت دیتا ہے جو اس کے لئے نفع بخش اور فائدہ مند ہو، بخلاف دوسری قسم کی اشیا یعنی ذرائع پیداوار کے کہ ان میں ان کے مالک کو صرف ایسے تصرف کی اجازت دیتا ہے جو اس کے لئے مفید ہو اور دوسروں کے لئے مضر اور نقصان دہ نہ ہو، یہ اس لئے کہ پہلی قسم کی اشیا اپنی وضع و ساخت کے لحاظ سے شخصی انتفاع کے لئے ہوتی ہیں جب کہ دوسری قسم کی اشیا اپنی وضع و شکل کے اعتبار سے اجتماعی مفاد سے متعلق ہوتی ہیں، یہی وجہ ہے کہ پہلی قسم کی اشیا میں غلط تصرف سے مالک کو نقصان پہنچتا ہے لیکن کسی اور کو براہ راست کوئی نقصان نہیں پہنچتا جبکہ دوسری قسم کی اشیا میں غلط تصرف سے براہ راست دوسروں کو نقصان پہنچتا ہے، مثلاً ایک شخص کے گھر کا چمن ہے جو اس نے خوبصورتی اور اپنے ذوق جمال کی تسکین کے لئے لگا رکھا ہے اس میں وہ جو چاہے ردوبدل کرسکتا ہے ایک قسم کے پھولوں کے بجائے دوسرے قسم کے پھول لگا دے یا اس کو اجاڑ و ویران کردے تو اس سے معاشرے کو کوئی نقصان نہیں پہنچتا بخلاف ایک ایسے باغ کے جس کے پھولوں کی معاشرے کو ضرورت ہوتی ہے یا ایک ایسے کھیت کے کہ جس کے غلہ کا معاشرہ محتاج ہوتا ہے، اس میں کوئی غلط ردوبدل کیا جائے یا اس کو معطل اور ویران کردیا جائے تو اس سے معاشرے کو نقصان پہنچتا ہے۔ علیٰ هذا القیاس ایک شخص اپنے ذاتی استعمال کی موثر کار کو گیراج میں بند کردے اور اس سے کچھ کام نہ لے تو معاشرے کو براہ راست کوئی نقصان نہیں پہنچتا لیکن ایسی بسوں کو جو اس نے عوامی ضرورت کے لئے چلا رکھی ہیں، بیکار روک لے تو معاشرے کو پریشانی اور تکلیف کا سامنا کرنا پڑتا اور نقصان پہنچتا ہے، اسی طرح گھریلو استعمال کی کسی مشین کو اس کا مالک غلط طریقہ سے استعمال کرے یا اس کو بند کرکے رکھ دے تو اس سے معاشرے کا کچھ نہیں بگڑتا لیکن ایک مل و کارخانے کو جس کی پیداوار کا معاشرہ محتاج اور ضرورت مند ہوتا ہے اس کا مالک غلط طور پر استعمال کرے

ہا اس کی تالہ بندی کردے تو اس سے معاشرے کو ضرور نقصان پہنچتا ہے اور وہ پریشانی میں مبتلا ہوتا ہے، لہذا اسلام ان دوسری قسم کی اشیاء کے متعلق ان کے مالک پر پابندی عائد کرتا ہے کہ وہ ان میں کوئی ایسا تصرف نہ کرے جس سے معاشرے کے دوسرے افراد کو نقصان پہنچ سکتا ہو، چنانچہ اس پابندی سے ان برائیوں اور خرابیوں کا سدباب ہو جاتا ہے جو نظام سرمایہ داری میں ذرائع پیداوار کی شخصی ملکیت اور اس میں مالک کے بے قید تصرف سے ضرور رولما ہوتی ہیں اور جس سے بچنے کے لئے نظام اشتراکیت سرے سے ذرائع پیداوار کی شخصی و انفرادی ملکیت ہی کا انکار کر دیتی ہے۔

یہاں یہ بات اچھی طرح واضح رہے کہ جہاں تک ذرائع پیداوار کی شخصی و ذاتی ملکیت کے جواز کا تعلق ہے اسلام اور نظام سرمایہ داری دونوں اس پر متفق اور دونوں اس کو صحیح مانتے ہیں لیکن اسلام چونکہ سرمائے کو پیدائش دولت کا عامل تسلیم نہیں کرتا لہذا پہلے ہی قدم پر نظام سرمایہ داری سے الگ ہو جاتا ہے، اس کی کچھ تفصیل یہ کہ نظام سرمایہ داری، سرمائے کو ہر شکل میں پیدائش دولت کا عامل قرار دیتا اور مالک سرمایہ کو پیدا شدہ دولت کے ایک حصہ کا مستحق ٹھہراتا ہے اگرچہ اس نے اس کے ساتھ کسی قسم کی دماغی و جسمانی محنت و مشقت نہ کی ہو، بخلاف اسلام کے کہ وہ سرمائے کو کسی شکل میں بھی، عام ہے کہ وہ سونے چاندی اور زر و نقدی کی شکل میں ہو یا مختلف قسم کے تجارتی مال و متاع اور سازوسامان کی شکل میں، اسی طرح عمارتوں اور زرعی زمینوں کی شکل میں ہو یا آلات و اوزار اور کلوں اور مشینوں کی شکل میں، غرض کسی شکل میں بھی ہو پیدائش دولت کا عامل تسلیم نہیں کرتا، بلکہ محنت اور صرف محنت کو پیدائش دولت کا عامل تسلیم کرتا ہے، اس کے نزدیک دولت جو کچھ بھی پیدا ہوتی ہے صرف محنت سے پیدا ہوتی ہے عام ہے کہ وہ دماغی کاوش کی شکل میں ہو یا جسمانی مشقت کی شکل میں، بناہیں اسلام رہا اور رہا کی طرح کے دوسرے معاشی معاملات کو باطل اور

حرام قرار دیتا ہے جن میں ایک فریق بغیر کسی محنت و مشقت کے محض اپنے اس محفوظ سرمائے کی بنیاد پر منافع کے ایک حصہ کا مستحق قرار پاتا ہے جو تحفظ کی ضمانت کے ساتھ کاروبار میں لگا ہوتا ہے۔

مضمون ختم کرنے سے پہلے مسئلہ ملکیت زمین کے اس پہلو پر کچھ عرض کر دیا جائے تو غیر مناسب نہ ہوگا کہ کیا از روئے اسلام، حکومت کو یہ حق پہنچتا ہے کہ وہ کسی اجتماعی ضرورت اور قومی مصلحت کی خاطر، افراد کی انفرادی و ذاتی ملکیت مثلاً زمین وغیرہ کو زبردستی ضبط کر لے، اگر پہنچتا ہے تو کیا وہ ایسا بلا معاوضہ کر سکتی ہے یا معاوضہ ادا کرنا اس پر لازم ہوتا ہے ؟

تو اس کا جواب یہ ہے کہ حکومت کو شرعاً اس کا پورا اختیار ہے کہ وہ جب یہ دیکھے کہ اجتماعی مفاد اور مصلحت عام کی خاطر، کسی کی انفرادی و شخصی ملکیت میں تصرف کرنا ضروری ہے تو وہ مالک کی مرضی کے خلاف ایسا کر سکتی ہے عام ہے کہ وہ ملکیت زرعی اراضی کی شکل میں ہو یا رہائشی مکان اور کاروباری مرکز کی شکل میں، لیکن بہر حال اس کا معقول اور منصفانہ معاوضہ ادا کرنا حکومت پر لازم ہوتا ہے، فقہائے اسلام نے اس کے ثبوت و جواز میں بطور دلیل اس طرز عمل اور سنت کو پیش کیا ہے جس کو پہلے خود رسول اللہ صلعم نے اور پھر آپ کے خلفاء راشدین نے مسجد نبوی کی تاسیس اور توسیع نیز اجتماعی ضرورت سے تعلق رکھنے والے شارع عام اور بازار کی تعمیر و درستگی میں اختیار فرمایا، اسی طرح عقلی دلائل سے بھی اس کا جواز مہیا ہوتا ہے، بہر حال اس پر فقہا کرام کا اتفاق اور اجماع ہے کہ حکومت اجتماعی مفاد کی خاطر، افراد کی مملوکہ اراضی اور دیگر غیر منقولہ جائداد میں ضرورت کی حد تک تصرف کر سکتی ہے، اور معقول معاوضہ ادا کر کے اس کو لے سکتی ہے اگرچہ مالک اس کے دینے میں راضی اور خوش نہ ہو، اور حکومت یہ معاوضہ بیت المال اور قومی خزانے سے ادا کرنے کا اختیار رکھتی ہے۔

لیکن یہاں یہ اچھی طرح واضح رہے کہ معاوضے کے اس قاعدے میں وہ اراضی نہیں آتیں جن کو حال میں حکومت پاکستان نے زرعی اصلاحات کے سلسلہ میں بعض بڑے بڑے زمینداروں سے لے لینے کا فیصلہ کیا ہے کیونکہ زمین کی ملکیت سے متعلق اسلام کا جو اصولی تصور اس مضمون میں تفصیل کے ساتھ پیش کیا گیا ہے اس کی رو سے یہ زمین دار سرے سے ان اراضی کے مالک ہی نہیں اس لئے کہ ان ہزاروں ایکڑ اراضی کو نہ تو ان کے آباء و اجداد نے غیر آباد سے خود آباد کیا ہے اور نہ آباد کرنے والوں سے، انتقال ملکیت کے ان طریقوں سے حاصل کیا ہے جو اسلام نے جائز اور مشروع قرار دئے ہیں۔ چنانچہ جب یہ حقیقی طور پر ان اراضی کے مالک ہی نہیں تو پھر ان کے لئے قومی خزانے سے معاوضے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، بلکہ اسلامی تصور ملکیت کی رو سے ان اراضی کے مالک وہ لوگ ہیں جن کے آباء و اجداد نے ان اراضی کو غیر آباد سے آباد کیا اور پھر پشت ہا پشت سے ان کو آباد اور کاشت کرتے چلے آ رہے ہیں جن کو مزارعین کہا جاتا ہے اور جو صدیوں سے زمیندار طبقے کے ظلم و ستم کے شکنجے میں کسے ہوئے غلاموں سے بھی بدتر زندگی بسر کرتے چلے آ رہے ہیں، بلا شبہ ملت کا یہ مظلوم ترین طبقہ نہایت قابل رحم اور مستحق ہمدردی ہے لیکن افسوس ہے کہ اور تو اور خود فقہائے اسلام بھی اس پر ترس نہیں کہا رہے اور اس کے مقابلہ میں اس طبقہ کی حمایت اور ہمدردی کر رہے ہیں جس نے ملت اسلام کو ہر لحاظ سے اور ناقابل تلافی نقصان پہنچایا، ہر معاشرتی برائی اور اخلاقی بدعنوانی دیکھا جائے تو اس طبقے میں پیدا ہوئی جو بلا محنت و مشقت کے دوسروں کے خون پسینے کی کمائی پر ہمیشہ عیش و عشرت کرتا رہا ہے پھر وہ سارے معاشرے میں پھیل گئی، یہ بات جو میں کہہ رہا ہوں بحیثیت طبقہ کے زمیندار طبقہ سے متعلق ہے ورنہ جہاں تک افراد کا تعلق ہے خال خال اچھے افراد پہلے بھی اس طبقہ میں موجود رہے اور آج بھی موجود ہیں۔

اسلامی قانون کے بعض امتیازی پہلو

محمود احمد غازی

قانون دراصل یونانی زبان کا لفظ ہے جو سریالی، عبرانی وغیرہ سے ہوتا ہوا عربی زبان میں داخل ہوا۔ اس لفظ کے اصل لغوی معنی ہیں : قوت نافذہ، طاقت، مسطر، ڈنڈا۔ یہی وجہ ہے کہ انگریزی زبان میں لفظ Canon قانون اور توپ دولوں کے لئے استعمال ہوتا ہے۔ چونکہ قانون بھی کسی ریاست یا تنظیم کے لئے قوت محرکہ اور قوت نافذہ کا کام دیتا ہے اس لئے اس کو قانون کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔ یہ لفظ آجکل یورپ میں اسم صفت کے طور پر بھی استعمال ہوتا ہے مثلاً Canon Law جس کے معنی ہیں قانون کلیسا یا قانون قوت (روحانی)

عربی زبان میں بھی یہ لفظ - قانون - مختلف زمانوں میں مختلف معانی کے لئے استعمال ہوتا رہا ہے۔ علامہ ابن منظور الافریقی لسان العرب میں لکھتے ہیں کہ لفظ قانون مشرقی آلات موسیقی اور مزامیر کے لیے بھی استعمال ہوتا رہا ہے۔ چنانچہ قدیم تذکرہ کی کتابوں میں ملتا ہے کہ ممتاز مسلم مفکر ابونصر فارابی نے جو علم موسیقی کا بھی ماہر تھا ایک ایسا باجا ایجاد کیا تھا جس کو سن کر پیٹ کا درد ٹھیک ہو جاتا تھا، اس باجیے کو قانون کہا جاتا تھا۔ اسی طرح عربی زبان میں یہ لفظ - قانون - مقیاس کل شئی (کسی چیز کا الدازہ کرنے کا آلہ) کے معنی میں بھی استعمال ہوتا رہا ہے۔ اسی سے آگے چل کر قاعدہ اور ضابطہ کے معنی پیدا ہوئے۔

”وقانون کل شئی : طریقہ و مقیاسہ، قال ابن سیدہ و اراہا دخیلة،“

ابن منظور نے مذکورہ عبارت لسان العرب جلد دوازدہم (مطبوعہ بیروت ۱۹۵۶) صفحات ۳۴۸ تا ۳۵۰ میں مادہ قنن پر بحث کرتے ہوئے لکھی ہے۔ جس

سے معلوم ہوتا ہے کہ علامہ ابن منظور کے خیال میں یہ لفظ عربی الاصل ہے اور قنن اور قن سے مشتق ہے جس کے معنی خالص اور نسلی غلام کے ہوتے ہیں۔ قن کے لفظ کو اصمعی نے قنیۃ سے ماخوذ بتایا ہے جس کے معنی ملک کے ہوتے ہیں۔ اگر ان دونوں احتمالات کو کہ قانون قن سے اور قن قنیۃ سے مشتق ہے درست مان لیا جائے تو اس کو ایک دلچسپ اور حیرت انگیز توارد کے سوا اور کیا کہا جائے گا کہ بعض یورپی قانون دانوں نے قانون کی یہ تعریف کی ہے کہ یہ وہ ضابطہ ہے جو مالک اپنے مملوک کے لئے جاری کرتا ہے۔

قانون اپنے موجودہ مفہوم میں عربی زبان میں بہت تھوڑے عرصہ سے استعمال ہونا شروع ہوا۔ اس سے قبل فقہائے اسلام اس مفہوم کو شرع، شریعۃ، الاحکام الشرعیۃ وغیرہ الفاظ سے ادا کرتے تھے۔ لفظ قانون کو Law کے معنی میں مسلمانوں میں سب سے پہلے ترکوں نے استعمال کرنا شروع کیا۔ عثمانیوں کے ہاں سرکاری و حکومتی قواعد و ضوابط کو قانون Kanun اور قرآن و سنت سے ماخوذ قواعد و ضوابط کو شریعۃ یا احکام شرعیہ کہا جاتا تھا۔ چنانچہ اسلامی قوانین کے شہرہ آفاق عثمانی مجموعہ کا نام ہے: مجلة الاحکام الشرعیۃ۔ آگے چل کر یہ تمیز بھی ختم ہوگئی اور اسلامی و غیر اسلامی ہر قسم کے قوانین کے لئے لفظ قانون ہی مستعمل ہونے لگا۔

یورپ کا تصور قانون

قانون کے لئے آج کل یورپی زبانوں میں Lag، Loi، Law اور ان کے مسائل دوسرے الفاظ استعمال ہوتے ہیں جن کے معنی کسی استوار، جامد اور جمی ہوئی شے کے آنے ہیں۔ اہل یورپ مختلف علوم میں اس لفظ کے مختلف معنی مراد لیتے ہیں، جس طرح ہماری زبان میں قانون کا لفظ بہت سے علوم میں جداگالہ معانی کے لئے استعمال ہوتا ہے۔ مثال کے طور پر علم طبیعیات کا Law of Gravity قانون کشش ثقل یا Law of Movement قانون حرکت وغیرہ۔

جدید علم السیاست اور علم القانون میں اس سے مراد وہ اصول یا ضابطہ ہوتا ہے جو لوگوں کے باہمی تعلقات یا ریاست اور افراد کے مابین ربط و تعلق کو مطلوبہ نہج پر قائم رکھے۔ ذیل میں یورپ کے چند نمائندہ اہل فکر کے تصورات قانون کا ذکر کیا جاتا ہے۔ ان تصورات کو سامنے رکھ کر اندازہ کیا جاسکے گا کہ قانون کے بارے میں اہل یورپ کا مجموعی تصور کیا ہے۔ مشہور انگریز قانون دان جان آسن کہتا ہے : *Law is the command of the Sovereign* یعنی حاکم اعلیٰ کا حکم قانون ہے۔ لیکن اس تصور کو خود اہل یورپ میں سے بہت سے دوسرے لوگوں نے مسترد کر دیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ یہاں آسن نے عوامی مزاج، رسم و رواج اور رائے عامہ کو قطعاً نظر انداز کر دیا ہے اور ہئیت اجتماعیہ کو فرد واحد کے اشارۂ ابرو کے ماتحت کر دیا ہے، یہ نہ صرف ناممکن العمل ہے بلکہ انسانی حریت و شرافت پر ایک قسم کا حملہ ہے، وغیرہ وغیرہ۔

ٹی۔ ایچ۔ گرین کے نزدیک قانون حقوق و فرائض کا وہ نظام ہے جس کو ریاست نافذ کرتی ہے

Law is the system of rights and obligations which the state enforces,

وڈروولسن قانون کی تعریف یوں کرتا ہے

Law is that portion of established thoughts and habits which has gained distinct and formal recognition in the shape of uniform rules backed by the authority and powers of the government.

قانون مسلم خیالات اور عادات کا وہ حصہ ہے جس کو باقاعدہ اور بین طور پر، مربوط اور یکساں قواعد و ضوابط کی شکل میں، تسلیم کیا جا چکا ہو اور اس کو حکومتی قوت و اختیارات کی پشت پناہی حاصل ہو۔

یہ اور اس طرح کی دوسری بہت سی تعریفات کو سامنے رکھنے سے اہل یورپ کے تصور قانون کا جو خاکہ ابھرتا ہے۔ اس کی رو سے انسانی زندگی کو نظم و ضبط میں لانے والا وہ مجموعہ قواعد و ضوابط جو خود انسانوں کی مرضی سے مرتب کیا جائے اور حکومتی قوت سے اس کا نفاذ عمل میں آئے قانون ہے۔ اس تعریف کی

رو سے قانون کے وجود میں آنے کے لئے چار پیشگی شرائط Pre-Requisites کا ہانا جانا ضروری ہے :

اول انسانوں کا گروہ جس کے مسائل حل کرنے، جس کے معاملات کو چلانے اور جس کے افراد میں نظم و ضبط کو پیدا کر کے اس کو قائم رکھنے کے لئے قانون کی ضرورت ہے ۔

دوم مجموعہ قوانین جس کے ذریعے اور جس کے مطابق اس مقصد کو حاصل کیا جائے ۔

سوم عوام کی مرضی جس کی عکاسی مجموعہ قوانین میں کی گئی ہو ۔

چہارم حکومتی طاقت و اقتدار جس کے ذریعے پہلی تینوں شقوں کو عملی جامہ پہنا یا جائے ۔

انسانی معاشرہ میں نظم و ضبط کے قیام کی ضرورت ابتداً ہی سے محسوس کی جاتی رہی ہے ۔ تاریخ کے تقریباً ہر دور میں الہی قوانین کے ساتھ ساتھ ہم کو ایسے ”قوانین“ بھی نظر آتے ہیں جو بادشاہوں، پروہتوں اور اسی طرح کے دوسرے سیاسی یا مذہبی لوگوں کی طرف سے ”عوام کے لئے“ بنائے جاتے رہے ہیں ۔ یہ لوگ اپنی مرضی اور منشا سے جو چاہتے قانون کے نام سے بنا کر نافذ کر ڈالتے اور خود کسی ضابطہ کے پابند نہ ہوتے ۔ اس زمانے میں عام لوگ بالخصوص اہل یورپ پوری سنجیدگی کے ساتھ یہی سمجھتے رہے کہ قانون وہی ہے جسے اس طرح کے لوگ قانون قرار دیں ۔ یہی وجہ ہے کہ جان آسٹن جو مغربی سیاسی مفکرین میں نمایاں مقام اور تاریخی اہمیت کا حامل ہے مثالی قانون کی تعریف کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ ”قانون وہ قاعدہ اور ضابطہ ہے جو ایک صاحب امر ذہین شخص اپنے ماتحت کے لئے وضع کرے“ ۔ بعض دوسرے معاشروں میں بادشاہوں اور مذہبی پیشواؤں کے بجائے رسم و رواج اور معاشرتی قیود و حدود کو مقدس سمجھا جاتا تھا اور یہی رسم و رواج قانون کا درجہ حاصل کر لیتے تھے ۔

لیکن عہد جدید کے یورپ نے ان تمام قدیم بتوں کو ہاش ہاش کر کے عوام کو اپنا الہ بنایا اور آج دنیا کے بیشتر ممالک میں ”عوام کی مرضی“ سے قوانین بنتے اور بگڑتے ہیں، اسی لئے آج دنیا میں قانون کی تدوین اور اس کے نفاذ کے لئے ”عوام کی مرضی“ کو بنیادی اہمیت دی جاتی ہے۔ لیکن عملاً عوام کی مرضی جس قدر اور جیسی کچھ ہوتی ہے وہ کوئی ڈھکی چھپی بات نہیں۔

دنیا میں نظام معاشرہ، ضابطہ زندگی، قانون حکومت، آئین مملکت وغیرہ مختلف اصطلاحات رائج ہیں، لیکن قرآن کریم نے ان سب کی جگہ ایک جامع اور ہمہ گیر اصطلاح دی ہے اور وہ ہے ”الدین“۔ یہاں ”الدین“ کے لغوی معانی و مفہیم سے بحث کرنا اور اس کے گونا گوں استعمالات کا استقصا کرنا منظور نہیں ہے۔ مختصراً اتنا جان لینا کافی ہوگا کہ یہ ایک ایسی وسیع اور ہمہ گیر اصطلاح ہے کہ ہم کو شاید ہی اس کا مرادف کوئی لفظ دنیا کی کسی زبان میں مل سکے۔ ”الدین“ میں نظام معاشرہ، ضابطہ حیات، قانون مملکت، آئین حکومت، دستور ملی، مذہبیات، روحانیات، اخلاقیات وغیرہ سب شامل ہیں۔ قرآن کریم کی رو سے دین صرف دو طرح کے ہو سکتے ہیں دین حق اور دین باطل۔ ابتدائے آفرینش سے لیکر آج تک اسلام کے سوا جتنے دین بھی لوگوں نے بنائے ہیں وہ سب ادیان باطلہ ہیں۔ قرآن کریم صرف ایک دین کو دین حق، دین جائز (۱) اور دین مقبول تسلیم کرتا ہے اور وہ دین اسلام ہے۔ قرآن صاف صاف کہتا ہے :

ان الدین عند اللہ الاسلام۔ بلاشبہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک (برحق، جائز اور مقبول) دین صرف اسلام ہے۔ (آل عمران)

ایک دوسرے مقام پر ہے :

ومن یتبع غیر الاسلام دینا فلن یقبل منه وهو فی الاخرة من الخاسرین (آل عمران)، اور جو شخص اسلام کے علاوہ کسی اور دین کو اختیار کرے گا تو

(نہ صرف یہ کہ) اس سے یہ دین قبول نہیں کیا جائے گا بلکہ آخرت میں بھی وہ شخص نقصان اٹھانے والوں میں سے ہوگا۔

دین حق - اسلام - کے بنیادی اجزاء جو اس کا ڈھانچہ مقرر کرتے اور اس کی حیثیت ترکیبی کا تعین کرتے ہیں وہ حضرت آدم علیہ الصلاۃ والسلام کے وقت سے لے کر آج تک ایک ہی رہے ہیں۔ مثلاً توحید، ربوبیت خداوندی، رسالت، آخرت، جزا و سزا وغیرہ۔ رہا دین کا وہ حصہ جس میں حالات و زمانہ کی رعایت کرتے ہوئے رد و بدل کیا جاتا رہا اور آخرکار اس کو اپنی مکمل اور آخری شکل میں جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل کیا گیا شریعت کہلاتا ہے۔ اگر بلا تشبیہ یہ کہا جائے تو بیجا نہ ہوگا کہ دین کا پہلا حصہ بمنزلہ روح کے ہے جبکہ دوسرا حصہ - شریعت - جسد کی حیثیت رکھتا ہے۔ جس طرح ایک لٹھا بچہ عمر کے مختلف مراحل طے کرتا ہوا انتہائے شباب اور کہولت کی منازل تک جا پہنچتا ہے اور ان مراحل سے گزرنے کے دوران اس کی روح وہی رہتی ہے لیکن بدن میں تبدیلیاں ہوتی رہتی ہیں تا آنکہ وہ اپنے منتہائے ترقی کو پہنچ جاتا ہے اسی طرح دین کے یہ دونوں بڑے اجزاء یعنی ایمانیات و عقائد اور شریعت بھی آپس میں کچھ اسی قسم کا تعلق رکھتے ہیں۔ دین کی روح یعنی ایمانیات و عقائد کے بنیادی اصول حضرت آدم سے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تک اور آپس کے دور سے آج تک وہی رہے ہیں اور جب تک دین حق دنیا میں باقی ہے ایک ہی رہیں گے، لیکن شریعت کے اصول و ضوابط میں بہم تبدیلیاں ہوتی رہی ہیں اور جوں جوں انسانی معاشرہ تہذیب و تمدن اور اس کے مظاہر و لوازم میں ترقی کرتا گیا اس کی ضروریات کے مطابق شریعت میں ترقی و تبدیلی ہوتی رہی۔ ساتویں صدی عیسوی کی ابتدا میں جب انسانی معاشرے اور انسانی تہذیب و تمدن کا دخول اپنی ترقی، وسعت اور پیش رفت کی آخری اور بین الاقوامی دور میں ہونے والا تھا ٹھیک اسی وقت خالق کائنات نے اپنی آخری اور مکمل شریعت کا نزول

کرنے کے دین کو مکمل کر دیا اور اپنی اس عظیم الشان نعمت کو تمام کر دیا، جس کا وہ قرآن میں بار بار ذکر کرتا ہے۔

ہم آج اہل ایمان کو دعا کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ہم پر اپنی رحمت و کرم سے ہمیں نصیب فرمائے۔
(المائدہ)

آج میں نے تمہارے لئے دین کو مکمل کر دیا اور اس طرح میں نے تم پر اپنی نعمت کو تمام کر دیا اور تمہارے لئے میں نے اسلام ہی کو واحد دین کے طور پر پسند کیا۔

اب آئندہ بھی اجماع، قیاس، اجتہاد، استنباط، استصلاح وغیرہ کی جس قدر گنجائش ہے وہ اسی حصہ میں ہے۔ پچھلی شریعتیں چونکہ محدود زمان و مکان کے لئے ہوئی تھیں اس لئے کہ ان میں تغیر و تبدل اور لچک کی گنجائش تھی اور نہ اس کی مطلق ضرورت تھی۔ لیکن شریعت محمدیہ چونکہ زمان و مکان کی حدود و قیود سے ماورا ہے اس لئے اس میں اس طرح کی گنجائش کا ہونا نہایت ضروری ہے۔ اگر شریعت محمدیہ میں یہ گنجائش نہ ہوتی تو اس کی آفاقیت، ہمہ گیری اور ابدیت پر حرف آجاتا۔

اسی آفاقیت، ہمہ گیری اور ابدیت کے تقاضوں کو پورا کرنے کے لئے شریعت محمدیہ کو دو قسم کے عناصر پر مشتمل بنایا گیا ہے۔ پہلا بڑا اور بنیادی عنصر وہ ہے جس میں کسی قسم کی تبدیلی یا تغیر کی سرے سے کوئی گنجائش نہیں ہے، اور یہ وہ حصہ ہے، جو قرآن کریم اور احادیث صحیحہ سے ماخوذ سنت نبوی سے ثابت ہے، اسی کی وجود سے دین و شریعت کی ہر دو جہتیں تو کھینچی قائم ہے۔ دوسرا حصہ قیاس و اجتہاد پر مبنی ہے جس میں شریعت نے ہم کو اختیار دیا ہے، اس میں ہم اپنے آئندہ حالات کے اعتبار سے بعض حدود کے اندر رہتے ہوئے اور بعض اصولوں کی پابندی کرتے ہوئے۔ بعض شرائط کی پابندی کے ساتھ تبدیلی کے بالکل مجاز ہیں۔ قرآن و سنت میں ایسے اصول و ضوابط اس کام کے لئے

بیان کئے گئے ہیں۔ انہی اصول و ضوابط کو بنیاد بنا کر فقہاء نے اصول فقہ جیسے عظیم الشان علم کی بنیاد رکھی اور اس کو ترقی دیکر اوج ثریا پر پہنچا دیا۔ یہ اصول فقہ ہی ہے جو شریعت کے ہر دو عناصر سے زندگی کے مختلف پہلوؤں اور شعبوں میں کام لینے اور ان سے احکام کا استنباط کرنے میں ہماری واضح اور کلی راہنمائی کرنا ہے۔

تاریخ عالم میں جس قدر نظامہائے قانون پیدا ہوئے ہیں یا لوگوں نے پیدا کئے ہیں ان سب کے مقابلہ میں اسلامی قانون (شریعت) کو بعض ایسی خصوصیات و سمیرات حاصل ہیں جن سے دوسرے نظامہائے قانون یکسر عاری ہیں، ان خصوصیات نے اسلامی قانون اور دنیا کے دوسرے قوانین کے درمیان ایک ایسی حد فاصل کھینچ دی ہے جس کو دیکھ کر ہر دانا و بینا فوراً سمجھ سکتا ہے کہ حق کدھر ہے اور باطل کدھر، کمال کس کو حاصل ہے اور نقص کس میں ہے، ازلی اور ابدی کون ہے اور عارضی اور وقتی کون، عالمگیریت کی صفت کس میں ہے اور مقاسیت کی کس میں۔ ان خصوصیات کی بناء پر کسی دوسرے نظام قانون کو اسلامی نظام قانون سے برتر تو کجا اس کے برابر بھی قرار نہیں دیا جاسکتا، اس لئے کہ یہ خصوصیات اس قدر بنیادی اور اساسی حیثیت رکھتی ہیں کہ انہوں نے نہ صرف ہوزے نظام قانون کی روح کو یکسر بدل دیا ہے بلکہ قانون کا مقصد و مبدع بھی بہت بلند اور عالی مرتبت بنا دیا ہے۔

سب سے اولین اور سب سے اہم خصوصیت جو اسلامی قانون کو حاصل ہے وہ یہ ہے کہ یہ ایک یا چند انسانوں کا خود ساختہ نہیں، بلکہ خود خالق کائنات نے انتہائی محفوظ طریقہ سے وحی کے ذریعہ اپنے پیغمبروں پر نازل کیا ہے اور اپنی مکمل اور آخری شکل میں یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل کیا گیا، اسلامی نظام کے اس تسلسل اور محفوظ نزول کو قرآن کریم میں اس طرح واضح کیا گیا ہے:

والہ لتنزیل رب العلمین، نزل بہ الروح الامین، علی قلبک لتکون من المنذرين
 بلسان عربی سین، والہ لفی زبر الاولین: (سورة الشعراء، آیات ۱۶۶ تا

(۱۶۶)

اور یہ (قرآن، یہ نظام اور یہ قانون) رب العالمین کا بھیجا ہوا ہے،
 اس کو امانت دار فرشتہ لیکر آیا ہے، آپ ص کے قلب پر صاف عربی زبان میں،
 تاکہ آپ ص بھی منجملہ ڈرانے والوں کے ہوں، اور یہ پہلی امتوں کی آسمانی کتابوں
 میں بھی ہے (۱)۔

اسلامی قانون کے ظہور پذیر ہونے کی یہ صورت قطعاً نہیں کہ ابتدا میں
 یہ چند معمولی اصول تھے جو سرور ایام سے ترقی کرتے گئے اور آخر وہ شکل اختیار
 کر لی جو اب ہمارے سامنے ہے، اس کے وجود پذیر ہونے کی یہ صورت بھی نہیں
 ہے کہ کسی معاشرے میں ابتداءً کچھ رسوم موجود تھے اور ان کو بعد میں
 مدون کر لیا گیا، نہ اس کی صورت یہ ہے کہ کسی خاص زمانہ میں کسی قبیلہ
 یا برادری میں نظم و ضبط قائم کرنے کے لئے کچھ قواعد و ضوابط موجود تھے
 اور ان قواعد و ضوابط پر قبیلہ کا سردار یا کوئی اور ذمہ دار شخص زبردستی لوگوں
 سے عمل کرایا کرتا تھا اور بعد میں انہی قواعد و ضوابط کو کسی خاص قانون
 کے نام سے مدون کر دیا گیا، اسلامی قانون کے وجود پذیر ہونے کی صورت وہ بھی
 نہیں ہے جو نظریہ معاہدہ عمرانی کے علمبردار قانون کے وجود پذیر ہونے کے
 سلسلہ میں تجویز کرتے ہیں، یعنی ابتدا میں تمام انسان بغیر کسی نظم و ضبط
 اور قاعدہ و قانون کے دنیا میں زندگی بسر کرتے تھے اور اس معمولہ میں جنگل
 کے قانون کے سوا کوئی قانون نہ تھا اس لئے کمزوروں نے اپنی جان مال اور عزت
 و آبرو کے تحفظ کے لئے زور آوروں سے ایک معاہدہ کر لیا اور اس طرح باہم مل جل

۱۔ یعنی قرآن کریم جو نظام زندگی، جو بنیادی شریعت اور جو دین پیش کرتا ہے، ٹھیک وہی نظام
 زندگی، شریعت کے وہی بنیادی اصول اور وہی دین اس سے پہلے نازل کی جانے والی
 کتابوں میں بھی پیش کیا گیا تھا۔

کر رہنے کا آغاز ہوا اور اس معاہدہ کے نتیجہ میں جو تقریمی اصول و ضوابط وجود میں آئے ان کو قانون کا نام دیا گیا۔

یہ اور اس طرح کی بہت سی دوسری صورتیں جو یورپ کے قانون دالوں کی ہوشکاریوں اور تخیلاتی جولالیوں کی پیداوار ہیں دوسرے انسانی بالخصوص یورپی نظام ہائے قوانین کی آفرینش کی کہانیاں تو ہوسکتی ہیں لیکن اسلامی قانون کے ظہور سے ان کو کوئی علاقہ نہیں۔ اسلامی قانون کو اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید اور پیغمبر آخر الزمان صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کی صورت میں نازل کیا ہے۔ یہ حجتہ الوداع کے روز بھی اسی طرح مکمل اور جامع تھا جس طرح آج ہے، اس کا مقصد و مدعا جو اول روز تھا بعینہ وہی آج بھی ہے، اس میں نہ اس وقت کسی قسم کی کجی یا جھول کا نشان ملتا تھا نہ آج ملتا ہے۔ اس کے بنیادی اور غیر متغیر اصول جوں کے توں موجود و محفوظ ہیں، اب یہی وہ لازمی شریعت ہے جس کے سوا کوئی دوسری شریعت (نظام قانون) اللہ تعالیٰ کے ہاں قبول نہیں، اب صرف وہی شخص مسلمان رہ سکتا ہے جو اس پر ایمان رکھتا ہو اور اس پر عمل کرتا ہو، اس سے اعتقاداً یا عملاً انکار کرنے والا شخص، جماعت یا گروہ ایک لمحہ کے لئے بھی مسلمان نہیں رہ سکتا۔

ومن یتبع غیر الاسلام دینا فلن یقبل منه، وهو فی الآخرة من الخاسرین۔

اور جو شخص دین اسلام کے علاوہ کسی اور دین کو اختیار کرے گا وہ اس سے قبول نہیں کیا جائے گا۔ اور آخرت میں ایسے شخص کا شمار نقصان اٹھانے والوں میں کیا جائے گا۔

اسلامی قانون کی دوسری اہم خصوصیت اس میں تغیر و ثبات کا وہ حسین امتزاج ہے جس سے بہتر ذہن انسانی کے تصور میں نہیں آسکتا۔ تغیر و ثبات کا مسئلہ انسانی زندگی کا ایک ایسا اہم پہلو ہے جس سے تقریباً تمام ہی معاشرتی علوم کو واسطہ پڑتا ہے۔ قانون، فلسفہ، مابعدالطبیعیات، الہیات، فلسفہ، تاریخ،

علم، المعاشرت، مدنیت، علم، الاخلاق، غرض ہر علم میں یہ مسئلہ اہم ترین مسائل میں سے ہے۔ ذیل میں ہم قدرے تفصیل سے اس مسئلہ کا جائزہ (۱) لیکر دیکھتے ہیں کہ اسلام نے ان دونوں میں کس طرح توازن و استزاج پیدا کیا ہے۔

یہ ایک بدیہی امر ہے کہ یہ دلیا، اس میں پائی جانے والی تمام اشیا اور ان کے احوال و صفات ہر دم متغیر ہیں۔ کسی خاص علاقے، کسی خاص قوم یا کسی خاص فرد کے جو احوال آج سے پچاس سال قبل تھے وہ اب نہیں ہیں۔ اور یہ حقیقت بھی واضح ہے کہ جب کوئی قانون وجود میں آتا ہے وہ لاجمالہ اپنے ہی زمانہ کے احوال و اطوار کو پیش نظر رکھتے ہوئے وجود میں آتا ہے، یا کم از کم اس قانون کے فوری التطبيق اور عملی تشریح و توضیح میں زمانہ وجود قانون کے احوال و اطوار کو پیش نظر رکھا جاتا ہے۔ اس لئے ہر قانون خواہ وہ کتنا ہی جامع، مانع اور ہمہ گیر کیوں نہ ہو کچھ مدت گزرنے کے بعد ان تمام ضروریات و حوائج کو جن کے لئے وہ ابتداءً بنایا گیا یا نافذ کیا گیا تھا کافی و حاوی نہیں رہتا، وجہ ظاہر ہے کہ جو ضرورت یا حاجت اس قانون کی داعی ہوئی تھی وہ مروارہام سے کلا یا جزاً بدلتی رہتی ہے، یہ تبدیلی کبھی حالات و اطوار کی تبدیلی کی مرہون بنت ہوتی ہے کبھی محض مزور ایام کی اور کبھی کسی اور سبب کی۔

یہ ایک بالکل فطری صورت حال ہے اور دنیا کے ہر نظام قانون کو پیش آتی ہے اس طرح کی صورت حال میں ہوتا ہے کہ قانون ان ضروریات و حوائج کے لئے تو کلی طور پر کافی ہوتا ہے جن کے پیش نظر وہ بنایا گیا تھا یا جن کے ظروف زمانی و مکانی میں ابتداءً اس کو نافذ کیا گیا تھا، لیکن تبدیل شدہ حالات و اطوار اور اس کے نتیجہ میں پیدا ہونے والی صورت حال اور ضروریات و حوائج کے لئے لاکافی یا سبھم ٹھہرتا ہے۔

(۱) یہ جائزہ صرف اس حد تک ہو گا جن حد تک کہ اس مسئلہ کا تعلق علم قانون سے ہے۔

اس حقیقت کو ہم دو ایک مثالوں سے واضح کرتے ہیں۔ سب جانتے ہیں کہ ہمارے نظمِ قانون میں سودی کاروبار حرام ہے۔ اور اگر سود کی بنیاد پر کوئی شخص کاروبار کرلے تو وہ کاروبار باطل اور اس سے حاصل شدہ منافع مالِ حرام ہوگا جس کی ملکیت بھی باطل ہوگی۔ لیکن جن حوائج و ضروریات اور جن حوادث و واقعات میں ان قوانین کو اول اول نافذ کر کے ان کی عملی تشریح و توضیح اور تعبیر پیش کی گئی تھی وہ اب بہت کچھ متغیر ہو گئے ہیں۔ جس وقت، جس زمانہ، جس ماحول اور جس علاقہ میں حریت رہا کے احکام نازل کئے گئے تھے ان میں سے اب کچھ بھی اپنی اس صورت پر باقی نہیں رہا۔ اس وقت عام طور پر سودی کاروبار کی جو صورت تھی وہ یہ تھی کہ ایک شخص دوسرے کو روپیہ قرض دیکر اس کا کرایہ وصول کرتا تھا، سونا چاندی، اور خوردلی اشیا کا لین دین کرتے وقت وہ لوگ کمی بیشی کرتے تھے، سود کی اس طرح کی متعدد سیدھی سادھی اور سہل الفہم اقسام ان میں رائج تھیں۔ اس قسم کا سود ہمارے زمانہ میں محض دیہاتوں تک محدود ہے۔ بڑے بڑے شہروں اور بالخصوص جدید بنکاری نظام کے مراکزوں میں سود کی اس قدر کثیر التعداد، جامع اور پیچیدہ صورتیں ابلیس اور اس کی ذریت (علیہم السلام) نے ایجاد کی ہیں کہ ان سب کو کماحقہ سمجھنے اور تحلیل کرنے کے لئے بڑا وقت درکار ہوتا ہے، ان لوگوں نے سود، بیع، مضاربت، شرکت، امانت، ودیعت، مزارعت، خداع، غصب اور حلال و حرام کے دوسرے ابواب کو اس طور پر خلط ملط کر دیا ہے کہ سابقہ احکام کے محض الفاظ سے ان تمام صورتوں کے متعلق حکم لگاتا ہر شخص کے بس کی بات نہیں، ہر کس و نا کس یہ معلوم نہیں کر سکتا کہ اس مکتوبہ میں کس قدر عنصرِ حلال کا ہے اور کس قدر حرام کے اجزاء اس میں ملائے گئے ہیں۔ اس طرح کی صورت حال ہر قانون کو پیش آتی ہے، یہ ایک ایسا فطرتی امر ہے جس سے کوئی انسانی یا الہی قانون آج تک خالی نہیں ہو سکا ہے، ہر زمانے میں دنیا کی ہر مملکت ہم کو اس سے سابقہ ہوا ہے، دنیا کی کسی بھی

قوم میں جو قانون یا ضابطہ نافذ کیا جاتا ہے وہ کتنا ہی جامع مائع کیوں نہ ہو ایک ملت گزرنے کے بعد کسی نہ کسی مقام پر جا کر مبہم ہو جاتا ہے یا نا کافی ٹھہرتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ قانون (۱) بہر حال چند محدود الفاظ لہذا چند محدود معانی و مفہیم پر مشتمل ہوتا ہے، ان الفاظ، معانی اور مفہیم کو کیسا ہی جامع اور ہمہ گیر انداز سے مرتب کر کے قانون بنایا جائے لیکن ظاہر ہے کہ اس میں لامحدودیت مرکز پیدا نہیں ہو سکتی جبکہ اس کے برعکس وہ حالات، واقعات، ضروریات اور حوائج جن سے نبتنے کے لئے قانون بنا یا جاتا ہے بہر حال لامحدود ہوتے ہیں اسی طرح وہ از منہ جن میں اس قانون کو منطبق کیا جائے گا لاتعداد ہوں گے۔

اب ایک بہت بڑا اور اہم سوال جس کے جواب پر اصول فقہ یا اصول قانون کی ساری بنیاد ہے یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس ابہام یا عدم کفایت کو کیسے دور کیا جائے؟ آیا کوئی صورت ایسی ہو سکتی ہے جس کو کام میں لا کر علم قانون کی اس پیچیدگی سے چھٹکارا حاصل کیا جائے۔ اور ہو سکتی ہے تو وہ کیا ہے؟

دنیا کے ہر نظم قانون نے اس شکل کے کچھ نہ کچھ حل تلاش کرنے کی کوشش کی ہے، بعض قوانین نے ججوں اور قاضیوں کے فہم و بصیرت پر اس امر کا فیصلہ چھوڑ دیا ہے کہ وہ اس پیچیدگی سے جس طرح چاہیں عہدہ برآ ہوں، بعض قانون دانوں نے قانون کی مجموعی روح اور مزاج کو پیش نظر رکھ کر اس طرح کی صورت حال سے عہدہ برآ ہونے کی تلقین کی، روح اور مزاج کا تعین کر ضابطہ کے ماتحت ہو اور کس اصول یا معیار کی بنیاد پر اس کا یقین کر لیا جائے کہ کوئی نیچ صحیح طور پر کسی قانون کی روح اور مزاج کو سمجھا ہے یا نہیں اس کا کوئی تعین یہ لوگ نہیں کر پاتے، بعض لوگوں نے منطق، صرف، نحو او

۱۔ واضح رہے کہ اس پوری بحث میں قانون سے ہماری مراد تصویب شدہ شرعیہ نہیں ہیں، بلکہ شریعت کا وہ حصہ ہے جو متغیر و متبدل ہوتا رہتا ہے۔ جس پر بحث آگے آتی ہے۔

دوسرے مسائل علوم سے کام لینے کا مشورہ دیا، لیکن ان دونوں میں سے ایک کو دوسرے پر کہاں تک فوقیت یا ترجیح ہو اور کہاں تک نہ ہو یہ مسئلہ پھر تشنہ رہ جاتا ہے ۔

ان سب صورتوں پر غور کرنے سے دو باتیں صاف طور پر سمجھ میں آتی ہیں :

۱۔ وہ نظامہائے قانون جو مذکورہ صورت حال میں مذکورہ حل پیش کرتے ہیں ابدی اور آفاقی نظامہائے قانون نہیں ہیں، بلکہ زمان و مکان کے قیود سے مقید ہیں اور اسی لئے ان سے مذکورہ حلوں ہی کی توقع کی جاسکتی ہے، اس لئے کہ مذکورہ بالا اصولوں کو تعبیر قانون اور تطبیق قانون کے معاملہ میں وہی نظام قانون اختیار کر سکتا ہے جو کسی خاص علاقے تک محدود ہو اور اس کو اس سے کوئی دلچسپی نہ ہو کہ وہ رہتی دلیا تک زندہ رہے ۔ دلیا کے دوسرے قوانین کے بارے میں ہمارا روز مرہ کا مشاہدہ ہے کہ جب وہ زمانے کا ساتھ دینے سے یکسر عاجز ہو جاتے ہیں تو ان کی زندگی بھی ختم ہو جاتی ہے ۔

۲۔ دوسری اہم بات جو ان تجاویز سے سمجھ میں آتی ہے وہ یہ ہے جو نظام قانون اس طرح کی کھلی چھٹی اپنے پیروکاروں کو دیتا ہے یا دے سکتا ہے وہ کوئی وحدانی اور یکساں (Unified) سسٹم نہیں ہے بلکہ پراگندہ، منتشر اور غیر متناسب الاجزاء عناصر کا مجموعہ ہے ۔ جبکہ اسلام زندگی کی ایک مفصل اور مجموعی اسکیم کا نام ہے، یہ ایک ایسا کل ہے جس کے تمام اجزاء نہ صرف اپنی اصل کے ساتھ بلکہ باہم دیگر پوری طرح مربوط ہیں، یہی حال اسلامی نظام قانون کا ہے کہ وہ اپنی Major Scheme کے ساتھ مرتبط ہونے کے ساتھ نہایت جامع اور متناسب الاجزاء ہے، وہ تغیر و ثبات کے مسئلہ سے عہدہ برآ ہونے کے لئے اس طرح کی سطحی، بے ربط اور پراگندہ کن تدابیر سے کام نہیں لے سکتا ۔ اس مسئلہ کا اس کا اپنا الگ مخصوص حل ہے جو ایک مربوط اور Unified نظام ہی کا ہو سکتا ہے ۔

واضح ہونا چاہئے کہ اسلامی نظریہ مبنیٰ رو سے ذات باری تعالیٰ ہی حقیقت الحقائق ہے اور وہی کائنات میں پائی جانے والی ہر موجود اور زندہ شے کے وجود اور زندگی کی روحانی اساس ہے، یہی وجہ ہے کہ قرآن کریم اللہ تعالیٰ کی اطاعت کو فطرت صحیحہ کی اطاعت قرار دیتا ہے۔

فاقم وجهك للدين حنيفا، فطرة الله التي فطر الناس عليها، لا تبديل لخلق الله، ذلك الدين القيم، ولكن اكثر الناس لا يعلمون (الروم) یکسو ہو کر اپنا منہ دین حق کی طرف رکھو، یہی اللہ کی وہ فطرت ہے جس پر اس نے لوگوں کو پیدا کیا ہے۔ اور اللہ کی تخلیق میں کوئی تبدیلی نہیں ہو سکتی، یہی دین قیم ہے، لیکن اکثر لوگ اس بات کو نہیں جانتے۔

اسلام کے نزدیک زندگی کی یہ روحانی اساس — ذات باری تعالیٰ — ایک قائم و دائم وجود ہے : هو الله الذي لا اله الا هو، الحي القيوم، وہ اللہ وہ ہے کہ اس کے سوا کوئی الہ نہیں، وہ زندہ ہے اور قیوم ہے (خود بھی قائم و دائم ہے اور کائنات کو بھی قائم رکھے ہوئے ہے)۔ یہ قائم و دائم وجود جو اپنی ذات و صفات میں یکتا اور بے مثل ہے ہم کو اختلاف و تغیر میں جلوہ گر نظر آتا ہے : قرآن کہتا ہے :

کل يوم هو في شان، وہ ہر روز ایک لئی شان میں ہوتا ہے (الرحمن)، اب ظاہر ہے کہ ایسا کوئی معاشرہ جس کی زندگی کی اساس ہی ان خصوصیات کی حامل ہستی ہو اور اس کے تمام تر تصورات و نظریات کی بنیاد حقیقت مطلقہ کے اس تصور پر مبنی ہو تو نہایت ضروری ہے کہ وہ معاشرہ اپنی زندگی میں ثبات اور تغیر دونوں خصوصیات کا لحاظ رکھے۔ اس معاشرہ میں کچھ اس قسم کے دواسی اور آفاقی اصول ہونے چاہئیں جو حدود زمان و مکان سے بالکل بالاتر ہوں اور حیات اجتماعیہ میں نظم و ضبط قائم رکھیں، اس لئے کہ جب تک ہماری پاس کچھ دواسی اور آفاقی اصول نہیں ہوں گے ہم مسلسل بدلتی ہوئی اس دنیا

میں نہ اپنے قدم مضبوطی سے جما سکیں گے اور نہ اپنی استیازی خصوصیات کو باقی رکھ سکیں گے اور نہ اپنے ملی تشخیص کی حفاظت کرسکیں گے۔ لیکن ان دواسی اور آفاقی اصولوں کا یہ مطلب نہیں کہ اس سے تغیر و تبدل کے جملہ امکانات کی نفی ہو جائے، اس لئے کہ اسلام نہ صرف تغیر اور تبدیلی کو پسند کرتا ہے بلکہ جائز اور مناسب حدود کے اندر اس کو پروان بھی چڑھاتا ہے۔ قرآن پاک میں تغیر و تبدل کو اللہ تعالیٰ کی آیات میں سے ایک آیت اور اس کی قدرت کی علامتوں میں سے ایک علامت بتا ہا گیا ہے۔

ومن آیاتہ خلق السموات والارض و اختلاف السننکم و الوانکم، ان فی ذلک لآیات للعلمین ومن آیاتہ یریکم البرق خوفا و طمعا و ینزل من السماء ماءً فیحیی بہ الارض بعد موتہا ان فی ذلک لآیات لقوم یعقلون ، (الروم)

اور اس کی آیات میں سے یہ ہے کہ اس نے آسمانوں اور زمین کو پیدا کیا، تمہاری زبانیں اور تمہارے رنگ مختلف بنائے، بلا شبہ اس میں نشانیاں ہیں ان لوگوں کے لئے جو جاننے والے ہیں اور اس کی آیات میں سے یہ ہے کہ وہ تم کو بجلی دکھا تا ہے، کبھی خوف دلانے کے لئے اور کبھی لالچ دلانے کے لئے، اور آسمان سے پانی اتارتا ہے پھر اس پانی کے ذریعے زمین کو زندہ کر ڈالتا ہے بعد اس کے کہ وہ مردہ ہوچکی تھی۔ بلا شبہ اس میں آیات ہیں ان لوگوں کے لئے جو عقل رکھنے والے اور عقل سے کام لینے والے ہیں۔

اس مفہوم کو قرآن پاک کی اور بھی بہت سی آیات میں بیان کیا گیا ہے۔ اب اس حقیقت کے باوجود کہ قرآن کریم تغیر کو نہ صرف جائز قرار دیتا ہے بلکہ اس کو آیہ من آیات اللہ قرار دیتا ہے اگر اسلامی نظام قانون میں تغیر اور تبدیلی کی جائز اور مناسب گنجائش کے امکانات کو بالکل سدود کردیا جاتا تو اس کا مطلب یہ ہوتا کہ ایک ایسی شے کو جس کی فطرت ہی حرکت ہے حرکت سے عاری کردیا جائے، اور ظاہر ہے کہ کسی چیز کو اس کی فطرت سے

عاری کردینا اس کی موت کے مترادف ہے۔ اور اس میں طبعی قانون یا اسلامی معاشرہ ہی کی کیا خصوصیت ہے اسلام تو خود کائنات کو بھی ساکن و جامد شے تسلیم نہیں کرتا جس کی کہ تکمیل ہو چکی ہو اور اسے جو کچھ بنا تھا بن چکی ہو بلکہ وہ کائنات کو متحرک شے قرار دیتا ہے جس کی تکوین و تخلیق کا عمل جاری ہے :

یزید فی الخلق ما یشاء (فاطر) اللہ تعالیٰ تخلیق کائنات میں جو چاہتا ہے اضافہ کرتا رہتا ہے یہ اصول کہ کسی جماعت یا گروہ یا کسی ہئیت اجتماعیہ انسانیہ کا نظم و انضباط اور اس کے تشخص کی بقا چند دواسی اصولوں کی موجودگی پر منحصر ہے تاریخ انسانی میں ہر دور، ہر جگہ اور ہر حالت میں جاری و ساری نظر آتی ہے۔ انسانی زندگی کے سیاسی اور اجتماعی پہلوؤں میں اہل یورپ کی مسلسل ناکامیاں اس کا واضح ثبوت ہیں، جہاں ہر روز نظریے بنتے اور بگڑتے ہیں، معاشرے وجود میں آتے ہیں اور تباہ ہو جاتے ہیں، اقدار ایک روز کچھ ہوتی ہیں اور دوسرے روز کچھ۔ اسلام میں یہ بات نہیں، یہاں نصوص قطعہ اور سنت ثابتہ کی شکل میں وہ دواسی اصول ہم کو دے دئے گئے ہیں جن پر ہمارے نظریات کی بنیاد ہے، جن کے سہارے ہمارا معاشرہ وجود میں آتا اور قائم رہتا ہے اور جن کے ذریعے ہماری اقدار کا تعین ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہمارے یہاں نہ ہر روز نظریے بنتے اور بگڑتے نظر آتے ہیں، نہ ہمارے معاشرے میں وہ تباہ کاریاں پیدا ہوتی ہیں جن سے آج دنیا کو سابقہ پیش آرہا ہے اور نہ ہماری اقدار روز روز بدلتی ہیں۔ ساتھ ہی ان نصوص قطعہ اور سنت ثابتہ کی حدود کے اندر ہم کو اجماع، اجتہاد، استحسان اور استصلاح وغیرہ کے وہ اصول بھی دے دئے گئے ہیں جن کے ذریعے ہم ہر دم بدلتی ہوئی اس دنیا میں باوقار زندگی بسر کر سکتے ہیں۔ نصوص قطعہ اور سنت ثابتہ میں بیان کردئے گئے اصولوں کے علاوہ دوسرے پہلوؤں میں ہم کو آزاد چھوڑ دیا گیا ہے کہ ہم ان اصولوں کی روشنی میں جس حد تک بھی ضرورت ہو تغیر و تبدل کا ساتھ دے سکیں۔

اسلامی قانون کا ایک اور اہم امتیازی پہلو یہ ہے کہ دنیا کے دوسرے قوانین کے برعکس اس میں روحانیت اور اخلاقی اقدار پوری طرح جاری و ساری ہیں۔ شریعت اسلامیہ جب بھی کسی چیز کو حلال یا حرام قرار دیتی ہے، فرد کو کسی چیز کا حکم دیتی یا اس سے منع کرتی ہے تو وہ دنیاوی اور دینی ہر دو قسم کے مصالح کو پیش نظر رکھتی ہے (۱)۔ انسان روحانی بلندی اسی وقت حاصل کرسکتا ہے جب وہ شریعت کے اوامر و نواہی پر کما حقہ عمل پیرا ہو، سو من جب شریعت کی پیروی کرتا ہے تو اس کو نہ صرف یہ احساس رہتا ہے کہ وہ اپنے فرائض و واجبات کو کما حقہ ادا کر رہا ہے بلکہ اس کو یہ بھی یقین ہوتا ہے کہ اس کا پروردگار اس سے راضی ہے۔ اس طرح وہ اپنے ضمیر کو بھی مطمئن کرلیتا ہے اور پورے قلبی اطمینان کے ساتھ حیات اخروی کی امید رکھ سکتا ہے۔ شریعت اور روحانیت کے اس کھرمے تعلق کو حکیم مشرق نے اس طرح بیان کیا ہے :

ہس طریقت چیست اے والا صفات

شرع را دیدن باعماق حیات

دین حق کی فطرت اور شریعت اسلامی کے احکام میں روح و مادہ اور دنیا و عقبی کا یہ حسین امتزاج ہی درحقیقت قیام عدل میں سب سے بڑا اور بنیادی عامل ہے۔ جب تک لوگوں کے دلوں میں نور ایمان موجود ہے حدود اللہ کی پاسداری کا جذبہ بیدار اور باعمل ہے اور جب تک لوگوں کا ضمیر باشعور، باخبر اور دیانت دار ہے اس وقت ان کو ایک ایسی بصیرت حاصل رہتی ہے جو انسان سے شریعت کی مخالفت سرزد نہیں ہونے دیتی، اور یہی وہ بصیرت ہے جس کی موجودگی میں انسان کو کسی دوسری Balancing Power کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔

۱۔ یہاں دینی و دنیاوی سے دو الگ الگ حقیقتیں مراد نہیں ہیں، اسلام کی رو سے یہ ایک ہی حقیقت کے دو پہلو ہیں بلکہ علامہ اقبال کے الفاظ میں وہی حقیقت ہمارا اپنا زاویہ نگاہ بدلنے سے مختلف دکھائی دیتی ہے۔ بہر حال یہ محض ایک قسم کی تعبیر ہے۔

یہ بصیرت وہی قوت ہے جس کو قرآن کریم میں فرقان کے لفظ سے تعبیر کیا گیا ہے :

یا ایہا الذین آمنوا ان تتقوا اللہ یجعل لکم فرقانا و یکفر عنکم سیئاتکم و یغفر لکم واللہ ذو الفضل العظیم - (الانفال : ۲۹)

اے ایمان والو ! اگر تم اللہ سے ڈرو گے تو وہ تم کو فرقان عطا کرے گا وہ تمہارے گناہ تم سے دور کر دے گا اور تمہاری مغفرت کر دے گا۔

ایک اور خصوصیت جو اسلامی قانون کو حاصل ہے وہ یہ ہے کہ یہ اپنے اوامر و نواہی پر عمل کرائے میں بنیادی طور پر جس قوت نافذہ سے کام لیتا ہے وہ خود انسان کے ضمیر کی قوت ہے، اس کا انحصار کسی مادی قوت پر نہیں جس کو کام میں لا کر یہ لوگوں کو مجبور کرے کہ وہ اس کے احکام کی تعمیل کریں۔ شریعت کا واضح اصول ہے :

لا اکراه فی الدین قد تبین الرشد من الغی - (آل عمران)

دین میں کوئی جبر نہیں اس لئے کہ ہدایت گمراہی سے متمیز ہو چکی ہے لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ اسلام امنسا کے ہجاریوں کی طرح ضرورت کے مواقع پر بھی قوت سے کام لینے کا مخالف ہے۔ اس کی کوشش حتی الامکان یہی ہوتی ہے کہ لوگوں کے دلوں میں اس قدر دینی جذبات بیدار کر دئے جائیں کہ مادی طاقت سے کام لینے کی سرے سے ضرورت ہی نہ رہے، اور تاریخ میں ایسی ہی شمار مثالیں موجود ہیں۔ لیکن جہاں نشتر استعمال کئے بغیر چارہ نہیں اور دین حق کی رہنمائی سے نکل کر کسی سر میں جہانگیری کا باطل سودا سمایا ہو وہاں بہر حال اس کے علاج کے لئے نشتر زلی سے کام لیا جائے گا۔

بنیادی طور پر قلب و دماغ کو اپیل کرنے سے نہ صرف فرد کی آزادی کی حفاظت اور بقا کی ضمانت ہو جاتی ہے بلکہ اس کے ذاتی وقار اور عزت و شرافت میں بھی چار چاند لگ جاتے ہیں۔

(باقی)

تعارف و تبصرہ

نام کتاب : جائزہ مدارس عربیہ مغربی پاکستان

نام مرتب : حافظ نذر احمد، پرنسپل شبلی کالج ، لاہور

صفحات : ۸۰۳ مع ۵۰ فوٹو بلاک ۸ نقشے

کاغذ عمدہ، لکھائی چھپائی گوارا

مجلد مع گرد پوش، قیمت بائیس روپیہ علاوہ محمول ڈاک

ملنے کا پتہ : مسلم اکادمی، نذر سنزل، ۲۹/۱۸ محمد نگر، علامہ اقبال روڈ، لاہور

حافظ نذر احمد صاحب کی زیر تبصرہ کتاب کا پہلا ایڈیشن علما دین اور طالبان علوم دینیہ کی ضرورت پوری کرنے کے باعث تمام ملک کے دینی حلقوں سے خراج تحسین وصول کرچکا ہے۔ اور اب ہمیں اس کتاب کا دوسرا ایڈیشن تبصرہ کے لئے ملا ہے، جو بعض جدید اور اہم اضافوں کے باعث یقیناً نقش اول سے بہتر ہے۔ اس کتاب میں نام کے نیچے دو کے جلی ہندسہ سے شبہ ہوتا ہے کہ اس سے مراد دوسرا حصہ ہے حالانکہ یہ مذکورہ کتاب کا دوسرا ایڈیشن ہے۔ مناسب ہوتا کہ مرتب صفحہ ۲ پر تمام تفصیل کے تحت اس شبہ کو بھی زائل کردیتے۔

یہ کتاب اس قابل ہے کہ اس کی اتباع کرتے ہوئے تمام دنیا کے مسلمان اپنے اپنے علاقوں کے دینی مدارس کی گہرستیں شائع کریں۔ ان سے وحدت عالم اسلامی کو تقویت کے لئے بڑے وسائل مہیا ہوسکتے ہیں۔ اسلامی ٹریجر، طلبہ و اساتذہ کے بین الاسلامی تبادلہ میں بھی ان سے بڑی رہنمائی حاصل ہوسکتی ہے۔

جیسا کہ نام سے ظاہر ہے اس کتاب میں مغربی پاکستان کے چاروں صوبوں لیز آزاد کشمیر کے دینی مدارس، ان کے تعلیمی و انتظامی امور، نیز آمد و خرچ

سے متعلق معلومات بہم پہنچائی گئی ہیں۔ مرتب کے بیان کے مطابق یہ معلومات انہیں اگست سنہ ۱۹۷۱ء سے فروری ۱۹۷۲ء تک کے دوران حاصل ہوئی ہیں۔ لہذا ہم کتاب میں مذکور مدارس سے متعلق معلومات کو تازہ ترین معلومات کہہ سکتے ہیں۔

کتاب دس ابواب پر مشتمل ہے۔ پہلے چار ابواب میں صوبہ پنجاب، صوبہ سرحد، صوبہ سندھ اور صوبہ بلوچستان کے مدارس عربیہ کے حالات و کوائف درج کئے گئے ہیں۔ آخری چھ ابواب مدارس عربیہ کے جائزے، نظم و نسق، اساتذہ و طلباء لیز دیگر کوائف پر مبنی ہیں۔

کتاب کے پہلے ایڈیشن میں ۳۹۲ مدارس عربیہ کے حالات اور ۶۷۱ مدارس کی طویل فہرست تھی جبکہ اس دوسرے ایڈیشن میں ۵۶۳ مدارس کے کوائف اور مجموعی طور پر ۸۹۳ مدارس کی طویل فہرست دی گئی ہے۔

کتاب کے آخری باب کا عنوان ہے ”مدارس عربیہ اعداد و شمار کے آئینہ میں“ اس میں گراف کے ذریعہ مختلف دینی مسالک کے اعتبار سے مدارس کی تعداد، مدارس عربیہ کی تدریجی ترقی کی رفتار اور صوبہ وار اساتذہ و طلبہ کی تعداد کے علاوہ بہت سی قیمتی منشر معلومات کو سمیٹا گیا ہے۔

اس کتاب کا ہر لائبریری میں بالخصوص تمام عربی مدارس کی لائبریریوں میں موجود ہونا نہایت ضروری ہے۔ ہمیں اسد ہے کہ عربی اور دینی تعلیمی حلقوں میں یہ کتاب اپنا صحیح مقام حاصل کرے گی۔ صفحہ ۳ پر پھاری ”کتاب العلم“ کی عبارت: ”من یرد اللہ بہ خیرا یفقہ فی الدین“ میں ”یفقہ“ کے بجائے ”یوفقہ“ لکھا گیا ہے جو صحیح کر لیا جائے۔

(عبدالرحمن طاہر سورتی)

مطبوعات ادارہ تحقیقات اسلامی

۱۔ کتب

یورپی ممالک کے لئے پاکستان کے لئے

۱۲/۵۰	۱۵/۰۰	Islamic Methodology in History	از ڈاکٹر فضل الرحمان
۱۲/۵۰	۱۵/۰۰	Quranic Concept of History	از مظہر الدین صدیقی
۱۲/۵۰	۱۵/۰۰	الکندی - عرب فلاسفر (انگریزی)	از پروفیسر جارج این آتمہ
		امام رازی کا علم الاخلاق (انگریزی)	
۱۵/۰۰	۱۸/۰۰	Alexander Against Galen on Motion	از ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی
۱۲/۵۰	۱۵/۰۰	Prof. Necholas Rescher & Michael Marmura	از
		Concept of Muslim Culture in Iqbal	
۱۰/-	۱۲/۵۰	The Early Development of Islamic	از مظہر الدین صدیقی
۱۵/۰۰	۱۸/۰۰	Jurisprudence	از ڈاکٹر احمد حسن
		Proceedings of the International Islamic	
۱۰/۰۰	۱۲/۵۰	Conference	ایڈٹ ڈاکٹر ایم۔ اے۔ خان
۱۰/۰۰	-	مجموعہ قوانین اسلام حصہ اول (اردو)	از تنزیل الرحمن ایڈوکیٹ
۱۵/۰۰	-	ایضاً	ایضاً
۱۵/۰۰	-	ایضاً	ایضاً
۸/۰۰	-	تقویم تاریخ (اردو)	از مولانا عبدالقدوس ہاشمی
۶/۰۰	-	اجماع اور باب اجتہاد (اردو)	از کمال احمد فاروقی ہار ایٹ لا
		رسائل القشیریہ (عربی متن مع اردو ترجمہ)	از ابوالقاسم عبدالکریم
۱۰/۰۰	-	القشیری	
۷/۵۰	-	اصول حدیث (اردو)	از مولانا امجد علی
۱۰/۵۰	-	امام شافعی کی کتاب الرسالۃ (اردو)	از مولانا امجد علی
		امام فخر الدین رازی کی کتاب النفس و الروح (عربی متن)	
۱۵/۰۰	-	ایڈٹ از ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی	
		امام ابو عبیدہ کی کتاب الاموال حصہ اول (اردو)	ترجمہ و دیباچہ
۱۵/۰۰	-	از مولانا عبدالرحمن طاہر سواری	
۱۲/۰۰	-	ایضاً	ایضاً
۵/۵۰	-	نظام عدل گستری (اردو)	از عبدالحفیظ صدیقی
۱۵/۰۰	-	رسالہ قشیریہ (اردو)	از ڈاکٹر پیر محمد حسن
۲۰/۰۰	-	Family Laws of Iran	از ڈاکٹر سید علی رضا نقوی
۱۰/۰۰	-	دولت شافی (اردو)	امام محمد ترجمہ مولانا محمد اسماعیل گودہروی مرحوم
۲۰/۰۰	-	اختلاف الفقہاء	از ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی
۶/۰۰	-	تفسیر ماتریدی	ایضاً
۵/۵۰	-	نظام زکوٰۃ اور جدید معاشی مسائل	از محمد یوسف گورایہ

۲۔ کتب زیر طباعت

از ڈاکٹر - ابن احمد	A Comparative Study of the Islamic Law of Divorce
از قمر الدین خان	The Political Thought of Ibn Taymiyah
از ڈاکٹر تنزیل الرحمن	مجموعہ قوانین اسلام حصہ چہارم
از محمد رشید فیروز	Islam and Secularism in Post-Kemalist Turkey
از محمد یوسف گورایہ	The Concept of Sunnah in The Muwatta of Malik b. Anas

Monthly **FIKR-O-NAZAR** Islamabad

ISLAMIC RESEARCH INSTITUTE

۳ - رسائل

مد ماہی (۲ سال مارچ، جون، ستمبر اور دسمبر میں شائع ہوتے ہیں)

سالانہ چند

برائے پاکستان	برائے بیرون پاکستان	قیمت فی کاپی
۱۸/۰۰	۲ پونڈ ۳۰ نئے پانس	۵/- روپے
	۵ ڈالر	۷۰ نئے پانس
		۱/۵۰ ڈالر
ایضاً	ایضاً	ایضاً

الدراسات الاسلامیہ

ماہنامے

۶/۰۰	۷۰ نئے پانس	۶۰/- روپے
	۲ ڈالر	۷۱/- روپے
		۲۰/- سینٹ

ٹیکرونظر (اردو)

ان رسائل کے تمام سابقہ شمارے فی کاپی شرح پر فروخت کے لئے موجود ہیں۔ دنیا بھر کے وہ دانشور جو اسلامک اسٹڈیز اور الدراسات میں دلچسپی رکھتے ہیں ہم انکے سالانہ چندے کو خوش آمدید کہتے ہیں۔ ان کے جو مقالات ان جرائد میں اشاعت پذیر ہوتے ہیں، ادارہ ان کا معقول معاوضہ پیش کرتا ہے۔

۴ - شرح کمیشن فروخت مطبوعات

(i) کتب

(الف) سوائے ہماری انگریزی مطبوعات کے، جس کی سول ایجنسی آکسفورڈ یونیورسٹی کے پاس ہے، جملہ بکسٹرز اور پبلشرز صاحبان کو مندرجہ ذیل شرح سے کمیشن دیا جاتا ہے۔

اگر آرڈر ۱۰۰	تک ہو تو	۲۵ فیصدی
۵۰۰	”	۳۳ ۱/۲ فیصدی
۱۰۰۰	”	۴۰ فیصدی
۱۰۰۰	”	۴۵ فیصدی

نوٹ:- ہر آرڈر کے ہمراہ پچاس فیصد رقم پیشگی آنا ضروری ہے

(ب) تمام لائبریریوں، مذہبی اداروں اور طلباء کو پچاس فیصد کمیشن دیا جاتا ہے

(ii) رسائل

(الف) تمام لائبریریوں، مذہبی اداروں اور طلباء کو پچاس فیصد اور

(ب) تمام بکسٹرز، پبلشرز اور ایجنٹوں کو چالیس فیصد کمیشن دیا جاتا ہے۔ اس کے علاوہ جو پبلشر اور ایجنٹ کسی رسالہ کی دو سو سے زائد کاپیاں فروخت کریں گے۔ انہیں چالیس کی بجائے پچاس فیصد کے حساب سے کمیشن دیا جائے گا۔

جملہ خط و کتابت کے لئے رجوع فرمائیں

سرکولیشن منیجر پوسٹ بکس نمبر ۱۰۳۵ - اسلام آباد - (پاکستان)

ماہنامہ

فکر و نظریہ

علمی و دینی مجلہ



تاکوہ دین تیرا بہت حاصل دین

ادارہ تحقیقات اسلامی • اسلام آباد

ماہنامہ فکر و نظر اسلام آباد

۱۰۔۵		ذیقعد ۱۳۹۲ھ	♦	دسمبر ۱۹۷۲ء		شمارہ - ۶
------	--	-------------	---	-------------	--	-----------

مشمولات

۳۰۸	مدیر	لمرات
۳۱۲	مولانا عبد القدوس ہاشمی	نوار یا جمعہ
۳۲۸	ڈاکٹر محمد صفیر حسن معصومی	قیقہ کی حقیقت
						سلامی الدلس میں
۳۴۳	احمد خان	کتبخانے اور شائقین کتب
						نعارف و تبصرہ :
۳۵۵	عبدالرحمن طاہر سورتی	{	.	.	.	درس حدیث
			.	.	.	مکمل اشاریہ تفسیر ماجدی
۳۵۹	ڈاکٹر شرف الدین اصلاحی		.	.	.	عیسائیت کیا ہے
۳۶۲	وقائع نگار	اخبار و افکار
۳۶۴	احمد خان	فہرست مخطوطات

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

نظرات

مسلمان من حیث القوم طرح طرح کے فتنوں کی آماجگاہ ہیں۔ ان فتنوں میں مبتلا ہو کر ان کی اجتماعی قوت دن بہ دن کمزور ہوتی جاتی ہے۔ مسلمان معاشروں میں افتراق و تشتت کے یوں تو بہت سے عوامل ہیں جنہوں نے ہماری ملی وحدت کو بارہ بارہ کر رکھا ہے لیکن اس وقت ہم ایک ایسے فتنے کی طرف توجہ دلائی چاہتے ہیں جو خود دین کے نام پر دینی حلقوں کا پیدا کیا ہوا ہے۔ ہماری مراد مسلمانوں میں مذہبی فرقہ بندی کی لعنت سے ہے۔ اسلام السائیت کی شیرازہ بندی کے لئے آیا تھا۔ افتراق و تشتت اس کی حقیقی روح کے منافی ہے۔ لیکن اسلام کی اسین قوم آج خود افتراق و تشتت کی شکار ہے۔ مذہب کی بنیاد پر یہ است اثنے گروہوں اور فرقوں میں بٹی ہوئی ہے کہ ان کا احصا آسان نہیں۔ تعجب ہوتا ہے کہ اسلام کی واضح تاکیدی ہدایات کے باوجود مسلمانوں میں یہ کاروبار کیوں اس قدر ہمہ گیر اور وسعت پذیر ہے؟ فرقہ بندی کے ذمہ دار حضرات کیا قرآن نہیں پڑھتے؟ یا پڑھتے ہیں مگر سمجھتے نہیں۔ اللہ بتدبرون القرآن ام علی قلوب اقلالہا (کیا وہ قرآن میں غور نہیں کرتے یا دلوں پر تالے پڑے ہوئے ہیں) قرآن کریم دو ٹوک الفاظ میں مسلمانوں کو متنبہ کرتا ہے کہ تم مشرکوں میں سے نہ ہو جانا

کہ ان لوگوں میں سے ہوجاں جنہوں نے اپنے دین کو ٹکڑے ٹکڑے کر ڈالا اور خود گروہوں میں بٹ گئے حال یہ ہے کہ ہر گروہ اپنی جماعتی باتوں میں مگن ہے۔

یہ ترجمہ ہے قرآن مجید کی اس آیت کا :-

ولا تكونوا من المشركين من الذين فرقوا دينهم و كالوا شيئا كل حزب بما لديهم فرحون (روم ۳۱ - ۳۲)

اس آیت میں قرآن مجید نے شرک اور دین کی بنیاد پر فرقہ بندی کا جس طرح ذکر کیا ہے الذاذ بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ دونوں ایک ہی قبیل کی چیزیں ہیں۔ شرک توحید کی ضد ہے۔ امور دین میں عقیدہ توحید پر اگر انسان کی گرفت مضبوط ہو تو وہ فرقہ بندی جیسے فتنے کا شکار نہیں ہوسکتا۔ توحید انسانی وحدت کی ضامن ہے اور شرک تقسیم و تفریق کو مستلزم ہے۔

آج حالت یہ ہے کہ ایک خدا ایک نبی ایک کتاب کے ماننے کا دعویٰ کرنے والی امت بے شمار فرقوں میں بٹی ہوئی ہے۔ یوں محسوس ہوتا ہے جیسے قرآن مجید نے الہیں اس سے منع نہیں کیا ہے بلکہ ایسا کرنے کا حکم دیا ہے اور مسلمان ہوئے اخلاص تبت و عمل کے ساتھ اس حکم کی بجا آوری میں لگے ہوئے ہیں۔

حال تو یہ ہے کہ بہت سے فرقوں نے اپنی مسجدیں تک الگ بنا لی ہیں ایک نئی جگہ پر مختلف مذاہب فرقوں کی مختلف مسجدیں قریب قریب نظر آئیں گی۔ ایک فرقہ کے لوگ دوسرے فرقہ کی مسجد میں نماز پڑھنا گوارا نہیں کرتے۔ ان میں سے بعض مسجدیں تو خالصہ فرقہ بندی کی بنیاد پر تعمیر کی جاتی ہیں

اور تعمیر کے بعد اس غضا کو قائم رکھنے کا پورا اہتمام کیا جاتا ہے جس میں فرقہ بندی کے رجحانات کو فروغ ہو۔

مسجد بنانا بلا شبہ ایک ایک کام ہے بشرطیکہ مقامی طور پر اس کی ضرورت ہو۔ لیکن ایسی مسجد تعمیر کرنا جس کی بنیاد تقویٰ اور دینداری پر نہ ہو بلکہ گروہی محرکات پر ہو اسلام کی نظر میں ہرگز پسندیدہ نہیں۔ جو لوگ فرقہ بندی کی بنیاد پر مسجدیں تعمیر کر کے تفریق بین المسلمین کی طرح ڈالتے ہیں انہیں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں تعمیر کی جانے والی ایک مسجد کا قصہ پڑھنا چاہئے۔ اس مسجد کا ذکر عام طور پر ”مسجد ضرار“ کے نام سے آتا ہے۔ اور اس کا مختصر بیان قرآن میں بھی ہے۔

وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضَرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَارْصَادًا لِّمَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ مِنْ قَبْلُ وَلَيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا الْحُسْنَىٰ وَاللَّهُ يَشْهَدُ أَنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ . . . الخ

سورہ توبہ کی آیت ۱۰۷ سے ۱۱۰ تک اسی مسجد کا قصہ ہے۔ اس مسجد میں نماز پڑھنے سے اللہ تعالیٰ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو حکماً روک دیا۔ لا تقم فیہ ابدأ آپ اس میں کبھی نہ کھڑے ہوں۔ بعد میں آپ کے حکم سے یہ مسجد ڈھا دی گئی اور جلا دی گئی۔

ہمارے مختلف فرقوں کے مذہبی پیشوا فرقہ بندی کی بنیاد پر جو مسجدیں تعمیر کرتے ہیں وہ مسجد ضرار سے وابستہ چار مقاصد میں سے دو مقصد تہ پورا کرتی ہی ہیں یعنی نقصان رسانی اور تفریق بین المؤمنین۔

اس صورت حال نے مسلمانوں کو جتنا نقصان پہنچایا ہے سب جانتے ہیں۔

مسلمانوں کی اجتماعی قوت پارہ پارہ ہو کر کمزور ہو چکی ہے۔ مسلمان فرقہ بندیوں کی وجہ سے آپس میں ہیں جست و گزیاں نہیں۔ وہ متحد ہو کر اسلام کے لئے کوئی ٹھوس تعمیری کام کرنے سے اس وقت تک قاصر رہیں گے جب تک کہ ان میں یہ فتنہ باقی ہے۔

مسلمانوں میں جو لوگ صحیح فکرو شعور سے بہرہ ور ہیں وہ اس صورت حال سے یقیناً مضطرب ہوں گے اور اصلاح حال کے لئے تدابیر بھی سوچتے ہوں گے۔ ہمارے خیال میں سب سے بہتر صورت تو یہی ہے کہ خود وہ لوگ جو ان فرقوں کے رہنما ہیں خود ہی اس کی اصلاح کے لئے اٹھ کھڑے ہوں۔ بصورت دیگر عامۃ المسلمین یا اہل حکومت کو چاہئے کہ اس سلسلے میں کوئی اصلاحی قدم اٹھائیں۔ وما علینا الا البلاغ۔



اتوار یا جمعہ

عبد القدوس ہاشمی

ستائیسویں شب، ماہ رمضان المبارک ۱۴۶۶ھ کو پاکستان کے قیام اور ہماری آزادی کا اعلان ہوا۔ مسلمانوں کے نزدیک رمضان المبارک برکتوں اور رحمتوں سے بھرا ہوا مہینہ ہے۔ اور اس کی ستائیسویں رات کو عام طور پر ماہ مبارک رمضان کی سب سے زیادہ بابرکت رات سمجھا جاتا ہے۔ شاید اسی لئے مسلمانوں نے اپنے ملک پاکستان کی تاسیس کے لئے یہ رات اور یہ مہینہ پسند کیا تھا۔ پاکستان کا قیام مسلمانانِ ہند کی طویل جدوجہد کا خوشگوار نتیجہ اور ان کی دیرینہ تمناؤں کا میٹھا پھل تھا۔ اس کی تاسیس کے لئے مسلمان اپنے عقیدہ کے مطابق مبارک مہینہ کی مبارک رات ہی کا انتخاب کرسکتے تھے، اور الہوں نے یہی کیا۔

یہ محض اتفاق تھا کہ گریگوری کلینڈر سے اس دن اگست ۱۹۴۷ء کی چودھویں تاریخ تھی۔ جب دوسرے سال یوم آزادی منایا گیا تو ۲۷ رمضان کو نہیں بلکہ ۱۴ اگست کو منایا گیا۔ اس میں کیا مصلحت تھی، کوئی بڑی اولچی بات رہی ہوگی۔ اتنی اولچی کہ آج تک اس کی مصلحت کسی کی سمجھ میں نہ آسکی۔ یہ مسلمان جو اپنے سارے تہوار چاند کے مہینوں سے مناتے ہیں۔ شہادتِ حسین رض کا دن قمری مہینہ سے مناتے ہیں، یومِ بدر، یومِ فتح مکہ اور میلاد و وفاتِ رسول قمری مہینوں اور تاریخوں سے منا یا کرتے ہیں۔ خدا جانے اپنی آزادی کا دن عیسوی تاریخ ۱۴ اگست کو کیوں مناتے لگے۔ شاید دنیا میں کوئی ایسی قوم موجود نہیں جس کے نزدیک اگست کی ۱۴ تاریخ کو کوئی تقدس و امتیاز حاصل ہو۔ لیکن ہم ہیں کہ ۱۴ اگست ہی کو یوم آزادی مناتے ہیں۔

ہفتہ وار تعطیل

یہی حال ہفتہ وار تعطیل کے دن کا ہوا۔ ہفتہ وار تعطیل کا دن ابتداً ہی سے مسلمانوں کے نزدیک جمعہ کا دن رہا ہے۔ اور آج بھی باسٹنائے ایک یا دو مسلمانوں کے تمام ممالک میں جمعہ کو ہی تعطیل ہوتی ہے۔ لیکن پاکستان میں انگریزوں کے عہد کی یادگار اتوار کی تعطیل کا طریقہ اب بھی رائج ہے۔ ۱۹۴۷ء بلکہ ۱۹۵۶ء تک جب کہ تمام ریاستوں کے انضمام کا کام تکمیل کو پہنچا ہندوستان و پاکستان کے ان تمام علاقوں میں جن کا نظم و نسق مسلمانوں کے ہاتھوں میں تھا ہفتہ وار تعطیل کا دن جمعہ ہی کا دن تھا۔ مثلاً حیدرآباد دکن، بھوپال، رام پور وغیرہ ہندوستانی ریاستوں میں اور بہاولپور، خیر پور، قلات وغیرہ پاکستانی ریاستوں میں ہفتہ وار تعطیل جمعہ ہی کے دن ہوتی تھی۔ اور زمانہ ناپادگار سے یہی طریقہ رائج تھا، مگر جب حکومت پاکستان نے ان ریاستوں کو قومی ترقی اور یکسانی نظم و نسق کے لئے ختم کر کے براہ راست اپنے ہاتھ میں لے لیا تو جمعہ کی تعطیل کا طریقہ بھی ختم کر دیا گیا۔ ہفتہ وار تعطیل اتوار کے دن ہونے لگی۔ اور اب اتنے دنوں میں جمعہ کی تعطیل کا معاملہ کم از کم ہمارے لئے تو بھولی بسری بات ہو جاتی، اگر پچھلے دنوں ہماری قومی اسمبلی میں جمعہ اور اتوار زیر بحث نہ آجائے۔

اب جب کہ یہ سوال زیر بحث آہی گیا ہے تو میں یہ چاہتا ہوں کہ اتوار اور جمعہ سے متعلق کچھ مختصر سا تاریخی پس منظر پیش کر دوں۔ شاید اس بحث کے سمجھنے کے لئے ہمیں اس طرح کچھ روشنی میسر آجائے۔ میں کوشش کروں گا کہ تحریر میں غیر ضروری تفصیلات نہ آنے پائیں۔ جو لوگ زیادہ تفصیل کے طلبکار ہوں انہیں محولہ ذیل کتابوں کی طرف رجوع کرنا چاہیے۔

ماہ و روز

ابتداءً مہینوں کا حساب لٹے چاند ہی سے ہوتا تھا۔ سوچ کی گردش سے مہینہ اور سال کا حساب بہت دنوں کے بعد شروع ہوا ہے۔ اہل تاریخ کا اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ اس کی ایک بڑی دلیل یہ بھی ہے کہ دنیا کی اکثر زبانوں میں مہینہ کے لئے جو لفظ ہے وہ اس زبان میں چاند کے لفظ سے مشتق ہے۔ مثلاً ماہ، شہر، منہ (سوں)، ماس، آٹے۔ فارسی، عربی انگریزی، سنسکرت اور ترکی کے الفاظ ہیں جن کے معنی ہیں مہینہ اور یہ سارے ہی الفاظ چاند کے لئے ان زبانوں میں جو الفاظ ہیں ان ہی سے بنائے گئے ہیں۔

مقدس اتوار

ہفتہ کے سات دن اور ان کے نام اہل بابل کا کارنامہ ہے۔ یہ مظاہر ہرست تھے، آفتاب ان کا سب سے بڑا دیوتا تھا۔ صرف اہل بابل ہی نہیں بلکہ دنیا کی تقریباً ہر دیو مالا میں مظاہر ہرستی کا یہ نشان موجود ہے۔ زمین مقدس اور عموسی ماں، اور آفتاب ساری کائنات کا بزرگ اور قادر و توانا باپ۔ بابل کے فرمان روا نمرود زمین پر آفتاب کا نائب اور مدعی الوہیت۔ اور مصر کے بادشاہ فرعون دنیا میں نیر اعظم آفتاب کے فرزند ہونے کی بنا پر خدائی کے دعویدار دکھائی دیتے ہیں۔

غرض یہ کہ زمانہ حضرت ابراہیم علیہ السلام سے بہت پہلے ہی بابل والوں نے چاند کی ۲۸ منزلوں کو دنیا کے چار عنصر آب و آتش، خاک و باد پر تقسیم کر کے سات سات دنوں کے چار ہفتے مقرر کر لئے تھے۔

اس کے بعد انہوں نے ان سات دنوں کے نام رکھے، سب سے پہلا دن اپنے سب سے بڑے معبود کے نام پر رکھا۔ دوسرا مادرِ گیتی کے فرزند اور چندرمان دیوتا کے نام پر، اور اسی طرح اپنے آسمانی دیوتاؤں: مریخ، عطارد

مشرقی اور عطارد کے نام پر بالی دلوں کے نام رکھ لئے۔ اب آخری دن جو ساتواں دن تھا، اس کا نام سب سے دور افتادہ سیارہ اور اپنے جلالی دیوتا زحل کے نام پر رکھ کر اسے منحوس اور نہایت برا دن قرار دے دیا۔ ذرا ان کے اس کارنامہ کا دیرپا اثر تو دیکھئے، آج تک لوگ ان دلوں کو ان ہی ناموں سے موسوم کرتے چلے آ رہے ہیں۔ ان کے ناموں کو دیکھئے، سن ٹے (ادیتوار) سورجمن دیوتا کا دن، من ٹے یا سون ٹے (سوموار) چندرمان دیوتا کا دن، اور اسی طرح منحوس دن سٹرن ٹے (اسٹرن ٹے) سنیچروار یعنی ستارہ زحل کا دن، اور حد تو یہ ہے کہ آج بھی بت پرست قوموں میں سنیچر کا دن منحوس دن ہے۔ اردو میں سنیچر لگنا، اور سنیچر ہونا، نحوست واقع ہونے کے لئے ہندوؤں کے عقیدہ ہی کی وجہ سے مستعمل ہے۔ محسن کاکوروی کے مشہور قصیدہ لاسیہ کا شعر ہے۔

ڈوبنے جاتے ہیں گنگا میں بنارس والے نوجوانوں کا سنیچر ہے یہ بوڑھا منگل

اس طرح حضرت ابراہیم علیہ السلام کی ولادت سے صدیوں پہلے منازل قمر کے چار ہفتہ کے سات دلوں کے نام مقرر ہو چکے تھے اور یہ رواج بھی قائم ہو چکا تھا کہ اتوار کو آفتاب کا دن قرار دے کر مقدس دن سمجھا جائے۔ اور اس دن کو ہوجا پاٹ کے لئے مخصوص کیا جا چکا تھا۔ (۷)

ہندوستان میں

آریا ہندوستان میں تقریباً ۱۵۰۱۲ سو سال قبل مسیح آئے، اور جب آئے تو اپنے ساتھ سومیریوں اور بابلی والوں کے بہت سے معتقدات اور رسوم بھی لیتے آئے۔ آریوں سے پہلے جو اقوام ہندوستان میں بستی تھیں ان کے متعلق ہماری معلومات اتنی کم ہیں کہ ہم کچھ نہیں کہہ سکتے۔ اتوار کے دن کو وہ کیا اہمیت دیتے تھے، ہمیں نہیں معلوم۔ البتہ یہ معلوم ہے کہ آریا جب ہندوستان میں آئے تو دلوں کے نام اور اتوار کے تقدس کا اعتقاد دلوں اپنے

ساتھ لائے۔ بلکہ زحل کے منحوس ہونے کا وہم بھی ان کے ساتھ ہی آیا۔ ہندوؤں کی دیومالا اور سوریا نارائن کے نام کی شاعری اس حقیقت کی شاہد ہے۔ اس کے بعد وسط ایشیاء سے سیٹھین الہے اور ہندوستان میں فاتحانہ داخلہ کے بعد فخریہ لقب راجپوت کے نام سے مشہور ہوئے۔ ان میں سے ایک خاندان نے اپنا مورث اعلیٰ آفتاب عالمتاب کو قرار دیا اور سوچ بنسی کے لقب سے ملقب ہوا۔ دوسرے خاندان نے جب حکومت ہاتھ میں لی تو اس نے اپنا نسب نامہ چاند سے جا ملایا اور چندر بنسی کہلایا۔ حالانکہ نسل یہ لوگ ترک تھے۔ سوچ کی پرستش کا ان میں عام رواج تھا اور اسی نسبت سے اتوار کو جو سوچ کے نام سے موسوم ہے ان میں ہوجا پاٹ کے لئے مقدس دن سمجھا جاتا تھا۔ اتوار کو سوچ کے ایک ہزار نام کی جپ ہوا کرتی تھی۔

ایران میں

ایران میں آتش پرستی بھی آفتاب پرستی ہی سے پیدا ہوئی۔ آگ کو حرارت اور روشنی میں لبر اعظم کا ظہور سمجھ کر اس کی ہوجا ہونے لگی اور اسی نسبت کی وجہ سے اتوار کے دن کو تقدس کا مقام حاصل ہو گیا۔ اس دن کو روز سہر کہنے لگے، اور اس کے مقررہ موکل کو آذر کا نام دیا گیا۔

بنی اسرائیل

بنی اسرائیل مصر میں آفتاب کی پرستش اگر نہیں بھی کرتے ہوں گے پھر بھی فرعون (یعنی فرزند آفتاب) کی خدائی میں رہتے تھے اور اتوار کے تقدس اور اس کے اہمیت کے عادی تھے۔ جب اللہ تعالیٰ نے انہیں حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ہاتوں فرعون کے مظالم سے نجات بخشی اور یہ لوگ جزیرہ لمائے سینائی میں آئے تو انہیں حکم توحید خالص ہی کا دیا گیا تھا اور حکم یا دیا گیا تھا کہ سوچ اور چاند کو اپنا پروردگار نہ مانیں بلکہ اللہ وحدہ لا شریک کو اپنا خالق و رازق سمجھیں لیکن یہ قوم سخت مقنون مزاج تھی۔ بائبل میں

ہد عتیق کی مقدس کتابیں اس پر شاہد ہیں کہ یہ باوجود مسالمت کے بار
 و شرک و بت پرستی میں مبتلا ہوئے اور اس کی سزا پاتے رہے۔ ابھی فرعون
 نے مظالم سے نجات پائے ہوئے بہت دن نہیں ہوئے تھے کہ بنی اسرائیل نے
 وہ حضرت موسیٰ علیہ السلام سے مطالبہ شروع کر دیا کہ دوسری قوموں
 کی طرح ہمارے لئے بھی بت بنا دیجئے کہ ہم ان کی ہوجا کیا کریں (۳)۔
 اس وقت تو حضرت موسیٰ علیہ السلام نے ان کو جھڑک دیا اور خدا کے
 غضب سے ڈرایا لیکن جب حضرت موسیٰ علیہ السلام اللہ جل جلالہ کی طلب
 چالیس دن کے لئے کوہ طور پر تشریف لے گئے تو بنی اسرائیل نے اپنے لئے
 بک بچھڑے کی شکل کا بت بنا ہی لیا اور اس کی ہوجا کرنے لگے (۱)۔

نسبت

بنی اسرائیل کو توحید خالص کا حکم دیا گیا تھا، اس لئے اتوار کے دن
 تعطیل اور اس کا تقدس ان کے لئے کسی طرح مناسب نہ تھا۔ یہ آفتاب پرستوں
 کا طریقہ تھا۔ انہیں جمعہ کے دن کو مقدس اور عبادت کا دن قرار دینے کی
 تعلیم دی گئی مگر وہ اختلاف کرنے لگے اور بت پرستوں کے طریقہ پر قائم
 رہ کر اتوار کے دن کی تعطیل و تقدیس پر مصر رہے تو خداوند تعالیٰ نے ان کو
 زاپہ دی کہ ہفتہ کا وہ آخری دن جو بت پرستوں میں منحوس دن سمجھا
 جاتا تھا، ان کے لئے عبادت کا اور تعطیل کا دن قرار دیا گیا۔ قرآن مجید میں
 اس کا ذکر اس طرح ہے۔

ما جعل السبت علی الذین اختلفوا فیہ۔ (۱) سنیچر کا دن تو صرف ان ہی
 لوگوں پر مقرر کیا گیا تھا جنہوں
 نے اس میں اختلاف کیا۔

اور حدیث میں ہے کہ :

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یہود کو بھی جمعہ ہی

کے دن کا حکم دیا گیا تھا مگر یہود نے اس سے اختلاف کیا۔ اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کو اس کی طرف ہدایت فرمائی (۱۱)۔

سبت کے لفظی معنی قدیم عبری، سریانی، سنسکرت اور قدیم دری زبانوں میں سات کے ہوتے ہیں۔ چونکہ یہ ہفتہ کا ساتواں دن تھا اس لئے اس کا نام یوم السبت ہو گیا۔ اور چونکہ یہود اس دن کوئی کام نہیں کرتے تھے بلکہ محض بیکاری اور آرام کا دن سمجھتے تھے اس لئے زمانہ ما بعد میں اس لفظ کے معنی آرام و سکون کے قرار پائے۔ اور عربی میں اب تک اس کے یہی معنی ہیں۔ یہود اگرچہ بار بار سبت کے حکم کو توڑتے بھی رہے لیکن عام طور پر وہ اکثر زمانہ میں اس کے پابند رہے اور اس بے اعتدالی کے ساتھ پابند رہے کہ اکثر زمانوں میں انہوں نے سنیچر کے دن یعنی جمعہ کا دن گزرنے کے بعد غروب آفتاب سے لے کر سنیچر کے غروب آفتاب تک نماز کی بھی چھٹی کردی اور تعطیل کو محض تعطیل قرار دیا۔ لیکن یہودیوں کے سبت کا اثر نسل یہود سے باہر کسی پر نہیں پڑا۔ بظاہر اس کے دو وجوہ تھے، ایک تو ان کا نسلی غرور، اور دوسری وجہ ان کی سیاسی و امال دگی تھی۔ یہودیوں کی سلطنت کا رقبہ تاریخ کے کسی دور میں بہت وسیع نہیں ہو سکا۔ انتہائی عروج میں بھی بنی اسرائیل کی حکومت چند ہزار مربع میل رقبہ سے نہ بڑھ سکی۔ ظاہر ہے کہ اتنی چھوٹی حکومت چاہے بڑی ہی متمدن ہو سطح ارضی کے بہت بڑے حصہ کو متاثر نہیں کر سکتی۔ یہی وجہ ہے کہ ہمیں یہودیوں کے سوا دنیا کی اور کسی قوم میں سبت کا تصور نہیں ملتا۔

دین مسیحی

حضرت عیسیٰ مسیح علیہ السلام بنی اسرائیل میں پیدا ہوئے اور صرف ان ہی کی طرف مبعوث کئے گئے تھے، مسیح علیہ السلام نے خود فرمایا ہے : ”میں اسرائیل کے گھرانے کی کھوٹی ہوئی بھیڑوں کے سوا اور کسی کے پاس نہیں بھیجا گیا،“ (۵)

اس لئے ان پر جدید احکام لازماً نہیں ہوئے اور نہ انہوں نے توریت کے کسی حکم کو منسوخ فرمایا۔ حضرت مسیح علیہ السلام فرماتے ہیں:

”یہ نہ سمجھو کہ میں توریت یا لیبوں کی کتابوں کو منسوخ کرنے آیا ہوں بلکہ پورا کرنے آیا ہوں،“ (۶)

ظاہر ہے کہ حضرت عیسیٰ پر ایمان لانے والے سب کے سب یوم السبت کے پابند تھے اور ہمیشہ پابند رہے۔ آفتاب پرستوں کے مقدس دن یعنی اتوار کی تقدیس کا خیال بھی ان بزرگوں کے حاشیہ خیال میں نہیں آسکتا تھا۔ حضرت مسیح علیہ السلام کے بعد بلکہ بہت بعد بعض مقدس علمائے مسیحیت کو یہود کی طرف سے شدید مخالفتوں کا سامنا کرنا پڑا۔ اور یہود سے مایوس ہو کر اپنے دائرہ تبلیغ کو بنی اسرائیل سے باہر دوسری بت پرست اقوام تک پھیلاتا پڑا۔ تو یہودیوں نے اب اور زیادہ شدت کے ساتھ ان کی مخالفت کی۔ انہوں نے بت پرستوں کی دلداری کے لئے ان کے عقاید و اعمال میں سے بہت سی باتیں اختیار کر کے اپنے لئے حمایتی پیدا کئے۔ اس طرح دین مسیح میں تثلیث، کرسمس، ختنہ کی مخالفت، خنزیر کی حلت اور اتوار کے دن کی تقدیس وغیرہ بہت سی باتیں آگئیں۔ لیکن ان سب باتوں کے باوجود عیسائیوں نے سبت کو چھوڑ کر اتوار کی فضیلت قبول نہیں کی۔ اس کے لئے کلیسا کے فتاویٰ اور بادشاہوں کے جبری حکمناموں کا سہارا لیا گیا لیکن سارے عیسائیوں نے اسے کبھی قبول نہیں کیا۔ آج بھی عیسائی فرقوں میں سے بعض فرقے سنیچر کے دن کو سبت مناتے ہیں اور اتوار کی اہمیت سے انکار کرتے ہیں۔

سنیچر کی بجائے اتوار کے دن کو تقدیس عطا کرنے کے لئے جو متعدد کوششیں تاریخ کے مختلف ادوار میں ہوتی رہی ہیں، ان میں سے یہ چار بطور نمونہ پیش ہیں:

(۱) ۳۰۰ء میں ایلیری کونسل نے ایک تجویز اس مضمون کی منظور

کی، مگر مسیحیوں کی ایک بڑی جماعت نے اسے قبول کرنے سے انکار کر دیا۔

(۲) ۶۳۱ء میں قسطنطین اعظم نے ایک فرمان شاہی نافذ کیا، پھر بھی سحی مسیحیوں نے اسے قبول نہیں کیا۔

(۳) ۶۶۳ء میں لیدیا کی کونسل نے ایک تجویز کے ذریعہ سنیچر کے دن کام کاج کی اجازت دی، پھر بھی مسیحیوں نے نہیں مانا۔

(۴) ۷۸۹ء (مطابق ۱۷۳ ہجری) میں چارلس میگنز ڈگری کے ذریعہ اتوار کے دن کو ہفتہ وار تعطیل کا مقدس دن قرار دیا گیا اور جبر و قہر کے ساتھ اس حکم کو نافذ کر دیا گیا۔ لیکن اس پر بھی بہت سے مسیحیوں نے اس حکم کو تسلیم نہیں کیا اور وہ آج تک ساتویں دن یعنی سنیچر کے دن ہی کو مقدس سبب قرار دیتے ہیں (۷)۔

جمعہ المبارک

عرب کے صوبہ حجاز میں جو لوگ بستے تھے وہ حضرت اسمعیل بن ابراہیم علیہما السلام کی اولاد تھے، اور انہیں اپنے اس نسب نامہ پر ناز تھا۔ وہ ابتداً سے چوتھی صدی تک بعض اخلاقی غرایبوں کے باوجود عقیدہٴ موحّد تھے اور اپنے آپ کو دین ابراہیمی حنیفی کا پیرو بتاتے تھے۔ چوتھی صدی عیسوی میں ایک عرب تاجر ابن لعی بسلسلہٴ تجارت فلسطین آیا تو حضرت ابراہیم علیہ السلام کی فرضی قبر پر سے تبرکاً ایک پتھر اٹھا لے گیا اور اسے کعبہ میں رکھ دیا۔ پہلے اس کی تعظیم ہوئی، پھر پرستش اور دوسو سال کے اندر تین سو ساٹھ بت کعبہ میں جمع ہو گئے، سارا حجاز بت پرستی میں مبتلا ہو گیا۔ چونکہ حجازیوں میں بت پرستی قدیم زمانہ سے لے کر تھی اس لئے دیومالا اور علم الاضنیام کے قسم کی کوئی چیز ان میں پیدا ہی نہ ہو سکی۔ ان کے ہاں

ہفتہ کے سات دنوں کے نام بھی، سوچ، چاند، عطارد وغیرہ کے نام پر نہ تھے، بلکہ یہودیوں سے ملتے ملانے اور کارہاری تعلقات کی وجہ سے انہوں نے یوم السبت کا نام تو سیکھ لیا تھا، باقی دنوں کو یوم الاحد، (یعنی سبت کے بعد کا پہلا دن) یوم الاثنين (دوسرا دن) یوم الثلاثاء (تیسرا دن) یوم الاربعاء (چوتھا دن) یوم الخميس (پانچواں دن) یوم السبت (چھٹا دن) کہا کرتے تھے اور ہفتہ کی ابتداء یوم السبت سے کرتے تھے۔ دیوان علی رضہ میں ایک نظم ہے جس میں ہفتہ کے سات دن اس طرح گنیے گئے ہیں، اول یوم السبت اور آخر یوم الجمعة۔ اس نظم کا پہلا شعر ہے۔

لنعم الیوم یوم السبت حقا لصید ان اردت بلا استراء

یوم السبت کو زمانہ ما بعد میں یوم العروۃ کہنے لگے، رفتہ رفتہ یوم السبت کا مستقل نام ہی یوم العروۃ ہو گیا۔ یہی یوم العروۃ ہجرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (ربیع الاول ۱۱ مطابق ۶۲۲ء) کے بعد سے یوم الجمعة کہلانے لگا۔ کوئی ایسی قابل وثوق تاریخی شہادت نہیں ملتی جس سے یہ معلوم ہو سکے کہ ہجرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے کسی دن کا نام یوم الجمعة تھا۔ اس کے برخلاف بہ کثرت راویوں نے یہ بیان کیا ہے کہ زمانہ جاہلیت میں اس دن کو یوم العروۃ کہتے تھے۔

ہجرت رسول اللہ سے پہلے مدینہ منورہ سے مکہ آکر الصار رضوان اللہ علیہم نے دو سال میں رسول اللہ ص کے دست مبارک پر بیعت ایمان و استقامت کی ہیں۔ ان دونوں بیعتوں کو تاریخ اسلام میں بیعت عقبہ اولیٰ اور بیعت عقبہ ثانیہ کہتے ہیں۔ بیعت عقبہ ثانیہ کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے بعض صحابہ کو اہل مدینہ میں تبلیغ اسلام کے لئے روانہ کیا تھا۔ ان لوگوں نے گھر گھر جا کر تبلیغ کی، اور جب کچھ لوگ مسلمان ہو گئے تو حسب ہدایت نبوی یہ لوگ یوم العروۃ میں بعد زوال آفتاب جمع ہو کر نماز ادا کرنے لگے۔ پہلے ایک خطبہ ہوا، اس کے بعد دو رکعت نماز باجماعت۔ سب سے پہلے جس

نے یہ خطبہ دیا اور نماز پڑھائی وہ حضرت اسعد بن زرارہ البصری رضی اللہ عنہ تھے۔ اس کے بعد جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہجرت کر کے مدینہ منورہ تشریف لائے تو آپ نے پہلی نماز جمعہ محلہ بنی سالم میں ۱۹ ربیع الاول سن ایک ہجری میں پڑھائی۔ اس کے بعد سے یوم العروہ کا نام یوم الجمعہ مشہور ہو گیا۔

اس کے کئی سال کے بعد یہ واقعہ پیش آیا کہ آپ مسجد نبوی مدینہ منورہ میں خطبہ دے رہے تھے اور عین اسی وقت باہر سے ایک تجارتی قافلہ آکر مسجد کے سامنے والے میدان میں ٹھہرا، کچھ لوگ اس قافلہ کو دیکھنے کے لئے مسجد سے باہر چلے آئے۔ اس کے بعد قرآن مجید کی سورۃ ۶۲ (سورۃ الجمعہ) نازل ہوئی جس میں اس واقعہ کا ذکر ہے، اور حکم دیا گیا ہے کہ :

يا ايها الذين آمنوا اذا لودى لے وہ لوگ جو ایمان لاچکے ہو جب جمعہ للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى کے دن نماز کے لئے ہکاڑا جائے تو اللہ کی ذکر اللہ و ذروا البيع ذلکم یاد کی طرف تیزی سے چل پڑو اور لین خیر لکم ان کنتم تعلمون (۲) دین چھوڑ دو یہی تمہارے لئے بہتر ہے اگر تم کو علم ہو۔

احادیث نبویہ میں جمعہ کے دن کی بہت سی فضیلتیں بیان ہوئی ہیں، اور نماز جمعہ میں حاضری کو واجب قرار دے کر اس دن کی بڑی اہمیت جتائی گئی ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا :

الجمعة حق واجب علی کل مسلم جماعت کے ساتھ جمعہ چار کے سوا ہر فی جماعة الا اربعة عبد مملوک او مسلمان ہر ایک حق واجب ہے، وہ چار امراة او صبی او مريض۔ یہ ہیں غلام، عورت، بچہ اور بیمار۔ تجب الجمعة علی کل مسلم الا عورت، بچہ اور غلام کے سوا ہر مسلمان امراة او صبی او مملوک۔ ہر جمعہ واجب ہے۔

من ترك الجمعة ثلاث مرات
تھاونا بها طبع الله على قلبه -
جس نے تین بار جمعہ کو معمولی بات
سمجھ کر چھوڑ دیا، اللہ تعالیٰ اس کے قلب
پر سہر کر دیتا ہے۔

نحن الاولون و الاخرون و
السابقون يوم القيامة بيد الله
اوتوا الكتاب من قبلنا اوتيناہ من
بعدہم - فهذا يومهم الذي فرض
عليهم فاختلفوا فيه فهدانا الله له
فهم لنا فيه تبع ، فالیهود غداً
و النصارى بعد غد - (۱۱)
ہم ہیں اول، ہم ہیں آخر اور ہم ہیں
قیامت کے دن سب سے آگے، ہاں! یہ
ضرور ہے کہ الہیں (یہود و نصاریٰ کو)
کتاب ہم سے پہلے دی گئی اور ہمیں ان
کے بعد دی گئی، یہی (جمعہ کا) دن ہے جو
یہودیوں پر فرض کیا گیا تھا۔ اس کی الہوں
نے مخالفت کی۔ تو اللہ تعالیٰ نے ہمیں اس
دن کی طرف ہدایت فرمائی، تو اب وہ لوگ
ہمارے بعد ہو گئے۔ یہود کا دن کل ہوگا
اور نصاریٰ کا برسوں۔

حضرت الشیخ الصدوق نے بھی اپنی کتاب ”من لا یحضرہ الفقیہ“ میں فضائل
جمعہ سے متعلق حضرت امام جعفر الصادق رحمہ اللہ سے بہت سی روایتیں نقل کی ہیں۔
ان میں سے ایک روایت میں حضرت نے سنیچر یا اتوار کو اختیار کرنے کی
سخت سماعت فرمائی ہے اور دوسری روایت میں قرآن مجید کی آیہ اذا قضیت
الصلوة فانتشروا، الا یہ کی تفسیر یوں بیان فرمائی ہے کہ نماز ختم ہو جانے پر
تلاش روزی کے لئے پھیل جانے کے حکم سے سنیچر کے دن تلاش رزق کے لئے
پھیل جانا مراد ہے۔ (۱۲)

سنن بیہقی کی ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ صحابہ کرام نماز جمعہ
اور خطبہ میں حاضری کے لئے مقام ذوالحلیفہ سے مسجد نبوی مدینہ منورہ میں
آیا کرتے تھے۔ مقام ذوالحلیفہ مدینہ منورہ سے تقریباً نو میل کے فاصلہ پر واقع

ہے۔ تیز مشینی سواریاں تو اس زمانہ میں تھیں نہیں، یقیناً یہ لوگ غسل وغیرہ سے فارغ ہو کر بہت پہلے ہی ذوالحلیفہ سے چلتے ہوں گے اور نماز سے فارغ ہو کر کافی دیر کے بعد ہی واپس گھر پہنچتے ہوں گے۔ (۱۱)

خدا اور رسول کے حکم کے بموجب امت اسلامیہ کے ہر فرقہ و جماعت کا اس پر اتفاق ہے کہ اذان جمعہ کے بعد کاروبار حرام ہے، کیونکہ یہ اللہ تعالیٰ کی صریح حکم کی خلاف ورزی ہے۔ اگرچہ یہ کوئی نہیں کہتا کہ جمعہ کا سارا دن بے کاری میں گزارنا فرض ہے، ایسا کہنا جائز نہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں بعد ختم نماز کاروبار کرنے کی اجازت دی ہے۔ لیکن سوچنے اور سمجھنے کی بات یہ ہے کہ ذوالحلیفہ سے مدینہ منورہ آکر خطبہ و نماز میں شرکت کے بعد واپس ذوالحلیفہ جانے والے صحابہ کرام کے پاس جمعہ کے دن کا کتنا حصہ بچ رہتا ہوگا جس میں وہ کھیتی باڑی کا کام کرتے ہوں گے۔ حکماً نہیں لیکن عملاً جمعہ کا دن کیا ہفتہ وار تعطیل کا دن نہیں بن گیا تھا؟

نتائج

مندرجہ بالا معلومات سے ہم حسب ذیل نتائج تک پہنچتے ہیں:-

- (۱) اتوار کے دن کی اہمیت آفتاب پرستی سے وابستہ ہے۔ یہودیوں، عیسائیوں اور مسلمانوں کے لئے اس دن کی کوئی اہمیت نہیں۔
- (۲) یہودیوں کو جمعہ کے دن کا حکم دیا گیا تھا۔ جب انہوں نے اس سے اختلاف کیا تو سبت کا حکم انہیں بطور سزا دیا گیا۔
- (۳) یہودیوں کے سوا کسی مذہب میں کسی دن کو سارا دن محض بیکاری میں گزارنے کا حکم نہیں ہے۔

(۴) مسلمانوں کے لئے جمعہ کے دن کو مقدس دن قرار دیا گیا ہے، اس میں اذان جمعہ کے بعد ختم نماز تک کاروبار کرنا ناجائز ہے۔

(۵) مسلمانوں کو اتوار کا دن اختیار کرنے سے امام صادق علیہ السلام نے منع فرمایا ہے۔ چنانچہ اسلامی ممالک میں اتوار کا دن کبھی اختیار نہیں کیا گیا۔

(۶) مسلمان ابتداء ہی سے جمعہ کے دن کا بڑا حصہ نماز اور اس کی تیاریوں میں گزارا کرتے تھے۔

(۷) مسلمان ملکوں میں ہفتہ وار تعطیل جمعہ کے دن ہوتی تھی اور آج تک باستثنائے ایک یا دو ملک جمعہ کو تعطیل ہوتی ہے۔

اب اس کے بعد صرف ایک سوال باقی رہ جاتا ہے اور وہ یہ کہ تاریخ اسلام میں جمعہ کے دن تعطیل عام ہونے کا کوئی ذکر ملتا ہے یا نہیں۔ اس سلسلہ میں سب سے پہلے یہ سوچنا چاہئے کہ تاریخ میں اس کا ذکر کیوں آتا۔ یہ کون سی غیر معمولی بات تھی، کبھی کسی خلیفہ نے یا کسی بادشاہ نے اس کا حکم دیا ہوتا تو اس کا ذکر آتا۔ عملاً یہ طریقہ ابتداء ہی سے رائج ہو گیا تھا، اور رائج تھا۔ عراق، شام، مصر، ایران اور افغانستان وغیرہ میں آج تک تعطیل جمعہ کی ہوتی ہے۔ یہ ممالک عہد صحابہ میں مسلمانوں نے فتح کئے تھے، اسی وقت سے یہ طریقہ وہاں رائج ہے۔ کسی تاریخ سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ ان ممالک میں فلاں بادشاہ یا خلیفہ کے حکم سے اور فلاں تاریخ سے یہ طریقہ رائج ہوا۔ اس سے کیا نتیجہ اخذ کیا جاسکتا ہے۔ سوچئے، تاریخوں میں عیدین کی تعطیل کے لئے بھی کوئی حکم نہیں ملتا ہے تو کیا اس سے یہ نتیجہ اخذ کرنا صحیح ہو سکتا ہے کہ مدینہ منورہ، کوفہ، دمشق، بغداد، قاہرہ اور قرطبہ میں عیدین کی تعطیلات نہیں ہوا کرتی تھیں۔

بات یہ ہے کہ چھٹیوں کا ہونا تاریخ کا ایسا کوئی بڑا مسئلہ نہیں ہے کہ اس کا صریح ذکر تاریخ کی کتابوں میں ملے۔ البتہ کہیں کہیں سیاحوں کے بیانات سے جمعہ اور دیگر تعطیلات میں قاضیوں، حاکموں اور بادشاہوں

کی مصروفیتوں کا ہتھ چلتا ہے اور واضح طور پر ظاہر ہو جاتا ہے کہ اس دن قاضیوں کی عدالت بند ہوتی تھی ورنہ وہ اپنا سارا دن دیگر مصروفیتوں میں کیسے بسر کرتے تھے۔ مثلاً سفرنامہ ابن بطوطہ میں جمعہ کے دن کے دربار اور قاضیوں کی دربار میں حاضری کا ذکر موجود ہے، ظاہر ہے کہ قاضی جمعہ کے دن اپنی عدالت میں مصروف کار نہ تھا۔ اسی طرح ڈاکٹر برلیر فرانسیسی سیاح جس نے ۱۶۵۶ء سے ۱۶۶۸ء تک مصر و شام اور ہندوستان کا سفر کیا ہے، اپنے سفر نامہ میں لکھا ہے کہ مسلمانوں میں جمعہ کا دن بالکل اسی طرح ہے جیسے کیتھولک عیسائیوں میں اتوار کا دن (۱۴)۔

ان تمام باتوں سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ مسلمانوں میں جمعہ کی ہفتہ وار تعطیل کا طریقہ ابتداء ہی سے رائج تھا، البتہ یہ صحیح ہے کہ جمعہ کے دن دوکانوں کے بند رکھنے کا کوئی سرکاری حکم کبھی جاری نہیں ہوا۔ اور حقیقت یہ ہے کہ مسلمان فرمان رواؤں نے ایسا حکم جاری کرنا بے جا دست اندازی اور حکم خداوندی کے خلاف سمجھا۔ ہر شخص کو یہ حق حاصل ہے کہ اذان جمعہ سے پہلے اور نماز جمعہ کے بعد اپنا کاروبار کرے یا نہ کرے۔

تعطیل اور چھٹی کے بھی کچھ حدود ہیں۔ اگر ہفتہ وار تعطیل کا حکم مکمل بیکاری چاہتا ہے، تو اس کی تعمیل یہود بھی کبھی نہ کر سکتے۔ ماضی کو چھوڑتے آج جب کہ فلسطین میں یہودیوں کی آزاد حکومت قائم ہے اور وہاں سنیچر کے دن تعطیل بھی ہوتی ہے کیا محکمہ پولیس، ضروریات کی دوکانیں فوجداری دفاتر، ریڈیو، ٹیلیوژن اور دیگر اہم محکموں میں سنیچر کے دن کام بند ہوا کرتا ہے؟ نہیں۔

یہ تصور بھی صحیح نہیں ہے کہ بہت سے سالک اتوار کی تعطیل کرتے ہیں۔ پاکستان سب سے الگ جمعہ کی تعطیل کیسے کر سکتا ہے۔

پاکستان میں اگر جمعہ کی تعطیل ہونے لگی تو یہ دنیا کا چالیسواں ملک ہوگا جس میں جمعہ کی تعطیل ہوگی۔ اور یہودیوں کی حکومت تو دنیا میں صرف ایک ہی حکومت ہے جہاں سنیچر کے دن تعطیل ہوتی ہے، لیکن یہ حقیقت ہے کہ سنیچر کے دن تعطیل ہوتی ہے۔ اور لہ اس سے ان کا کوئی کام رک جاتا ہے اور لہ پریشالی ہوتی ہے۔

حواشی

- (۱) قرآن مجید سورۃ النحل، آیت ۱۲۴ -
- (۲) ایضاً سورۃ الجمعہ، آیت ۹ -
- (۳) ایضاً سورۃ البقرۃ، آیت ۵۱ - ۵۲ -
- (۴) بائبل، عہد نامہ عتیق، خروج و تواریخ، باب ۳۲ -
- (۵) ایضاً عہد نامہ جدید، متی کی انجیل، باب ۱۵، درس ۲۴ -
- (۶) ایضاً عہد نامہ جدید، متی کی انجیل، باب ۵، درس ۱۸ - ۱۸ - ۱۹ -
- (۷) انسائیکلو پیڈیا آف ریلیجیوز اینڈ اٹیہکس، مادہ سن لڑے -
- (۸) انسائیکلو پیڈیا آف ریلیجیوز اینڈ اٹیہکس، مادہ میت -
- ایضاً مادہ مترا ازم -
- (۹) انسائیکلو پیڈیا آف برٹانیکا مادہ سن لڑے -
- (۱۰) دائرۃ المعارف پطرس بستانی، مادہ السبت و الاسبوع -
- (۱۱) السنن الکبریٰ للبیہقی، ج ۳، ص ۱۷۰ و ما بعد -
- (۱۲) من لا یحضرہ الفقیہ للشیخ الصدوق، طبع ایران، ص ۱۱۴ -
- (۱۳) سفر نامہ ابن بطوطہ -
- (۱۴) سفر نامہ ڈاکٹر برنر، ص ۵۸۶ -



عقیدہ کی حقیقت

محمد صغیر حسن معصومی

یہ حقیقت ہے کہ اسلام کے قوانین اور قرآنی احکام و نواہی پیغمبر اسلام علیہ الصلاۃ والسلام اور صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کی وساطت سے ہم تک پہنچے ہیں۔ احادیث کے ذخیرے اور قدماؒ است کی تصانیف اس بات کی شاہد ہیں کہ بہت سے افعال رسالت صلی اللہ علیہ وسلم سے امام مالک رحمہ اللہ تک عملاً پہنچے۔ بعض روایات خود امام مالک نے ایسی منضبط کی ہیں جن کے متعلق ان کو کہنا پڑا کہ روایت یہی ہے مگر اہل مدینہ کا عمل اس کے مطابق نہیں۔ ظاہر ہے کہ امام مالک حدیث کے آگے اہل مدینہ کے نبوی طریقہ عمل کو باطل نہ کہہ سکے، اور خود بھی عمل میں ان کی اقتدا کرتے رہے۔ ان کا مجموعہ حدیث اولین مجموعہ ہے اور جس کی مرسل روایتیں بھی محدثین کے نزدیک مرفوع کا درجہ رکھتی ہیں کہ بعد کی بیان کردہ اسالیب کے لحاظ سے ان کا سلسلہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تک جا پہنچتا ہے، مؤطا امام مالک کے علاوہ امام اوزاعی شامی کے اقوال، امام ابو یوسف اور امام محمد کی کتابیں اس امر کی شہادت پیش کرتی ہیں کہ ان کے یہاں بہت سی ایسی حدیثیں ملتی ہیں جن کا ذکر صحاح ستہ اور بعد کے دوسرے مجامع حدیث میں بھی موجود نہیں، اس موضوع پر پھر کبھی لکھا جائے گا اس وقت اسی موضوع سے متعلق ایک خاص مسئلے یعنی عقیدہ کے متعلق کچھ عرض کرنا ہے۔

اس مقالے کی تحریک اس بات سے ہوئی کہ کچھ دن ہوئے راقم کی توجہ امام شوکانی کی مشہور عالم شرح حدیث لیل الاوطار (شرح منقلی الاخبار)، طبع ثانی، ۱۳۷۱ھ/۱۹۵۲ء، مطبعہ مصطفی البابی المصری، جلد ۵، ص ۱۴۰ کی حسب ذیل عبارت کی طرف دلائی گئی:

”حکى صاحب البحر عن ابى حنیفۃ ان العقیقۃ جاہلیۃ بماہا الاسلام، وهذا صح عنه حمل علی الہا لم یبلغہ الا حدیث الواردۃ فی ذلک“۔

ترجمہ : صاحب البحر نے امام ابو حنیفہ سے حکایت کی ہے کہ عقیقہ بالۃ جاہلیت کی رسم ہے جس کو اسلام نے مٹا دیا۔ یہ بات اگر صحیح ہے تو اس کا مفہوم یہ لیا جائے گا کہ امام ابو حنیفہ کو عقیقہ کے بارے میں جو حدیثیں وارد ہوئی ہیں، نہیں پہنچیں۔

عقیقہ کی حقیقت یہ ہے کہ زمانۃ جاہلیت میں جب بچہ پیدا ہوتا تو ساتویں دن ایک بکرہ ذبح کرتے، بچے کا سر مولدے اور جالور کا خون سر پر لگاتے، پھر اسکا نام رکھتے۔ اس رسم کا ذکر کرتے ہوئے امام علاء الدین ابوبکر بن مسعود کسالی (المتوفی ۵۰۸ھ) جن کا لقب ”ملک العلماء“ تھا نے اپنی کتاب بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع، جلد پنجم کے صفحہ ۶۹ پر امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے ابو بکر کسالی کی حکایت بیان کی ہے، کہ قربانی نے جاہلیت کے چند خون منسوخ کردئے، جاہلیت میں عقیقہ کا رواج تھا، شروع اسلام میں لوگ اس پر عمل کرتے رہے، پھر یہ عمل قربانی کے حکم سے منسوخ ہو گیا، جاہلیت کے دو اور ذبیحے تھے ایک کو رجبیہ کہتے تھے، یعنی ایک گھر والے ایک بکری رجب کے مہینے میں ذبح کرتے، پکاتے اور کھاتے تھے، اسی طرح غیرہ ایک دوسرا ذبیحہ تھا، جب اولثنی یا بکری بچہ دینی تو پہلے بچہ کو ذبح کرتے اور سب مل کر کھاتے تھے، امام محمد کا بیان ہے کہ اسلام میں جب قربانی کا حکم دیا گیا تو یہ تینوں طرح کے ذبیحے : عقیقہ، رجبیہ، اور غیرہ منسوخ ہو گئے۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک قربانی کرنا واجب ہے اور صاحبین کے نزدیک سنت مؤکدہ۔ ان ذبیحوں کے منسوخ ہونے کی دلیل ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا فرمان ہے جسکو ہرگز آپ نے اپنے اجتہاد سے نہیں فرمایا ہوگا بلکہ ایسا ہی حکم آپ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا اور سمجھا ہوگا، آپ فرماتی ہیں :

” روی عن سیدتنا عائشة رضی اللہا قالت لسخ صوم رمضان کل صوم کان قبلہ، و لسخت الاضحیة کل ذبح کان قبلہا، و لسخ غسل الجنابة کل غسل کان قبلہ، یعنی ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کی گئی ہے، آپ نے فرمایا ”رمضان کے روزے نے اس سے قبل کے ہر روزے کو مٹا دیا، قربالی نے اس سے پہلے کے ہر قسم کے ذبح کو منسوخ کیا، اور غسل جنابت کے حکم نے پہلے کے ہر طرح کے غسل کو مٹا دیا،۔“

بنا بریں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ عقیقہ ایسا ذبیحہ ہے جس کا جی چاہے کرے، جس کا جی چاہے نہ کرے (ذکر محمد فی العقیقة فمن شأ فعل و من شأ لم يفعل)۔ اور جامع صغیر میں آپ نے جو کچھ لکھا ہے اس سے ناپسندیدگی اور کراہیت ظاہر ہوتی ہے، کیونکہ عقیقہ امر زائد (فضل) تھا جس کا منسوخ ہونا اس بات کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ مکروہ ہے، کیونکہ روزہ اور صدقہ فرض تھا، جب منسوخ ہوا تو مباح یا نفل ہونا باقی رہا۔ (کلسانی : ہدائع جلد ۱۰، ص ۶۹)۔

علامہ کلسانی کی حسب ذیل عبارت بھی قابل غور ہے :

وقال الشافعی رضی اللہ عنہ سنة عن الغلام شاتان و عن الجارية شاة، واحتج بما روی ان رسول اللہ ص علی عن الحسن و الحسين كبشا كبشاء، و انا نقول انہا کالت ثم لسخت بدم الاضحیة بحديث سیدتنا عائشہ رضی اللہ عنہا، و کذا روی عن سیدنا علی رضی اللہ عنہ قال : لسخت الاضحیة کل دم کان قبلہا، والعقیقة کالت قبلہا کالعتيرة، و روی ان رسول اللہ ص علیہ وسلم سئل عن العقیقة فقال : ان الله تعالى لا یحب العقوق من شأ فلیعق عن الغلام شاتین و عن الجارية شاة، و هذا ینفی کون العقیقة سنة لانه علیہ الصلوۃ و السلام علی العقی بالمشیئة و هذا اشارة الابهة ، والله عز شأنہ اعلم۔

ترجمہ : امام شافعی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں عقیقہ سنت ہے، لڑکے کی طرف سے

دو بکریاں اور لڑکی کی طرف سے ایک بکری (ذبح کرنا چاہئے)۔ ان کی دلیل وہ روایت ہے جس میں بیان کیا گیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت حسن اور حضرت حسین کی طرف سے ایک ایک سینڈھا (ذبح کیا)۔ اور ہم (یعنی احناف) کہتے ہیں کہ عقیقہ تھا، پھر قربانی کے حکم سے منسوخ ہو گیا (جس کی وضاحت) ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث سے ظاہر ہے۔ اسی طرح حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے آپ نے فرمایا: قربانی کے حکم سے قبل کے ہر طرح کے ذبیحہ کو منسوخ (قرار دیا گیا)۔ اور عقیقہ بھی قربانی سے پہلے مثل عتیرہ کے تھا یعنی قربانی نے اسے منسوخ کر دیا)۔ روایت ہے کہ حضرت رسالت صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا گیا کہ عقیقہ کا کیا حکم ہے؟ آپ نے فرمایا: اللہ تعالیٰ نافرمانی کو پسند نہیں کرتا ہے، جو چاہے لڑکے کی طرف سے دو بکریاں اور لڑکی کی طرف سے ایک بکری عقیقہ میں (ذبح کرے)۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ عقیقہ سنت نہیں کیونکہ آپ نے اسے انسان کی مرضی پر چھوڑ دیا ہے اور یہی بات اس کے مباح ہونے کی دلیل ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

عقیقہ کے اختیاری ہونے کی مزید حدیثیں امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے حسب ذیل روایت کی گئی ہیں: (دیکھئے مرتضیٰ زبیدی: عقود الجواهر المنیۃ، ج ۲، ص ۹۴)۔

”ابو حنیفۃ عن حماد عن ابراہیم انه قال کالت العقیقۃ فی الجاہلیۃ فلما جا الاسلام ولغبت، کذا رواہ محمد بن الحسن فی الآثار عنہ، قال و بہ نأخذ۔“

ابو حنیفۃ عن زید بن اسلم عن ابی قتادۃ رضی اللہ عنہ قال قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا احب العقوق، کذا رواہ طلحۃ بن طریق عبد اللہ بن الزبیر عنہ، قال و رواہ الصلت بن الحجاج عن ابی حنیفۃ عن زید بن اسلم، فقال یسئل النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن العقیقۃ، فقال لا احبها ولم یذكر ابا قتادۃ، و کذا رواہ ابو

یوسف عنہ ورواہ ابن المظفر بن طریق محمد بن واصل ابن اسلم عنہ عن زید بن اسلم قال: سئل النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن العقیقۃ قال لا احب العقوق کالہ کرہ الاسم۔

ترجمہ: امام ابو حنیفہ رحمہ نے حماد سے انہوں نے ابراہیم سے روایت کی، انہوں نے کہا عقیقہ جاہلیت میں (رائج) تھا، جب اسلام آیا، تو چھوڑ دیا گیا، امام محمد بن حسن نے اپنی کتاب الآثار میں ایسے ہی روایت کی ہے، اور فرمایا کہ ہم لوگ اسی کو لیتے ہیں، امام ابو حنیفہ نے زید بن اسلم سے اور انہوں نے ابو قتادہ رضی اللہ عنہ سے روایت کی، انہوں نے کہا حضرت بنی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، میں عقوق (نافرمالی) کو پسند نہیں کرتا۔ ایسے ہی طلحہ نے حضرت عبداللہ بن زبیر کے طریق سے روایت کی، طلحہ نے کہا اس کو صلت بن الحجاج نے امام ابو حنیفہ سے بواسطہ زید بن اسلم روایت کیا، فرمایا، نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے عقیقہ کے بارے میں سوال کیا گیا، آپ نے فرمایا میں اس کو پسند نہیں کرتا، (راوی) نے ابو قتادہ کا ذکر نہیں کیا، ایسی ہی روایت ان (زید) سے امام ابو یوسف نے بیان کی، اور ابن مظفر نے محمد بن واصل ابن اسلم کے طریق سے زید بن اسلم سے بیان کیا، فرمایا: حضرت نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے عقیقہ کے بارے میں سوال کیا گیا تو آپ نے فرمایا میں عقوق (عقیقہ کرنے) کو پسند نہیں کرتا، گویا آپ نے اس نام (عقیقہ) کو لاپسند فرمایا۔

روایات مذکورہ بالا سے یہ بات واضح ہے کہ احناف کا مسلک عقیقہ کے بارے میں صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے بیان کردہ آثار و احادیث پر مبنی ہے۔ تاریخ شاہد ہے کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور صاحبین عہد صحابہ سے زیادہ قریب تھے، اور ان کی کتابیں ایسے آثار و احادیث پر مشتمل ہیں جن کا وجود تیسری اور چوتھی صدی ہجری کے مجانب حدیث میں کما حقہ جزواً منقود ہے۔ امام صاحب کے توجہ ان مضامین امام مالک ہیں جن

کتاب مؤطا اولین مجموعہ حدیث ہے۔ ظاہر ہے کہ امام مالک کا قول احادیث وی کے خلاف نہیں ہو سکتا۔ امام مالک کے نزدیک عقیقہ سنت ہے۔ اور ترجمہ حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک عقیقہ واجب ہے، ان کی اور قتادہ کی رائے ہے کہ لڑکی کی طرف سے عقیقہ نہیں کیا جائے۔ ساتھ ہی حسن بصری اور ابن سیرین کا قول ہے کہ اضمحیہ (قربالی) عقیقہ کے لئے کافی ہے، یعنی اگر کوئی قربالی کرے تو پھر عقیقہ کرنے کی ضرورت نہیں (دیکھئے کتاب اختلاف الصحابة و التابعین، نسخہ مصورہ، ادارہ ہذا، ورق ۱۳۲: وہی (العقیقہ) سنۃ عند اکثر اهل العلم، و هو قول مالک و احمد، و قال ابو حنیفہ و اصحابہ لیست بسنة، و یحکم عن الحسن الہا واجبة، و هو مذهب داؤد۔ و اختلفوا فی التسوية بین الغلام و الجارية، فکان الحسن و قتادة لا یریان عن الجارية عقیقہ، و ذهب قوم الی التسوية بینہما عن کل واحد شاة۔

ترجمہ: اکثر اہل علم کے نزدیک عقیقہ سنت ہے، امام مالک اور امام احمد کا قول یہی ہے، امام ابو حنیفہ اور ان کے اصحاب فرماتے ہیں کہ سنت نہیں۔ حسن بصری سے حکایت کی جاتی ہے کہ عقیقہ واجب ہے، اور یہی مذهب داؤد کا بھی ہے۔ لوگوں کا اس بارے میں اختلاف ہے کہ لڑکا اور لڑکی دونوں کی طرف سے برابر برابر عقیقہ دیا جائے۔ حسن بصری اور قتادہ کی رائے ہے کہ لڑکی کی طرف سے عقیقہ نہیں ہے۔ اور ایک جماعت اس بات کی طرف گئی ہے کہ دونوں کے درمیان برابری ہے، ہر ایک کی طرف سے ایک ایک بکری ذبح کی جائے۔

صاحبین رج کے بعد سب سے قدیم حنفی تالیف امام طحاوی کی اختلاف الفقہاء جلد اول ہے۔ (دیکھئے صفحہ ۸۹، ۹۰، شایع کردہ ادارہ تحقیقات اسلامی، اسلام آباد) باب ”فی العقیقہ“ کا پورا ترجمہ حسب ذیل ہے:

”امام ہمدرد نے اسلاف میں کہا ہے کہ عقیقہ نفل ہے، ابن

کا رواج جاہلیت کے زمانہ میں تھا مسلمان ابتداً اسلام میں عقیقہ کرتے رہے، پھر قربانی کے ذبیحہ نے اس (عقیقہ) کو منسوخ کر دیا تو جو چاہے عقیقہ کرے جو چاہے نہ کرے۔ امام مالک یتیم کی طرف سے عقیقہ اور قربانی دینے کا حکم دیتے ہیں ”اور امام مالک اس اس قول کو بھی ذکر کرتے ہیں کہ عقیقہ کرنا مستحب ہے، اگرچہ ایک چڑیا ذبح کر کے عقیقہ کیا جائے۔

امام مالک نے یہ بھی کہا ہے کہ کسی کا عقیقہ چڑیا سے نہیں ادا کیا جاتا ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ”فرمایا کہ چوہائے جالوروں میں سے جو کچھ اللہ تعالیٰ نے رزق دیا ہے، ذبح کیا جائے۔

امام مالک نے یہ بھی کہا ہے کہ کسی کی طرف سے ساتویں دن سے پیشتر عقیقہ نہ دیا جائے۔ اور اگر ساتویں دن سے پہلے بچہ مر گیا، تو عقیقہ اس کا نہ دیا جائے گا۔ اور نہ بڑے کی طرف سے عقیقہ دیا جائے۔ اور ساتویں ہی دن دوپہر کے وقت عقیقہ دیا جائے۔ کہ یہی وقت قربانی کے جالوروں کا ہے، ان کا گوشت گھر والے کھاتیں اور بڑوسیوں کو کھلاتیں۔

امام ثوری فرماتے ہیں کہ واجب نہیں، اگر عقیقہ کیا جائے تو اچھا ہے، (استحباب کی طرف مائل ہیں)۔

امام اوزاعی فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنتوں میں سے ایک سنت ہے، اور لڑکے کا سر نہ مولنا جائے گا۔

”لیت فرماتے ہیں اگر (جالور) مہیا نہ ہو سکے کہ سات دنوں میں عقیقہ کیا جائے تو اس کے بعد عقیقہ کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں، اور سات دنوں کے بعد واجب نہیں ہے کہ کسی کا عقیقہ کیا جائے۔“

”امام مالک فرماتے ہیں کہ لڑکے اور لڑکی کی طرف سے عقیقہ کیا جائے گا جیسا کہ حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت ہے : ام کرز کعبہ کی روایت ہے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے کہ لڑکے کی طرف سے دو بکریاں اور لڑکی کی طرف سے ایک بکری عقیقہ کیا جائے۔

حضرت ابن عباس رضی سے روایت ہے کہ حضرت پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے حسن رضی کی طرف سے ایک مینڈھا اور حسین رضی کی طرف سے ایک مینڈھا عقیقہ دیا۔

حضرت حسن (بصری) سمرہ سے اور وہ حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ لڑکا اپنے عقیقہ کے عوض گروی رکھا ہوا ہے، تو اس کی طرف سے ساتویں دن ذبح کیا جائے اور سر مولدا جائے اور نام رکھا جائے۔

یزید بن عبدالعزلی اپنے باپ سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ حضور نے فرمایا کہ لڑکے کی طرف سے عقیقہ کیا جائے، اور بچے کا سر خون آلود نہ کیا جائے۔“

ان روایات سے یہ امر واضح ہے کہ تابعین جو صحابہ سے قریب تھے باستثناء امام حسن بصری وجوب کے قائل نہیں، اور لڑکی کے عقیقہ کا انکار امام حسن بصری اور قتادہ دونوں سے ثابت ہے، اس طرح حسن بصری کا قول صرف لڑکے کے حق میں باقی رہتا ہے۔

دوسرا قابل غور نکتہ یہ ہے کہ بہت سے آثار و احادیث دال ہیں کہ عقیقہ کے لئے لڑکا اور لڑکی میں کوئی امتیاز نہیں، ایک ایک بکری دینا کافی ہے، البتہ بعض احادیث و آثار سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ لڑکے کی طرف سے دو بکریاں دیج کرے۔ حالانکہ قرآنی میں یا حج کے ایام میں دم دینے میں

یا دوسری عبادات میں یہاں تک کہ زکوٰۃ کے نصاب میں بھی کبھی کسی روایت سے کسی طرح کا امتیاز ثابت نہیں۔

تیسرا نکتہ قابل اعتنا یہ ہے کہ احادیث کی روایتیں دوسری صدی سے کثرت طرق کے ساتھ زیادہ سے زیادہ قبولیت حاصل کرنے لگیں، اور بعض احادیث بوجہ کثرت اسانید یا دوسری وجوہ کی بنا پر محدثین کے یہاں نسبتاً زیادہ مقبولیت حاصل کر گئیں، اور بعد کے قرون میں صحابہ کرام اور خود پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کے عملی طریقے مالد پڑنے لگے، صرف یہی نہیں بلکہ بہت سے اعمال اور حضور ص کی سنتیں محدثین کے یہاں رقتہ رقتہ کثرت اسانید والے اقوال و افعال کے مقابل میں مستور و محبوب ہونے لگیں۔ منجملہ دیگر بے شمار امثلہ کے خود قربانی اور عقیقہ کا مسئلہ بطور مثال قابل غور ہے کہ اس کے متعلق کچھ اقوال و آثار بیان کئے جا چکے، مزید تفصیل کے لئے امام طحاوی کے بعد کے حنفی امام ابو بکر جصاص رازی کی کتاب احکام القرآن (ج ۳، ص ۲۳۸-۲۵۰) سے اقتباسات پیش کئے جاتے ہیں :-

”فقہاء کے مابین قربانی کے واجب ہونے میں مختلف اقوال ہیں، امام شعبی ابو سریحہ سے روایت کرتے ہیں : کہا میں نے ابو بکر اور عمر رضی اللہ عنہما کو دیکھا کہ وہ دونوں قربانی نہیں کرتے تھے۔ عکرمہ (تابعی) فرماتے ہیں کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ مجھ کو ہوم اضحیٰ میں دو دزہم کا گوشت خریدنے کو بھیجتے، اور فرماتے جو تم سے ہوچھو، کہہ دو یہ ابن عباس (رضی اللہ عنہ) کی قربانی ہے۔ ابن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ قربانی احتضی (یعنی) نہیں بلکہ سنت اور نیک عمل ہے، (نوٹ : ان اقوال ہر عمل کرنے اور ان سے راہنمائی حاصل کرنے سے پہلے یہ ضروری ہے کہ تاریخی حقائق کو پیش نظر رکھیں، یہ ایک تاریخی حقیقت ہے کہ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ

اپنے بچے ملائیت کے بعد بھی اتنے کم مال چھوڑا جس کی نظیر اقوام عالم کی تاریخ میں نہیں ملتی، کیونکہ یہ دونوں حضرات اپنا سب کچھ مسلمانوں کی بھلائی اور دینی خدمت کے لئے خرچ کر دیتے تھے، ان کے پاس اتنا بچتا ہی کب تھا کہ قربانی کرتے۔ قربانی تو صاحب نصاب پر واجب ہے، ایسے لوگوں پر واجب نہیں جن پر زکوٰۃ فرض نہ ہو۔ ایسے حضرات جو حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی مثالیں پیش کر کے لوگوں کو قربانی سے باز رکھنا چاہتے ہیں وہ درحقیقت لوگوں کو گمراہ کرنا چاہتے ہیں۔ البتہ بعض مالدار بھی اپنے غریب پڑوسیوں کی خاطر اور ان کی امداد کے لئے کبھی کبھی قربانی ترک کر دیتے تھے جن کی تعداد بہت کم ہے اور ایسی شخصی آراء پر آثار صحابہ اور سنت نبوی کے مقابل میں عمل نہیں کیا جاسکتا، جیسے ابو مسعود انصاری کا قول آگے آتا ہے۔)

”ابو مسعود انصاری فرماتے ہیں:- میں البتہ (اضحیٰ) چھوڑ دیتا ہوں، اور میں مالدار ہوں، اس ڈر سے کہ کہیں میرے پڑوسی یہ نہ سمجھیں کہ یہ مجھ پر حتمی ہے۔ (نوٹ: اس قول کا یہ مفہوم بھی ہو سکتا ہے کہ اپنے پڑوسیوں سے اپنے مال و دولت کو چھپانا چاہتے تھے تاکہ مدد کے لئے انہیں تنگ نہ کریں۔ یا انہیں استطاعات نہ ہونے پر احساس کمتری نہ ہو۔)

”ابراہیم نخعی فرماتے ہیں کہ قربانی واجب ہے، مسافر پر واجب نہیں، ان سے یہ روایت ثابت ہے، کہتے تھے جب لوگ (اپنے گھروں میں) حاضر ہوتے تو قربانی کرتے اور جب حالت سفر میں ہوتے تو قربانی نہیں کرتے تھے۔ یحییٰ بن یمان بواسطہ سعید بن عبدالمعز مکحول سے روایت کرتے ہیں کہ قربانی واجب ہے، امام ابو حنیفہ، محمد اور زفر کا قول ہے کہ قربانی مقیم مالداروں پر عام ازین کہ شہری

ہوں یا قروی (دیہاتی) واجب ہے، مسافروں پر واجب نہیں، اگرچہ مسافر مالدار ہوں، اور مالدار کی حد یہ ہے کہ اتنی دولت ہو کہ مالک پر صدقہ فطر واجب ہو، (یعنی بروقت اتنی دولت جمع ہو جائے کہ اگر وہ رقم سال بھر رہے تو زکات واجب ہو جائے۔) امام ابو یوسف سے بھی ایک قول ایسا ہی ثابت ہے، دوسری روایت یہ ہے کہ قربانی واجب نہیں سنت ہے۔ اور امام مالک کا قول یہ ہے کہ مسافر ہو یا مقیم (مالدار ہونے پر) ضروری ہے اور بلا عذر ترک کرے تو برا کرتا ہے۔ امام ثوری اور امام شافعی فرماتے ہیں کہ یہ واجب نہیں ہے، امام ثوری کا ایک قول یہ بھی ہے کہ اس کے ترک کرنے میں مضائقہ نہیں، اور عبداللہ بن الحسن کہتے ہیں کہ قربانی کی رقم اپنے باپ (محتاج) کو اگر دے دے تو قربانی کرنے سے میرے نزدیک زیادہ پسندیدہ ہے۔“

یہاں قربانی کے متعلق اقوال مذکورہ بیان کرنے کا مقصد یہ ہے کہ فقہاء قدیم اپنے عہد کے اہل علم و بصیرت اور سنن متواترہ کے پیش نظر عام امت کی رہنمائی کے لئے اپنے فیصلوں کا اظہار کیا کرتے تھے، اور ان تجزیہ کئے ہوئے احکام میں روز افزوں آثار و احادیث کی روایت کے پیش نظر محدثین اپنے اپنے اقوال و فیصلے منضبط کرتے تھے، آئیے آپکی توجہ پھر عقیقہ کے نسخ والے دونوں آثار جنکی نسبت ام المؤمنین حضرت عائشہ اور حضرت علی رضی اللہ عنہما کی طرف کی گئی ہے اور علامہ کلسانی کے التباس کے ذیل میں بیان کئے جاچکے ہیں، کہ طرف منعطف کی جاتی ہے، امام ابوبکر رازی نے (احکام القرآن، جلد ۳، ص ۲۴۹) عقیقہ کے لئے اضحیہ کے نسخ ہونے کا ذکر اس طرح کیا ہے :

”قربانی کے وجوب کی دلیل میں اس روایت کو پیش کیا جاتا ہے جہ

ابو جحفی نے ابو جعفر سے روایت کیا ہے، قال: لمسخت الاضحية كل ذبيح
بها و لمسخت الزكاة كل زكاة كانت قبلها، و لمسخت صوم رمضان كل صوم كان
و لمسخت غسل الجنابة كل غسل كان قبله، قالوا فهذا يدل على وجوب الاضحية
لمسخت به ما كان قبله ولا يكون المنسوخ به الا واجبا، الا ترى ان كل ما ذكره
ناسخ لما قبله فهو فرض او واجب، قربانی ہر اس ذبیحے کی ناسخ ہوئی
قربانی سے قبل کیا جاتا تھا، زکات نے قبل کے زکات و صدقہ کو منسوخ
کیا، اور رمضان کے روزے سے قبل کا روزہ اور غسل جنابت سے قبل کا غسل
مخیر، لوگ کہتے ہیں کہ یہ قربانی کے وجوب پر دلیل ہے، کیونکہ
اس کی وجہ سے قبل کی رسم منسوخ ہو گئی اور (عام طور پر) کوئی چیز واجب
نہیں ہے منسوخ قرار پاتی ہے، کیونکہ اس روایت میں ہر ناسخ چیز یا تو فرض
ہے یا واجب، ۔

ان احادیث و آثار سے نسخ کی روایتوں کی تقویت ہوتی ہے، مولانا عبدالحی
کھنوی رحمۃ اللہ علیہ نے مؤطا محمد کے حاشیہ التعلیق المسجد (مطبع یوسفی)
صفحہ ۲۹۱ پر ان روایات کی مزید تحقیق کی ہے، چنانچہ ان کا بیان ہے کہ
حدیث نسخ دارقطنی اور پھر بیہقی نے اپنے اپنے سنن میں اس طرح روایت کی
ہے: "عن المسیب بن شریک عن عقبہ بن الیقطان عن الشعبي عن مسروق عن
علي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لمسخت الزكاة كل صدقة و نسخ صوم
رمضان كل صوم و نسخ غسل الجنابة كل غسل و لمسخت الاضحية كل ذبيح :
ترجمة : مسیب بن شریک ، عقبہ بن الیقطان، شعبی اور مسروق کی روایات سے
حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے آپ نے فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا
زکات نے ہر قسم کے صدقہ کو، اور رمضان کے روزہ نے ہر روزہ کو اور غسل
جنابت نے ہر غسل کو، اور قربانی نے ہر قسم کے ذبیحہ کو منسوخ کر دیا، ۔
البتہ دارقطنی اور بیہقی دونوں نے اس حدیث کو ضعیف کہا ہے ۔

دارقطنی کا قول ہے کہ بسبب بن شریک اور عقیقہ متروک ہیں، ابو عبد اللہ الزہلی نے اپنی کتاب مصنف میں نکاح کے آخر میں حسب بیان عینی و زہلی و ابن حجر اس حدیث کو حضرت علی رضی اللہ عنہ پر موقوف بتایا ہے۔ پھر کیف مولانا لکھنوی رحمۃ اللہ علیہ نے عقیقہ کے متعلق دوسری احادیث کی بنا پر عقیقہ کے استحباب کی طرف میلان کا اظہار کیا ہے۔ امام ابوبکر رازی نے بھی قربانی کے ضروری ہونے اور وجوب پر دلالت کرنے والی روایتوں کو بیان کیا ہے، اور یہ سب حدیثیں صحاح ستہ کے اکثر مجامیع میں مذکور ہیں۔ اسی طرح عقیقہ کے متعلق بھی بہت سی احادیث کتب حدیث میں مذکور ہیں۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آخر حضرت امام ابو حنیفہ اور حضرت امام مالک رضی اللہ عنہما سے یہ ساری حدیثیں کیوں مستور رہیں، یا ان حدیثوں کو امام ابو یوسف، امام اوزاعی، مکحول شامی اور محمد بن حسن الشیبانی نے کیوں نظر انداز کر دیا، اور صرف ان حدیثوں کو کیوں نقل کیا جن سے ان کا مسلک ہم آہنگ تھا، پھر ایک دوسرا سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آخر مختلف مقامات میں ہونے کے باوجود ان حضرات سے استحباب و وجوب والی حدیثیں کیوں نہ گئیں؟ ہمیں ان حضرات کے ورع و تقویٰ، امانت و دیانت، صداقت و ایمانداری کا پورا یقین ہے، اور یہ کسی طرح باور نہیں کیا جاسکتا کہ ان ائمہ مجتہدین نے، نعوذ باللہ قصداً اپنے مسلک کے خلاف مضامین کی احادیث کو ترک کر دیا۔ حاشا و کلا! اس کا کسی طرح ادلی گمان بھی نہیں کیا جاسکتا۔

پھر جب امام شوکانی کی بیان کردہ حکایت پر غور کرتے ہیں جس میں یہ الفاظ مذکور ہیں کہ امام ابو حنیفہ نے عقیقہ کے متعلق یہ فرمایا کہ جاہلیت کی ایک رسم تھی جس کو اسلام نے مٹا دیا، (و حک صاحب الجہر عن ابی حنیفۃ ان العقیقۃ جاہلیۃ عاہا الاسلام لیل الاوطار الجز الغامی، ص ۱۴۰)۔ گو یہ روایت امام محمد کی نسبت سے الاثار اور مؤطا امام محمد میں موجود ہے اور گاسالی کے بیان اس کے ماحض کا ہند اس طرح ملتا ہے کہ ام

دوسری روایتوں نے لے لی، اس طرح فقہاء و محدثین کے گروہ ظاہر ہوئے اور دولہ کے درمیان خلیج وسیع بنے وسیع کر ہوتی گئی۔ اس نتیجہ سے ارباب فلوہار کے مسئلہ ضرور معرض خطر میں پڑ جاتے ہیں، مگر محدثین و مجتہدین کے اختلاف مسائل کے سمجھنے میں بڑی مدد ملتی ہے، اور ان کا حل سہولت سے میسر ہو جاتا ہے، نیز ان تحقیقات سے بہت سے حل طلب مشکل مسائل کی نقاد کشائی ہوتی ہے، اور مستشرقین کے بے شمار شکوک و شبہات کا بالکل ازالہ ہو جاتا ہے۔

اللہم ارنا الحق حقا وارزقنا اكتسابہ، و ارنا الباطل باطلا وارزقنا اجتنابہ۔



اسلامی اندلس میں کتب خانے اور شائقین کتب

احمد خان (مترجم)

[اسپین میں پچھلی صدی کے اواخر اور اس صدی کے اوائل میں اندلس کے مسلمانوں کی علمی و ادبی ثقافت کا شہداد اور اس میں تطبیق کرنے والا ایک مستشرق خولیاں ریبیرا (Julian Ribera y Tarrago 1858 – 1934) ہو کر رہا ہے۔ اس نے تمام عمر وہاں کے مسلمانوں کے علمی ورثے کو اجاگر کرنے کی کوشش میں بسر کی۔ اس کی اس قسم کی تحریرات سے ایک مقالے کا ترجمہ کتابوں اور ان کے شائقین کے بارے میں پیش کیا جاتا ہے۔

دواہل ریبیرا نے سوسلہ کے طبی اور سائنسی علوم کے کالج میں *Bibliofolos y Bibliotecas en la Epana Musulmana* کے عنوان سے ایک لیکچر دیا تھا۔ جو وہیں کے مجلہ *La Derecha* میں پہلی مرتبہ شائع ہوا۔ پھر شائقین کے مطالبے پر اسی شہر کے ایک دوسرے رسالے *Topogrefia de la Derecha* میں طبع ہوا۔ دوسری مرتبہ فتون لطیفہ اور سائنسی علوم کی سرکاری اکیڈمی کے خرچ سے عمدہ شکل میں ۱۹۲۵ء میں بھی زبور طباعت سے آراستہ ہوا۔ پھر معتدل نے اسے اپنی کتاب *Desertacions y Opuscles. Madrid, 1928.* میں شامل کر لیا۔

اس مقالے کی ندرت، ضرورت اور اہمیت کے پیش نظر معہد المخطوطات العربیہ (قاہرہ) کے مجلہ (مئی ۱۹۵۸ء و مئی ۱۹۵۹ء) میں اس کا عربی ترجمہ ڈاکٹر جمال محمد مرزے نے شائع کیا۔

یہ کتاب کتب کو اس مقالے سے استفادے کا بہت انتظار تھا۔
اس کتاب کے بارے میں (جو پہلی بار سن ۱۹۵۸ء کی تلاش میں رکھا گیا)

دستیاب نہیں ہوا۔ مسلمانوں کے اس علمی ورثے سے دلچسپی رکھنے والوں کے لئے بالآخر عربی سے ہی اس کا ترجمہ پیش کیا جا رہا ہے۔ ڈاکٹر موصوف نے ترجمہ کرتے وقت محض ان کے ماخذوں کی طرف رجوع نہیں کیا بلکہ دیگر اصنام میں کافی غلطیاں رہ گئی تھیں، جو میں نے اصل حوالوں کو پیش نظر رکھ کر درست کردی ہیں۔ اس کے علاوہ جن معلومات کے حوالے نہیں دئے جا سکے ان کے ماخذوں کی بھی میں نے نشان دہی کردی ہے۔ حوالہ جات کو موجودہ مطبوعہ نسخوں کے مطابق بھی کر دیا ہے تاکہ قارئین کو رجوع کرتے وقت آسانی ہو۔ اس کے مطالعے سے آپ کو یہ علم ہوگا کہ اندلسی مسلمانوں کے پاس کیسا علمی ذخیرہ تھا اور سقوط غرناطہ کے بعد سے کس طرح نذر آتش اور دریا برد کیا گیا۔ مترجم]

فرڈی لینڈ اور ازابیلا نے جب مسلمانوں کا آخری قلعہ غرناطہ بھی فتح کر لیا تو مسلمانوں کو حکم دیا کہ جس قدر عربی کتابیں ان کے پاس موجود ہیں وہ محکمہ احتساب کے سامنے پیش کریں تاکہ ان کی جانچ پڑتال کی جاسکے اور ان میں سے فلسفہ، طب اور تاریخ کی کتابیں انہیں واپس کردی جائیں اور باقی کو نذر آتش کر دیا جائے۔ انہوں نے یہ حکم یہ سمجھتے ہوئے دیا تھا کہ اس طرح مسلمانوں کو ان کے دین سے بھرتے میں آسانی ہوگی۔ مگر وہ اس مقصد میں کامیاب نہ ہو سکے۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ اس حکم کے لافظ کرنے والوں نے کچھ درگزر سے کام لیا۔ بالآخر کارڈینل خیمینس (Francisco Ximenes de Cisneros) نے خیال کیا کہ اس حکم کی پابندی ضرور ہونی چاہئے۔ چنانچہ اس نے بہت سخت احکامات جاری کیے، جس کے نتیجہ میں ہزاروں عربی مخطوطات جمع ہو گئیں جنہیں غرناطہ کے قریبی میدان میں، جو باب الرملہ کے نزدیک تھا، سرعام جلا کر پھاڑا گیا۔

یہ واقعہ ایک علم میدان میں ہوا اور اسے بہت سے آدمیوں نے دیکھا۔ کئی معاصر مورخین نے تحریر بھی کیا۔ جو اب تک ویسے ہی بیان ہوتا آیا ہے۔ اس واقعے کے تائید کنندگان کے شعور اور تعصب دینی کے احساس نے اسے کچھ عرصہ سے محرکہ الاراء بنا دیا ہے۔ جس کی بدولت اس کا دفاع کرنے والوں کے لئے اس میں تحقیق و تدقیق بہت مشکل ہو گئی ہے۔ نتیجہً انتہا پسند لوگوں نے اس میں اختلاف کی بنا پر اس روایت ہی میں تعریف شروع کر دی۔ وہ مورخین جو کارڈینل خیمینیس کی اس زیادتی کا یہ خیال کرتے ہوئے دفاع کرتے ہیں کہ مسلمانوں کے دلوں سے دین ختم کرنے کے لئے موصوف نے جو طریقہ اختیار کیا وہ بہت مناسب اور کسی حد تک مفید تھا، ایسے حضرات جلائی جانے والی کتابوں کی تعداد میں اضافہ کرنے میں کوئی حرج نہیں سمجھتے۔ وہ سمجھتے ہیں کہ تعداد کی کثرت اس واقعے کی قدر و منزلت بھی بڑھا دیگی۔ ان کے مقابلہ میں جن لوگوں نے اس سانحے کو باعث شرم خیال کیا انہوں نے مسلمانوں کے اس ادبی ذخیرہ کو، جس کا بچایا جانا ضروری تھا، حقارت کی لکھ سے دیکھا اور انہیں بھی تعداد بڑھانے میں کوئی عار نہ آئی۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ وہ دینی تعصب سے پیدا ہونے والے غصے اور وحشت و بربریت کے سخت مخالف تھے۔ بہت کم ایسے لوگ تھے جو اس تعصب کی لذر نہیں ہوئے۔ درحقیقت وہی لوگ اس واقعہ کا دفاع کرنے والے ہیں۔ یہ واقعہ ایک ایسا مسئلہ بن چکا ہے جس میں کثرت سے اختلاف رائے موجود ہے۔ حال ہی میں (تقریباً ۱۸۹۰ء) غرناطہ میں ایک لٹی رائے نے عوام کے ذہنوں میں سخت اضطراب پیدا کر دیا ہے۔ وہ یہ کہ ایک آزاد رائے صحافی جو عربی سے بھی نااہل ہے، جس نے اس واقعہ میں کسی قسم کا نقصان پہنچنے کا الدیشہ بھی نہیں، وہ تعصب کے اس شنیع و قبیح فعل کی ایک مبہم سی تصویر کھینچتا ہے جس میں کارڈینل نے احساس و شعور کو بالائے طاق رکھ کر مسلمانوں کے حکمت و دانش کے عظیم ذخیرے کو، جو لاکھوں کتابوں پر

مشتمل تھا، پندرہ عام آگ ہیں جھوٹک دیا (۱)۔ اس کے برعکس جناب سیمولہ (Francisco Jabia Semonia) جنہوں نے اپنی زندگی عربی علوم کے لئے وقف کر رکھی ہے اس واقعے کے دفاع میں کھڑے ہوئے ہیں۔ دل میں یہ خیال رکھتے ہوئے کہ جو کچھ جلایا گیا ہے وہ تحقیقی نقطہ نظر سے بیکار تھا۔ انہوں نے خیمینس کے دفاع میں روایتی انداز اختیار کیا ہے۔ اور یہ ثابت کرنے کی سعی کی ہے کہ اسلامی اسپین میں اس قدر مخطوطات کا وجود ہی ناممکن تھا۔ اور اس کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ ”اگر مسلمانوں کے ہاں اس قدر کتابیں تھیں تو اس کا مطلب ہے کہ وہ علم اور ثقافت کی بدولت اس دنیا کی اقوام میں سب سے آگے تھے۔ مگر اسپین میں ملنے والے عربی مخطوطات اس خیال کی تائید نہیں کرتے۔ اس پر مستزاد یہ کہ جس طرح تمدنی میدان میں آجکل کے عرب ممالک پیچھے ہیں اسی طرح اسلامی الدس بھی پیچھے رہا ہوگا۔ یہ اس امر کی بین دلیل ہے کہ اسپینی مسلمان ابھی غیر متہذبن دور سے آگے نہیں بڑھے تھے“ (۲)۔

اس غلو اور زیادتی نے میرے ضمیر کو جھنجوڑا اور اس امر پر مجبور کیا کہ تحقیق کے ذریعے معلوم کیا جائے کہ اسپینی مسلمانوں کے پاس کس قدر کتابیں تھیں اور وہ کہاں تک کتابوں سے دلچسپی رکھتے تھے۔ اس کے علاوہ میرے خیال میں یہ مسئلہ مسلمانوں کی ادبی تاریخ کا ایک اہم اور ضروری مسئلہ بھی ہے۔

میں نے اس ضمن میں جو تحقیق کی ہے اس کے نتیجہ کے طور پر میں

(۱) مسلمانوں سے محبت اور اس پر تہمتیں نہیں لگنے چاہئیں۔ یہاں شدہ ایمپاس کے تحت اس مقام

نے کتابوں کی تعداد بمالہ کی حد تک بڑھادی ہے۔

(۲) سیمولہ نے خیمینس کے دفاع میں لکھتے ہوئے بیان کیا ہے کہ اندلسی مسلمانوں

تہذیب کے بارے میں جو کچھ کہا جاتا ہے اس میں زیادہ تر خرافات اور اوهام کا شعل ہے۔

”فوز تمدنی عربی تو تمام تر مخطوطات پر مشتمل ہے۔“

بائیک دھل اعلان کرتا ہوں کہ اسپینی مسلمانوں کے پاس لاکھوں کتابوں کا نہ صرف وجود ممکن ہے بلکہ حقیقت میں یہ ایک امر واقعہ بھی ہے۔ اس سے یہ مطلب ہرگز نہ لیا جائے کہ وہ باقی اقوام عالم سے تمدن و ثقافت میں آگے تھے۔ کیونکہ کالی تعداد میں کتابوں کا جمع کر لینا اور بہت سے علماء کا پیدا ہوجانا کسی قوم کی علمی ترقی کی نشانی نہیں ہوسکتی۔ لیکن لاکھوں کتابوں کا جمع ہونا بذات خود اس امر کی دلیل ہے کہ الدلس غیر تمدنی دور سے بہت آگے نکل چکا تھا۔

وہ اقوال جو مؤرخین نے اس ضمن میں بیان کئے ہیں ان کی صحت کے بارے میں میں اپنی تحقیق کے ابتدائی مراحل میں تردد کا شکار ہو گیا تھا۔ کیونکہ وہ میرے لئے نئے اور بالکل غیر متوقع تھے۔ چنانچہ ان کی کثرت ورود نے اس مرحلہ پر ان میں مبالغہ کے رجحان کو بہت تقویت پہنچائی۔ ایسے اقوال مختلف النوع گروہوں کی طرف منسوب ہیں۔ ایسے عقائد کے لوگوں سے بھی منسوب ہیں جن کا ہمارے موضوع بحث سے دور کا بھی واسطہ نہیں ہے۔ بجز اس کے کہ ان مختلف گروہوں میں ایک قدر مشترک تھی۔ اسی اتفاق (قدر مشترک) نے میرے شکوک و شبہات کو یک قلم ختم کردیا تھا۔ مگر میں اس کے باوجود اتنے پر قانع نہ رہ سکا یہاں تک اپنی تحقیق کی بدولت تمام باتوں کی کنہہ تک پہنچ گیا۔

ان تاریخی حوادث میں سے جن کی توجیہ مشکل ہے ایک عجیب و غریب حادثہ اس قوم (عربوں) کا خط بھی ہے۔ جس میں حروف کے مقطع حصوں سے الفاظ بنائے جاتے ہیں کیونکہ جن لوگوں نے اسے ایجاد کیا ہے وہ بھیڑ بکریاں چرانے والے غریب لوگ تھے۔ وہ خالہ بدوش تھے۔ ایک وسیع اور بڑی سے لاپید وادی غیر ذی زرع میں ہائی کی تلاش میں سرگرداں رہتے۔ انہیں اپنے اکبھن کوئی چھوٹی سی نہر بھی نہیں دیکھی تھی۔ یہ سب انداز انسان

کے ابتدائی دور کے اطوار تھے۔ بہت عجیب بات تو یہ ہے کہ وہ قرب و جوار کی متمدن اقوام سے بھی مستفید نہ ہو سکے۔ اس کے باوجود اس قوم کے پاس حروف تہجی کا ایک عمدہ سیٹ اور مدون خط تھا جو صرف قدیم متمدن اقوام میں دیکھا جاسکتا ہے، جنہیں تجارتی ضرورت اور آپس کا میل جول ایسے خط کی ایجاد و اخذ پر مجبور کرتا ہے۔ ہمیں یہاں ایک عجیب و غریب حقیقت کا سامنا کرنا پڑتا ہے اور وہ یہ کہ عربی خط ایسے تسلسل کا حامل ہے جس میں کسی مقام پر بھی کوئی خلل نہیں ہے، جس کی بدولت اس کا مقابلہ نہ رومی خط کرسکتا ہے نہ یونانی اور نہ عبرانی۔ اور وہ ایسا ہے کہ اسے آجکل ٹائپ رائٹر سے باسانی لکھا جاسکتا ہے۔ اس کے باوجود کہ اس خط میں الفاظ مختلف حروف کے ملنے سے بنتے ہیں جو کبھی سالم اور کبھی مقطوع شکل میں ہوتے ہیں، یہ پڑھنے والے کی ذہانت اور خط کی عمدگی کی دلیل ہے کہ وہ انہیں آپس میں نہ صرف جوڑ لیتا ہے بلکہ بعض اوقات ناقص حروف کا اندازہ بھی لگا لیتا ہے۔ وہ لفظ جو چار یا پانچ مقطوع حروف سے مل کر بنتا ہے وہ ساکن حروف والی اسپینی زبان کی نسبت زیادہ سرعت کے ساتھ تحریر کیا جا سکتا ہے۔ مثلاً لفظ ”محمد“ عربی خط میں تحریر کرنے میں اس قدر دقت نہیں ہوتی جس قدر کہ Muhammad کے پہلے حرف یعنی M کو اسپینی زبان میں لکھتے ہوئے ہوتی ہے۔ وہ ٹیڑھا بن جو لاطینی حروف میں ہے اسے اگر سیدھ کر کے دیکھا جائے تو ہم پر یہ بات عیاں ہو جائے گی کہ اسپینی میں ایک لفظ Muhammad لکھنے میں جو ٹیڑھا بن ہے وہ عربی کے لفظ محمد سے کئی گنا زیادہ ہے۔

بدیں وجہ ہمیں اس امر پر حیران نہیں ہونا چاہئے کہ عربی میں لکھنے والوں نے لاطینی زبانوں کی نسبت زیادہ کیسے لکھ لیا ہوگا۔ اسی طرح اگر ہم یہ دیکھیں کہ ایک جیسی ہی کوشش اور وقت میں عربی لکھنے والا لاطینی لکھنے والے کی نسبت چار گنا زیادہ تحریر کر سکتا ہے تو تعجب نہ ہو کرنا چاہیے۔

یہی وجہ ہے کہ وہ لوگ یعنی مسلمان اس میدان میں ہم سے چار گنا آگے ہیں۔ ایک دوسری بات یہ ہے کہ اہل یورپ اور دیگر قدیم اقوام ازسبہ وسطی میں تحریر کے لئے ہائپرس (بردی) اور جہلی استعمال کرتے تھے، جو قلت یا حصول میں دقت کی بنا پر بہت مہنگے ہوتے تھے۔ ان کے برعکس مسلمانوں نے تو ابتدائی ادوار ہی سے کاغذ کا استعمال شروع کر دیا تھا۔ اور ان کی اس صنعت نے ہائپرس کو از کار رفتہ بنا دیا تھا۔ اسی طرح جہلی بھی بہت کم استعمال ہونے لگی۔ لہذا اس دوسری بات کی بدولت کہ وہ ابتدا ہی سے کاغذ کا استعمال کر رہے تھے، کتابوں پر کٹے جانے والے اخراجات تو اور بھی کم ہو گئے تھے۔ مسلمانوں کی سرعت کتابت اور کاغذ کے استعمال کے نتیجے میں جو اثر اس وقت مترتب ہوا تھا اسے موجودہ عہد کے مطبع، کتابوں کے پھیلاؤ اور کتب خانوں سے مقابلہ کر کے باسانی دیکھا جاسکتا ہے۔

علاوہ ازیں مسلمانوں کے مخصوص نظام حیات نے کتاب کو تعلیم کا واحد ذریعہ بنا دیا تھا (۲)۔ اگرچہ دوسرے امور کی طرح یہ ایک بنیادی بات نہیں ہے تاہم دوسرے وسائل کی عدم موجودگی میں یہ دکھانے کے لئے کافی اہمیت کی حامل ہے کہ مسلمانوں میں کتابیں کس طرح پھیلیں۔ یونانیوں کے ہاں سیاسی مجالس قائم ہوتی تھیں جہاں وہ ایسے مسائل میں مہارت حاصل کرتے تھے۔ ان کے پاس تھیٹر وغیرہ بھی تھے جن میں انسانی زندگی کے مختلف گوشے دیکھائے جاتے۔ عملی جامعات تھیں جن میں علوم پڑھائے جاتے اور ان میں عام بحث و تمحیص ہوتی رہتی۔ اس طرح ہر شخص جو چاہتا سیکھ لیا

(۲) ابن خلدون اپنی کتاب (مقدمہ، تطبیق دی سلان، ص ۷۰۷) میں بیان کرتا ہے کہ ابتدائی ادوار میں مسلمان جہلی استعمال کرتے تھے کیونکہ وار مقدار میں مہر آجاتی اور پھر لکھائی بھی کم تھی۔ مگر جونہی اس کا استعمال کتابوں اور سرکاری وثائق کے لئے ہونے لگا، جو کم پڑ گئی۔ چنانچہ ہارون رشید کے برسر وزیر نے کاغذ کے کارخانوں کی طرف توجہ کی اس وقت سے حکومت کے دفتار میں کاغذ استعمال ہونے لگا۔ اس سے کتابیں بھی بہت بننے لگیں اور کاغذ کی صنعت میں نفاس بھی پیدا ہونے لگی۔

کرتا۔ ان میں سے کوئی چیز بھی مسلمانوں کے پاس موجود نہ تھی۔ یہی وجہ ہے کہ ان میں سیاسی خطابت کو پھولنے پھلنے کا موقع نہ مل سکا۔ بات دراصل یہ تھی کہ ان کا ماحول ایسی خطابت کا مقتضی نہ تھا۔ یہی حال عدالتی خطابت کا تھا۔ کیونکہ مسلمانوں کے ہاں ایسے محکمے نہ تھے جن میں وکیلاہ خطابت و استدلال کی ضرورت پڑتی۔ اسی طرح خطابت علمی بھی ترقی نہ کر سکی اس لئے کہ اس کے مواقع کم تھے۔ اس کا بنیادی سبب یہ تھا کہ ایسے مناقشات جن میں دلائل و حجج سے کام لیا جاتا، انہیں بنظر استحسان نہیں دیکھا جاتا تھا۔ البتہ دینی مناظروں اور مباحثوں میں کافی ترقی ہوئی۔ مگر وہ انفرادی اور شخصی خواہشات کے تابع ہو گئے۔ عوام کی ادبی زندگی کسی حد تک بازاروں میں خرافاتی قصے سننے اور مساجد میں کتابیں پڑھنے تک محدود رہی۔ چنانچہ یہ لوگ عمویا الف لیلہ کے قصوں میں کھوئے رہتے تھے۔ اس طرح قدیم زمانے ہی سے عرب لوگ دوسری اقوام کی نسبت کتابوں میں زیادہ مستغرق رہنے لگے تھے۔ علاوہ ازیں کتابیں سستی ہونے کے ساتھ تعلیم میں بہت استعمال کی جاتی تھیں۔ مختلف اسلامی ممالک میں کتابوں کی جانب ایک جیسی توجہ تھی اور نہ زور۔ یہ امر ان ممالک میں زیادہ واضح طور پر دیکھا جاسکتا ہے جہاں پر قدیم تمدن نے ترقی کی تھی۔ اسی وجہ سے فارس، مصر اور اسپین کے مسلمان تمدن و کلچر میں دوسروں کی نسبت آگے تھے۔ چنانچہ ان کے درمیان شائقین کتب بھی زیادہ تھے۔ مگر یہاں یہ بتانا مشکل ہے کہ ان تینوں میں سے کون سا خطہ دوسروں کی نسبت آگے تھا۔ کم از کم ہمارے (اسپینی لوگوں کے) پاس ایسی وجوہ ہیں جن کی بنا پر، اس معاملے کی بحث و تمحیص کے موقع پر، ہم اپنے موقف سے پیچھے نہیں ہٹیں گے۔ کیونکہ اسپین میں کتابوں سے دلچسپی اس قدر بڑھی کہ واقعی خیریت کی حد تک پہنچ گئی۔

ابتدائی ایام میں جب مسلمانوں نے الدلس میں ان فوجی چھاؤلیوں کو فتح کیا، جو شہروں اور قلعوں میں قائم تھیں تاکہ ماتحت علاقوں کو پوری طرح زیر رکھ سکیں، کہا جاتا ہے ان ایام میں کتابوں نے اپنا کام شروع کر دیا تھا۔ لاطینی مستعرب مسیحوں نے اپنی ثقافت کے علاوہ دوسروں کے رسم و رواج کو بھی محفوظ کیا ہے۔ اور اس زبان میں کیا ہے جو اصلی اور قدیم تھی، وہی زبان جو ان کے آباؤ اجداد قدیم سے بولتے آ رہے تھے۔ لیکن جب یہ لوگ کثرت سے حلقہ بگوش اسلام ہونے لگے اور حکومت کو بھی علماء کی احتیاج محسوس ہوئی تو یہی لوگ کتابیں جمع کرنے اور مشرقی ممالک سے علوم کے حصول کے لئے ایک دوسرے سے سبقت کرنے لگے۔ یہ علمی تحریک الدلس میں شرعی علوم کی قلت اور ناہختگی کے باوجود چل رہی تھی۔ چنانچہ علماء مشرقی ممالک سے جو کتابیں الدلس میں لے گئے ان کے تذکروں سے کتابیں بھری پڑی ہیں۔ اسی طرح ان لوگوں کا بھی ذکر ملتا ہے جنہوں نے مشرقی ادب کی مشہور و معروف کتابیں الدلس میں متعارف کرائیں۔

معروف نحوی و قاری الکسائی کی کتاب (غالباً وہ "فیما یلحن فیہ العامة" تھی) الدلسی خلفاء کی اولاد کا اتالیقی جودی بن عثمان نحوی (متوفی ۵۱۹۸ھ) الدلس لے گیا (۴)۔ مدینہ منورہ میں متداول بہت سی کتابوں کو الدلس میں متعارف کرانے کا سہرا عبدالرحمن بن دینار بن واقد النافقی (۵۱۶۰-۵۲۰۱ھ) کے سر ہے (۵)۔ جاہلی شعراء کے کچھ دواوین اور لغت کی کچھ کتابیں، اصمعی کی روایت کے مطابق، محمد بن عبدالسلام بن ثعلبہ بن زید بن الحسن بن کلب بن ثعلبہ الخشنی الدلس لے گیا (۶)۔ یہ بات عام مشہور ہے کہ خلیل بن احمد

(۴) ابن الاثیر : التکملة لکتاب الصلة - ط مطبعة السعادة بمصر، ۱۹۵۵ء - ج ۱ ص ۲۴۹ ترجمہ نمبر ۶۵۹ -

(۵) ابن الفرضی : تاریخ العلماء و الرواة للعالم بالدلس، تحقیق عزت المطار الحسینی، ۱۹۵۴ء - ج ۱ ص ۲۹۹ ت ۷۷۶ -

(۶) ایضاً : ج ۲ ص ۱۶ ت ۱۱۳۴ -

فراہیدی کی کتاب العین، قاسم بن ثابت السرقسطی مشرق سے لے گئے تھے (۷)۔
 ابو عبد الملک عثمان بن المثنی (متوفی ۸۲۷۳) نے عرب کے مشہور شاعر حبیب
 بن اوس طائی کا دیوان انہی سے پڑھا اور اس کی ایک نقل الدلس بھی لیتے گئے۔
 یہ ابو عبد الملک ان لوگوں میں سے ہیں جنہوں نے عبدالرحمن بن العکم یعنی
 عبدالرحمن ثانی کے بیٹوں محمد اور عمر کو پڑھایا ہے (۸)۔ ابو عبد اللہ محمد
 بن عبد اللہ بن الغازی بن قیس نے، جو قرطبہ کے رہنے والے تھے، عربوں کی تاریخ
 شاذ لغت اور شعری ادب کا بہت سا حصہ الدلس منتقل کیا (۹)۔ ابو جعفر احمد
 بن محمد بن ہارون بغدادی نے ابن قتیبہ اور عمرو بن بحر الجاحظ کی کچھ کتابیں
 الدلس میں متعارف کرائیں۔ ان میں ابن قتیبہ کی کتابوں کی روایت ابو جعفر
 نے ابن قتیبہ کے بیٹے سے حاصل کی تھی (۱۰)۔

بعض ایسی کتابیں بھی الدلس میں منتقل ہوئیں جن کو وہاں کے
 علماء نے استحسان کی نظر سے نہیں دیکھا۔ ان میں سے بعض تو جدل و مناقشہ
 کا سبب بنیں۔ چنانچہ جب ابو محمد عبد اللہ بن محمد بن قاسم بن ہلال
 (متوفی ۸۲۷۲) نے، جو قرطبہ کے شہری تھے، ابو سلیمان داؤد بن سلیمان کی کتابیں
 الدلس پہنچائیں تو ابو محمد عبد اللہ کے ہمعصر علماء نے برا منایا (۱۱)۔ قرطبہ
 کے باشندے ایوب بن سلیمان بن حکم بن عبد اللہ بن بلکایش بن الیان القوطی
 (متوفی ۸۳۲۶) نے، عوام کی مرضی کے خلاف عراق کی متداول کتابیں اپنے
 شہر میں داخل کیں۔ جنہیں ان سے ان کے بیٹے کے سوا کسی نے نہیں پڑھا (۱۲)۔
 قرطبہ کے ایک عالم ابو عبد الرحمن بنی بن مخلد (۸۲۰۱-۸۲۷۶) جب

(۷) المقرئ : نفع الطیب - ط لائبلن ج ۱ ص ۴۹۳۔

(۸) ابن الفرضی : محوہ بالا - ج ۱ ص ۳۴۶ ت ۸۹۱۔

(۹) ایضاً : ج ۲ ص ۲۳ ت ۱۱۵۲۔

(۱۰) ایضاً : ج ۱ ص ۷۳ ت ۲۰۱۔

(۱۱) ابن الفرضی : محوہ بالا - ج ۱ ص ۲۵۷ ت ۹۵۵۔

(۱۲) ایضاً : ج ۱ ص ۱۰۳ ت ۲۷۰۔

”مصنف ابی بکر بن ابی شیبہ“ اپنے شہر میں لائے تو اس کتاب کی بدولت وہاں کے علماء کے درمیان اختلاف و جدل کی ایک نئی راہ کھل گئی (۱۳)۔

الدلس میں کتابیں لانے میں صرف علماء ہی کا حصہ نہیں ہے بلکہ اس ٹیک کام میں شاہی خاندان کے افراد بھی بڑھ چڑھ کر حصہ لیتے رہے۔ جیسے حبیب بن ولید بن حبیب دحون (۱۴)، اور ابن الاحمر ہاشمی محمد بن معاویہ بن عبدالرحمن بن عبدالرحمن بن معاویہ نے فقہ اور دیگر اسلامی علوم کی کتابیں مشرق سے منگوائیں (۱۵)۔ اس کار خیر میں تاجر اور سیاح بھی برابر کے شریک تھے۔ یہ لوگ سفر کے دوران مشرق کے وراقین * کے ہاں سے کتابیں خرید لائے۔ ان کا مقصد ان کتابوں کو اچھے داسوں بیچنا ہوتا، یا پھر یہ کتابیں اپنے پاس رکھتے جن سے ان کی شہرت ایک عالم کی طرح ہو جاتی، جیسا کہ ابوبکر احمد بن الفضل بن العباس دینوری (متوفی ۳۴۹ھ) نے کیا (۱۶)۔

ایسا ہی قرطبہ کے ایک تاجر احمد بن خالد بن عبد اللہ بن قییل بن یقی الجذامی (متوفی ۳۷۸ھ) کا عمل رہا (۱۷)۔ اہل قرطبہ میں سے ایک اور صاحب محمد بن عبید بن ایوب (متوفی ۳۱۷ھ)، جو دہاج مشہور تھے اور لکھنا پڑھنا معمولی سا جانتے تھے، مشرق سے کتابیں جمع کر لائے تاکہ اپنے آپ کو عالم ظاہر کر سکیں (۱۸)۔ اسی طرح محمد بن عیسیٰ بن رفاعہ الخولانی نے بھی کیا تھا (۱۹)۔

(۱۳) الضبی : بقیۃ المتلسم فی تاریخ رجال اہل الاندلس - تحقیق ریبرا، میڈرڈ ۱۸۸۳ء، ج ۱ ص ۱۶ - ابن الفرضی : بحولہ بالا - ج ۱ ص ۱۰۷ ت ۲۸۳ -

* وراق دراصل ان اشخاص کو کہا جاتا تھا جو کتابیں نقل کر کے پڑھنے کے قابل صورت تک تیار کرتے تھے۔

(۱۴) ابن الاثیر : بحولہ بالا، ج ۱ ص ۷۷ ب ۸۴۸ -

(۱۵) الضبی : بحولہ بالا، ج ۱ ص ۱۱۶ ت ۱۷۱ -

(۱۶) ابن الفرضی : بحولہ بالا، ج ۱ ص ۷۵ ت ۲۰۳ -

(۱۷) ایضاً : ج ۱ ص ۶۸ ت ۱۸۶ -

(۱۸) ایضاً : ج ۲ ص ۳۹ ت ۱۱۹۹ -

(۱۹) ایضاً : ج ۲ ص ۵۷ ت ۱۲۳۵ -

لوگ زیادہ تر کتابیں بیچنے کی بجائے جمع کرنے کا شوق رکھتے تھے۔
 جیسا کہ غرناطہ کے ایک عالم فاضل عبدالملک بن حبیب نے کیا تھا۔ انہوں نے
 اپنے ہم عصروں میں سب سے زیادہ کتابیں جمع کر رکھی تھیں (۲۰)۔
 ہاشم بن خالد البیری نے بہت نفیس اور صحیح ترین کئی مخطوطات جمع کر
 رکھے تھے (۲۱)۔ موهب بن عبدالقادر بن موهب نے جب مشرق کا سفر کیا
 تو اس نے بہت سی کتابیں اکٹھی کر لیں۔ مگر واپسی پر موت نے آ لیا۔
 ان کی یہ کتابیں، ان کے ساتھی باجہ کے باشندے الدلس میں لائے تھے (۲۲)۔
 ان حضرات میں سے بعض نے اپنی جمع کردہ کتابیں طالبان علم کے
 افادہ عام کے لئے مساجد میں یا عوام کے لئے مناسب جگہوں پر رکھوا دی تھیں۔
 جیسا کہ ہارون بن سالم قرطبی نے اپنا ذخیرہ کتب احمد بن خالد کے ہاں
 رکھوا دیا تھا تاکہ طالبان علم اس سے بآسانی استفادہ کرسکیں (۲۳)۔

ابو بکر بن خیر الاشبیلی نے اپنی کتاب (فہرستہ ما رواہ عن شیوخہ) میں
 ان کتابوں کو مفصل بیان کیا ہے۔ جو مختلف علوم میں مشرق سے الدلس
 میں منتقل ہوئیں۔ ان کتابوں کو فہرست میں مختلف علوم کی فصوصی فصول
 میں دیکھا جاسکتا ہے۔

(جاری)

(۲۰) ابن الخطیب : الاطالع فی اخبار غرناطہ مخطوطہ در الاکادیمیۃ الملکیۃ لتاریخ فی مہرہ ما ج ۱
 ورقہ ۱۳۵ -

(۲۱) ابن القری : محولہ بالا . ج ۲ ص ۱۶۸ ت ۱۵۳۶ -

(۲۲) ایضاً : ج ۲ ص ۱۵۲ ت ۱۳۸۵ -

(۲۳) ایضاً : ج ۲ ص ۱۶۶ ت ۱۵۳ -

تعارف و تبصرہ

درس حدیث (ہالچ صد منتخب احادیث مع ترجمہ و تشریح)

تالیف : ادارہ اصلاح و تبلیغ کی طرف سے مقررہ بورڈ۔

صفحات : ۵۱۰، کاغذ لکھائی چھپائی درسیالہ، جلد۔

قیمت : بارہ روپیے۔

ملنے کا ہتہ : مسلم اکاڈمی ۱۸-۲۹، محمد نگر، لاہور۔

ادارہ اصلاح و تبلیغ لاہور نے سنہ ۱۹۵۵ء سے سنہ ۱۹۶۵ء تک ہندو روزہ درس قرآن شائع کیا تھا اس کے ہر شمارے میں آخری دو صفحے درس حدیث کے لئے وقف تھے، زیر تبصرہ کتاب انہی درس حدیث کا مجموعہ ہے۔ ہر صفحہ پر پہلے ایک حدیث عربی میں نقل کی گئی ہے پھر اسکا اردو ترجمہ لکھا گیا ہے پھر اس کا حوالہ دینے کے بعد اس کی تشریح کی گئی ہے۔

اس کام کے لئے ادارہ اصلاح و تبلیغ نے مولانا خواجہ عبدالحی فاروقی (مرحوم) مولانا حافظ مرغوب احمد۔ حاجی عبدالواحد اور حافظ نذر احمد صاحبان پر مشتمل ایک بورڈ مقرر کر دیا تھا آخر میں جب یہ دروس حدیث کتابی شکل میں شائع کئے گئے تو نظر ثانی کا کام حافظ نذر احمد صاحب کے سپرد کیا گیا۔

اس مجموعہ میں صلوٰۃ و زکوٰۃ و صوم و حج سے متعلق فقہی تفصیل تو نہیں ملیں گی لیکن معاشرہ میں ان ارکان اربعہ سے جو خوبیاں پیدا ہوتی ہیں ان کو بہت سادگی سے بیان کیا گیا ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اخلاقِ حسنہ کا اعلیٰ نمونہ تھے یہ کتاب زندگی کے مختلف گوشوں میں آپ کے اسوہ حسنہ پر روشنی ڈالنے کی مہارت کو پیش کرتی ہے۔ بیشتر مندرج احادیث

مشکوۃ المصابیح سے ماخوذ ہیں عربی عبارتوں میں جابجا کتابت کا معمول
سہو ہے تاہم کتاب کی افادیت میں اس سے کوئی قابل ذکر کمی محسوس
نہیں ہوگی کیونکہ قارئین کی اکثریت اردو خواں ہے۔

تیز رفتار ترقی پذیر علمی معیار پر کسی کلام کو صحیح ثابت کرکے
اس کی ایسی تشریح کرنا جو آج کے ذہن کو مطمئن کردے نہایت نازک اور
مشکل کام ہے اس کٹھن مرحلہ میں عقلی تفاوت کی وجہ سے اختلافات کا ظہور
ناگزیر ہے۔ ایک عقل جو ابھی گھٹنوں چل رہی ہے اور دوسری جو سمندروں
کی غواصی اور اس کی تہوں میں چھان بین کر رہی ہے دونوں کے لئے ایک تاویل
کافی نہیں ہوگی تاہم گھٹنوں چلنے والی عقل کے لئے بڑھنے اور پھلنے پھولنے
کا سامان مہیا نہ کرنا بڑا ظلم ہوگا۔

صفحہ ۲۸ پر ”شرالاسور محدثاتھا و کل بدعة ضلالة کا ترجمہ یوں دیا
گیا ہے ”اور بدترین چیزیں وہ ہیں جو نئی لکلی ہوئی ہیں اور جو بدعت ہے
گمراہی ہے۔“ اسی صفحہ پر تشریح میں ہے :

”آپ نے فرمایا کہ بدترین چیز وہ ہے جو نئی لکلی ہوئی ہے یہ بدعت
اور گمراہی ہے یہاں یہ واضح کیا گیا ہے کہ ہر بدعت گمراہی ہے۔ بعض لوگ
بدعت کی دو قسمیں بیان کرتے ہیں اچھی اور بری حالانکہ جس عمل کا بہتر
ہونا ثابت ہو جائے وہ بدعت رہتا ہی نہیں بلکہ اس سے لغوی بدعت مراد ہے
کیونکہ بدعت دو قسم کی ہے ایک شرعی اور دوسری لغوی، شرعی بدعت سے
مراد وہ کیا کام ہے جس کے ثبوت پر شرعی دلیل نہ ہو اور لغوی بدعت ہر نئے
کام کو کہتے ہیں جو ہر روز ہونے رہتے ہیں“

اقتباس بالا میں پہلے تو بدعت کی دو قسموں کی تردید کی گئی ہے اور
پہ تہانے کی کوشش کی گئی ہے کہ بدعت ہر نئے کام سے لگتی نہیں
ہوتی بلکہ آخر میں خود بدعت کی تعریف دے کر ایک شرعی اور

ہوتی ہے اور دوسری لغوی جو ہر نئے کام کو کہتے ہیں جس میں برائی بھلائی دونوں کا احتمال ہے۔

اسی صفحہ پر آخری دو سطریں اس طرح ہیں :

”کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ کے علاوہ اور ان کی تعلیمات کے منافی جو لیا کام بھی ہوگا وہ بدعت کہلائے گا یعنی دین کے نام پر اگر کوئی شخص کوئی نئی بات دین میں داخل کرنے کی کوشش کرے گا وہ بدعت ہوگی اور بدعت گمراہی ہوتی ہے“

ہمارے خیال میں مذکورہ بالا عبارت سے بدعت پر قدرے روشنی پڑتی ہے۔ دراصل ”بدعت“ دینی اصطلاح ہے۔ اب جب بھی یہ لفظ استعمال ہوتا ہے تو اس سے نہ نئی ایجادات مراد ہوتی ہیں نہ نئے کام نہ نئی باتیں، تکمیل دین کے بعد جو کچھ دین میں اضافہ کیا جائے اور اسے دینی فریضہ قرار دے دیا جائے ”بدعت“ ہوتا ہے۔ بالعموم بدعت برا کام نہیں ہوتی کیونکہ برا کام تو ویسے ہی لوگوں کی نظروں میں ناپسندیدہ اور حرام ہوتا ہے، چوری بدعاشی فحاشی بدعت نہیں کہلاتیں، بدعت وہ نیک کام ہوتا ہے جسے انسان اپنے طور پر دینی حیثیت دے کر اسے اپنے اور دوسروں کے لئے لازم قرار دیدیتا ہے اور دین میں اس کی کوئی سند نہیں ملتی۔ اگر کوئی نیک کام رضاکارانہ انفرادی طور پر کیا جائے اور اسے دینی حیثیت نہ دی جائے دوسروں پر اس کی انجام دہی لازم نہ قرار دی جائے تو وہ بدعت نہیں بنے گا۔

صفحہ ۲۷۷ پر ”وعدے کا پاس“ کے تحت حدیث کے الفاظ ”تذکرت بعد ثلاث فاذا ہو فی مکاتہ فقال لقد شقت علی اناھنا منذ ثلاث انتظرك“ کا ترجمہ یوں دیا گیا ہے :

”جس یاد آیا تو تین دن گزر چکے تھے میں کیا تو دیکھا آپ اسی جگہ

پر بیٹھے ہوئے تھے مجھے دیکھ کر فرمایا تم نے مجھ پر بڑا بھاری بوجھ ڈال دیا
میں تین دن سے یہیں تمہارا انتظار کر رہا ہوں۔“

ممکن ہے یہ کسی ایسے میلہ یا منڈی کا واقعہ ہو جہاں کئی دن
تاجر ٹھہرتے ہیں، ورنہ تین دن تک کسی غیر رہائشی جگہ پر ٹھہر کر انتظار
کرتے رہنا عادت اور اصولاً سمجھ میں آنے والی بات نہیں یا پھر آپ کا
یہ قول ایسا ہی ہے جیسے بازار میں خرید و فروخت کرنے والا ایک تاجر کسی
وعدہ پر نہ پہنچنے والے شخص سے کہے کہ وعدہ کے مطابق تین دن سے ہم
تمہارا یہاں انتظار کرتے رہے ہیں اور اس سلسلہ میں ہمیں بہت زحمت اٹھانا پڑی۔
تین دن کے بجائے تین گھنٹیاں بھی مراد لی جاسکتی ہیں جو انتظار میں
بہت گراں گزرتی ہیں عربی کے قاعدہ کے مطابق یہاں محدود مؤلت ہونا ضروری
ہے جو ”ساعات“ بھی ہو سکتا ہے اور ”لیال“ بھی۔

اگر کسی کو یہی اصرار ہو کہ آپ تین دن تک مسلسل اسی جگہ
تشریف فرما رہے اور وہاں سے ادھر ادھر نہ گئے تو ہم اس کی تردید بھی نہیں
کرنا چاہتے ہمارا مطلب یہ ہے کہ اس حدیث کے معانی کا دوسرا رخ بھی
واضح کر دیں۔

صفحہ ۴۰۲ پر ”جائداد کی محبت“ کے تحت نہایت خوش اسلوبی سے
دولت کی محبت اور سرمایہ پرستی کے انجام بد سے متنبہ کیا گیا ہے آخری مقرر
بطور نمونہ ملاحظہ ہوں:

”یہ ٹھیک ہے کہ بظاہر ریاست زمینداری اور سرمایہ داری سے حدیث
میں سختی کے ساتھ نہیں روکا گیا ہے لیکن کیا انسان میں اتنی سمجھ باقی نہیں
کہ دنیا کی محبت کو ساری خرابیوں کی جڑ سمجھے اور اس اشارے کو سمجھ
جائے کہ سرمایہ داری کا انسان کے لئے سرمایہ پرستی ہونا حدیث سے بالکل
ظاہر ہے اور ٹھیکہ داری زمینداری سرمایہ داری کے عین عکس ہیں تمام صورتوں

کی صاف صاف مخالفت نظر آرہی ہے اور شخصی اجارہ داریوں کو بھی یہی حدیث
ہلا رہی ہے۔ ”

اس عبارت میں دلیا کی محبت جسے ساری خرابیوں کی جڑ بتایا جا رہا ہے
اس کے بارے میں یہ توضیح ضروری ہے کہ وہ ایسی محبت ہوتی ہے جس میں
انسان اللہ تعالیٰ کی بتائی ہوئی حدود میں رہنے اور اللہ کا بندہ بننے کے بجائے
خواہشات نفسانی اور ذاتی مفاد کا بندہ بن جاتا ہے، ورنہ دلیا اور اس میں انسانوں
کے فائدہ کی جتنی چیزیں ہیں ان سے متوازن محبت رکھنا کوئی گناہ نہیں نہ
اس سے فساد کا خطرہ باقی رہتا ہے، ہر محبت کو اللہ کی محبت کے تابع رکھنا
ضروری ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے: **وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ** - (البقرة: ۱۶۵)

اس حدیث کی تشریح میں زمینداری، کرایہ خوری، رئیسی، سود خوری، محنت
کے بھل عوام تک پہنچانے کے لئے درمیانی لوگوں کے دھندے، سبھی کو
معاشرے کے لئے مضرت رساں اور اس لئے ممنوع قرار دیا گیا ہے۔

کتاب کے اہم ابواب میں سے ”اسلام اور مسلم، علم اور علماء، اسلامی
معاشرہ، اخلاق حسنہ اور مال و دولت، خاص طور پر قابل توجہ ہیں اس قسم
کے پچاس سے زائد موضوعات ہیں جن کے تحت پانچ سو عنوانات قائم کر کے
زندگی کے مختلف گوشوں پر اسلامی اخلاقیات کی ترجمانی کی گئی ہے۔

مجموعی طور پر کتاب طلبہ اور عام تعلیمیافتہ مسلمانوں کے لئے مفید ہے۔

(عبدالرحمن طاہر سورتی)

کتاب: مکمل اشاریہ تفسیر ماجدی

مرتب: حافظ لذر احمد پرنسپل شبلی کالج،

الکثر مسلم اکادمی، ۱۸ - ۲۹ محمد نگر علامہ اقبال روڈ، لاہور۔

قیمت: تین روپیہ۔

ترجمہ: مولانا عبدالصاحب ڈریاہادی کی شخصیت گراسی اور ان کی تفسیر

علمی جلقوں میں کسی تعارف کی محتاج نہیں۔ مرتب نے موصوفہ کی تفسیر کے مضامین کو سہولت قارئین تفسیر تک پہنچانے کے لئے بڑی محنت سے یہ اشارہ تیار کر کے شائع کرایا ہے۔ جن حضرات کے پاس مولانا موصوفہ کی یہ تفسیر ہے یا جو مولانا کی تفسیر کے مضامین سے رہنمائی حاصل کرنا چاہتے ہیں ان کے لئے یہ کوشش مفید ہوگی۔ خود مولانا عبدالماجد صاحب نے اس اشارہ کے نمونہ کو بنظر استحسان دیکھ کر اس محنت پر ان کا شکریہ ادا کیا ہے۔

اگر مضامین بجائے عربی کے اردو میں لکھے جاتے تو ترجمہ و تفسیر پڑھنے والوں کو زیادہ مدد ملتی۔ کتاب بڑی تقطیع کے چوالیس صفحات پر مشتمل ہے۔

(عبدالرحمن طاہر سوہتی)

ہمسائیت کیا ہے : از مولانا محمد تقی عثمانی -

شائع کردہ دارالاشاعت مولوی مسافر خانہ، کراچی - ۱
تعداد صفحات ۱۹۲، بڑی تقطیع، مجلد مع گرد پوش
قیمت چھ روپیے پچھتر پیسے -

دارالاشاعت کے علاوہ مندرجہ ذیل ہتوں سے طلب کی جا سکتی ہے -

ادارۃ المعارف، ڈاکخانہ دارالعلوم، کراچی - ۱۴

مکتبہ دارالعلوم، ڈاکخانہ دارالعلوم، کراچی - ۱۴

ادارۃ اسلامیات، نمبر ۱۹۰، انارکلی، لاہور

ابتداءً یہ کتاب مولانا رحمت اللہ کھلوی کی کتاب ”اظہار الحق“ کے

اردو ترجمہ میں بطور مقدمہ شامل تھی بعد میں افادہ عام کی خاطر اسے الگ کتابی

صورت میں شائع کر دیا گیا ہے۔ اظہار الحق کے ترجمے کی دو جلدیں ”مناہیل

سے قرآن تک“ کے نام سے پہلے شائع ہو چکی تھیں اس کی تیسری اور آخری جلد

حال ہی میں مکتبہ دارالعلوم کراچی سے شائع ہوئی ہے۔ اس کا ترجمہ مولانا

اکبر علی صاحب نے کیا ہے اور شرح و تحقیق کا کام مولانا محمد تقی عثمانی نے انجام دیا ہے۔

زیر تبصرہ کتاب میں عیسائی مذہب کے بنیادی افکار و نظریات اور عیسائیت کی اجمالی تاریخ سے بحث کی گئی ہے۔ مصنف نے اپنی بحث میں تحقیق سے کام لیا ہے اور نتائج اخذ کرنے میں عدل و انصاف کے بنیادی تقاضوں کو ملحوظ رکھا ہے۔ بقول مفتی محمد شفیع صاحب اس میں عیسائیت کی اصل حقیقت خود عیسائیوں کی مسلمہ قدیم و جدید کتابوں سے پیش کی گئی ہے۔ فاضل مصنف نے بھی کتاب کی ابتدائی سطور میں اس امر کی تصریح کردی ہے :

ہمارے نزدیک کسی مذہب کو سمجھنے کا صحیح طریقہ یہ ہے کہ اسے براہ راست اہل مذہب سے سمجھا جائے۔ اس لئے ہم کوشش کریں گے کہ کوئی بات خود عیسائی علماء کے حوالے کے بغیر عیسائیت کی طرف منسوب نہ کریں۔

یہ حقیقت ہے کہ اس کتاب میں عیسائیت کے متعلق جو کچھ کہا گیا ہے وہ تمام تر عیسائی مذہب کی کتابوں سے ماخوذ ہے یا خود عیسائی علماء کے اعترافات ہیں۔ مصنف نے اپنی طرف سے کچھ کہنے کی بجائے یہ طریقہ اختیار کر کے بے لاگ حقیقت پسندی کا ثبوت دیا ہے۔ اسلام کے باب میں عیسائی مصنفین کا رویہ بالعموم اس کے برعکس ہوتا ہے۔ وہ اسلام کے متعلق یا اس کے پیغمبر کی نسبت ایسی باتیں لکھتے ہیں جو بے بنیاد ہوتی ہیں اور مستند مآخذ کی طرف رجوع کئے بغیر ہی لکھ دی جاتی ہیں۔

اس کتاب کے دو باب ہیں (۱) عیسائیت کیا ہے (۲) عیسائیت کا بانی کون ہے۔ آخری صفحات میں ”انجیل برلاہاس“ کے عنوان سے جو تحریر ہے وہ بھی دراصل مولانا کیرالوی کی کتاب پر عثمانی صاحب کا ایک حاشیہ ہے جو اپنے مفروضات اور حجم کے اعتبار سے بلاشبہ ایک مضمون کے برابر ہے۔

(شرف الدین اصلاحی)

اخبار و افکار

ولائع نگار

۱۹ اکتوبر: کولوریڈو اسٹیٹ امریکہ کے شعبہ معاشیات اور قانون ماحول کے پروفیسر ڈاکٹر جارج - ای - ریڈوسونچ (Dr. George E-Radosouich) نے ڈائریکٹر ادارہ تحقیقات اسلامی سے ان کے دفتر میں ملاقات کی۔ ڈاکٹر جارج ”پاکستان میں پالی کی تقسیم - ایک معاشیاتی مطالعہ“ (The water distribution in Pakistan an economic study) کے موضوع پر ایک مقالہ لکھ رہے ہیں۔ اس سلسلے میں انہوں نے پالی کی تقسیم اور پالی کے استعمال کے متعلق اسلامی نقطہ نظر پر ڈائریکٹر سے تبادلہ خیال کیا۔ ڈاکٹر جارج نے قرآن سنت اور فقہ کی روشنی میں طہارت، وضو، غسل اور آبپاشی کے متعلق احکام و مسائل سے بھی واقفیت حاصل کی۔

۲۴ نومبر: وزارت قانون حکومت پاکستان کے ڈپٹی سیکریٹری جناب ہدایت حسین ایم - ایس - سی ، سی - ایس - ایس - ایس نے سیمینار ہال میں ”Musalman Criminal Law in Indo-Pakistan Sub-Continent“ کے موضوع پر انگریزی میں ایک مقالہ پڑھا۔ مقالہ پیش کرنے سے پہلے انہوں نے تمہید کے طور پر سائنس ، اس کے حدود اور اغراض و مقاصد پر شستہ اردو زبان میں روشنی ڈالی۔ مقالے کے بعد سوالات و جوابات کا سلسلہ شروع ہوا جو پھر تک چل رہا۔ یہ گفتگو بہت دلچسپ اور دلکش ورانہ تھی۔ موضوع خشک ہونے کے باوجود انداز گفتگو اور آزادانہ ماحول نے کراچی میں نہیں چھوڑ دی۔

ابتداء میں مہمان مقالہ نگار کا تعارف اور اختتام پر تشکر کے فرائض جناب ڈاکٹر نے انجام دیئے۔

۲۵ نومبر: ڈاکٹر احسان حق نے ادارہ تحقیقات اسلامی کے ڈاکٹر سے ملاقات کی۔ ڈاکٹر حق ایک لبنانی مورخ ہیں، بیروت میں مقیم ہیں اور حکومت پاکستان کے ایما پر عربی زبان میں پاکستان کی تاریخ لکھ رہے ہیں۔ انہوں نے ادارہ کے کتب خانے میں بہت دلچسپی لی اور تفصیل سے اس کے مختلف صیغوں کا معائنہ کیا۔ انہوں نے اس بات پر خوشی اور تعجب کا اظہار کیا کہ ادارے میں اکثر لوگوں نے ان کے ساتھ عربی میں گفتگو کی۔

ڈاکٹر نے ادارے کے رسائل اور دیگر عربی اور انگریزی مطبوعات کا تحفہ الہیں پیش کیا۔



فہرست مخطوطات

(کتب خانہ ادارہ تحقیقات اسلامی)

احمد خان

مخطوطہ نمبر: ۵۴ داخلہ نمبر: ۳۸۰۰

عنوان: کشف الاسرار العلمیۃ بدار الضرب المصریۃ . فن : کیمیا

تقطیع: $\frac{\frac{3}{4} \times 10}{\frac{3}{4} \times 4}$ ۲۱ سطریں فی صفحہ، حجم ۱۳ اوراق

مصنف: منصور بن بصرہ الذہبی الکلبی -

ابتدائی آفرینش سے انسان باہمی لین دین کے لئے مختلف اشیا مبادلہ کے طور پر استعمال کرتا رہا ہے، جن میں حیوانات، اجناس، کھالیں اور شیشے کے علاوہ پتھر اور معدنیات قابل ذکر ہیں۔ یہ امر پوری طرح واضح نہیں ہو سکا کہ باقاعدہ سکے کی شکل بن کر کوئی دھات کسی عہد میں استعمال ہوئی۔ البتہ ہیروڈوٹس کے بیان کے مطابق باشندگان ”لیدی“ وہ لوگ ہیں جنہوں نے چاندی اور سونے کے سکے باقاعدہ دارالضرب میں بنوائے تھے (۱)۔

مسلمانوں کے ہاں سب سے پہلے عبداللہ بن زبیر (۵۱-۵۴) نے ایک خاص شکل میں درہم بنوایا تھا۔ سکہ تو اس سے پہلے بھی اس علاقہ میں مستعمل تھا مگر بد شکل اور بے قاعدہ تھا۔ انہوں نے اس کی شکل گول بنوادی۔ ایک روایت کے مطابق ان علاقوں میں اس وقت کے مستعمل سکوں میں دینار کا نقش رومی زبان میں اور درہم کا فارسی زبان میں تھا۔ مگر عبد الملک بن

(۱) موجودہ ترکی اور اس کے گرد و نواح کا علاقہ ۶۸۷-۶۵۲ قبل مسیح میں لیدی کہلاتا تھا

اور یہیں یہ سکے بنے۔ دیکھئے: ملکزادہ یالی: تاریخ سکہ۔ ط دانشگاه تهران، ۱۳۴۶ شم۔

مروان کو سکوں کے یہ نقش لاگوار گزریے تو انہوں نے بدل دئے (۱)۔ اس کے علاوہ انہوں نے ۵۷۶ء میں سکے پر باقاعدہ دارالضرب کا نام بھی لکھوایا (۲)۔ اس فن یعنی علم النميات پر مسلمانوں نے بہت کم قلم اٹھایا ہے۔ اس لئے اس فن کی تالیفات انگلیوں پر گنی جاسکتی ہیں۔ ان میں سے اہم چار رسالوں کو الستاس ماری الکرملی نے ”النقود العربية و علم النميات“ کے عنوان سے ایک مجموعے کی شکل میں ۱۹۳۹ء میں مصر سے چھپوا دیا تھا۔

یہ اور ایسے دیگر رسالوں میں سکوں کے اوزان، دھاتیں، مختلف دارالضرب، ڈھانے کے اوقات اور ان پر کیا کیا نقش تھا، ان سب باتوں سے بحث کرتے ہیں۔ مگر رسالہ زیر نظر ان تمام سے الگ ہی موضوع کا حامل ہے۔ اس میں صرف یہ بحث ہے کہ مصری دارالضرب کے اندر کون کون سے سکے، کس کس دھات سے بنے۔ ان دھاتوں کو کیسے صاف کیا جاتا تھا۔ انہیں کس کس نسبت سے باہم ملایا جاتا تھا۔ بنے ہوئے سکوں کے اصلی اور نقلی ہونے کی پہچان کیا ہے۔ کھرا کھوٹا کیسے جانچا جاسکتا ہے۔ اس میدان میں صرف یہی ایک رسالہ ہے جو معلوم ہوا ہے۔ اس کی ابتداء یوں ہوتی ہے :

أما بعد فإني قد جمعت في هذا الكتاب من أسرار عمل الدينار و الدرهم بدار الضرب ما لا غنى عنه لمتوليها من معرفته . . .

مصنف نے اسے سترہ ابواب میں تقسیم کیا ہے۔ آخر میں کتابت کی تاریخ ۱۱۳۵ھ لکھی ہے۔ جو ظاہر ہے زیر تبصرہ نسخے کی تاریخ تحریر نہیں ہو سکتی کیونکہ اس کا اصل نسخہ دارالکتب المصریہ میں موجود ہے اور تمام دلیا میں واحد نسخہ ہے۔ اس نسخہ سے حکومت کے باقاعدہ ملازم کاتب نے کسی وقت یہ نسخہ نقل کیا ہے۔ حکومت مصر کی مشینی ساخت کے کاغذ

(۱) محمد رفیع رشیدی: گنج شاکل۔ طبع مطبع العلوم و اخبار نیر اعظم مراد آباد، ۱۹۰۳ء

ج ۱ ص ۷-۸

(۲) حسین عبدالرحمن: النقود۔ طبع مطبعة الاتحاد بمصر ص ۱۱

پر اچھے خط نسخ میں سیاہ روشنائی سے غالباً اسی صدی کے اوائل میں لکھا گیا۔ ابواب سرخ روشنائی سے تحریر کردہ ہیں۔ مولانا عبدالعزیز میمن ۱۹۵۸ء میں کتابوں کی خریداری کے سلسلے میں قاہرہ گئے تھے۔ غالباً یہ نسخہ وہاں سے مولانا ہی لائے تھے۔ اس مجموعے میں چند اور بھی رسالے ہیں جن کے متعلق بعد میں لکھا جائے گا۔

ہمیں بہت افسوس ہے کہ اس قدر اہم رسالے کے مصنف منصور بن بعمر الذہبی الکاملی کے حالات زندگی نہیں مل سکے۔ صرف اس رسالے کی تاریخ تحریر سے بعض علماء نے اندازہ لگایا ہے کہ یہ صاحب ۱۱۳۵ھ میں حیات تھے (۱)۔ مگر میرا خیال ہے کہ جس طرح کی تحریر اس رسالے کے آخر میں موجود ہے اس سے یہ اندازہ نہیں ہوتا کہ مصنف واقعی اس سن میں زندہ تھے۔ ممکن ہے پہلے انتقال کرچکے ہوں اور مصر کا نسخہ بھی مصنف کے نسخے سے ۱۱۳۵ھ میں نقل کیا گیا ہو۔ اس لئے ہم نہیں کہہ سکتے کہ منصور بن بعمر الذہبی کس ۲۷ھ سے تعلق رکھتے ہیں۔ البتہ اتنا واضح ہے کہ ۱۱۳۵ھ سے پہلے تھے۔



(۱) ایضاح المکتون (ط استبول ۱۹۴۷ء ص ۲۵۹) میں ہے کہ مصنف ابن سن میں اس تالیف سے فارغ ہوا۔ مگر اصل کتاب میں ایسی کوئی عبارت نہیں ہے۔ اس میں صرف ”تم الکتاب بعون اللہ“ لکھا ہے۔ یہ کلمات کاتب بھی لکھ سکتا ہے۔ ممکن ہے بعمر والا نسخہ بھی نقل ہی ہو۔

مطبوعات ادارہ تحقیقات اسلامی

۱۔ کتب

بیرونی مسالک کے لئے پاکستان کے لئے

۱۲/۵۰	۱۵/۰۰	Islamic Methodology in History	از ڈاکٹر فضل الرحمان
۱۲/۵۰	۱۵/۰۰	Quranic Concept of History	از مظہر الدین صدیقی
۱۲/۵۰	۱۵/۰۰	الکندی — عرب فلاسفر (انگریزی)	از پروفیسر جارج این آئیہ
		امام رازی کا علم الاخلاق (انگریزی)	
۱۵/۰۰	۱۸/۰۰	Alexander Against Galen on Motion	از ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی
۱۲/۵۰	۱۵/۰۰	Prof. Necholas Rescher & Michael Marmura	از
		Concept of Muslim Culture in Iqbal	
۱۰/-	۱۲/۵۰	The Early Development of Islamic	از مظہر الدین صدیقی
۱۵/۰۰	۱۸/۰۰	Jurisprudence	از ڈاکٹر احمد حسن
		Proceedings of the International Islamic	
۱۰/۰۰	۱۲/۵۰	Conference	ایڈٹ ڈاکٹر ایم۔ اے۔ خان
۱۰/۰۰	-	مجموعہ قوانین اسلام حصہ اول (اردو)	از تنزیل الرحمن ایڈوکیٹ
۱۵/۰۰	-	ایضاً	ایضاً
۱۵/۰۰	-	ایضاً	ایضاً
۸/۰۰	-	تقویم تاریخ (اردو)	از مولانا عبدالقدوس ہاشمی
۲/۰۰	-	اجماع اور باب اجتہاد (اردو)	از کمال احمد فاروقی بار ایٹ لا
		رسائل القشیریہ (عربی متن مع اردو ترجمہ)	از ابوالقاسم عبدالکریم
۱۰/۰۰	-	القشیری	
۷/۵۰	-	اصول حدیث (اردو)	از مولانا امجد علی
۱۰/۵۰	-	امام شافعی کی کتاب الرسالۃ (اردو)	از مولانا امجد علی
		امام فخر الدین رازی کی کتاب النفس و الروح (عربی متن)	
۱۵/۰۰	-	ایڈٹ از ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی	
		امام ابو عبیدہ کی کتاب الاموال حصہ اول (اردو)	ترجمہ و دیباچہ
۱۵/۰۰	-	از مولانا عبدالرحمن طاہر سورتی	
۱۲/۰۰	-	ایضاً	ایضاً
۵/۵۰	-	نظام عدل گستری (اردو)	از عبدالحفیظ صدیقی
۱۵/۰۰	-	رسالہ قشیریہ (اردو)	از ڈاکٹر پیر محمد حسن
۲۰/۰۰	-	Family Laws of Iran	از ڈاکٹر سید علی رضا نقوی
۱۰/۰۰	-	دولت شافی (اردو)	امام محمد ترجمہ مولانا محمد اسماعیل گودہروی مرحوم
۲۰/۰۰	-	اختلاف الفقہاء	از ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی
۲/۰۰	-	تفسیر ماتریدی	ایضاً
۵/۵۰	-	نظام زکوٰۃ اور جدید معاشی مسائل	از محمد یوسف گورایہ
۷۵/۰۰	-	The Muslim Law of Divorce	از کے۔ این احمد

۲۔ کتب زیر طباعت

از قمر الدین خان	The Political Thought of Ibn Taymiyah
از ڈاکٹر تنزیل الرحمن	مجموعہ قوانین اسلام حصہ چہارم
از محمد رشید بیروز	Islam and Secularism in Post-Kemalist Turkey
از محمد یوسف گورایہ	The Concept of Sunnah in The Muwatta of Malik b. Anas
از ڈاکٹر حمید اللہ	کتاب معدن الجواهر فی تاریخ البصرۃ والجزائر
از ڈاکٹر عبد الرحمان شاہ ولی	الکندی و آراءہ الفلسفۃ

Monthly **FIKR-O-NAZAR** Islamabad
ISLAMIC RESEARCH INSTITUTE

۳ - رسائل

سہ ماہی (ہر سال مارچ، جون، ستمبر اور دسمبر میں شائع ہوتے ہیں)

سالانہ چندہ			
برائے پاکستان	برائے بیرون پاکستان	قیمت فی کاپی	اسلامک اسٹڈیز (انگریزی)
۱۸/۰۰	۲ پونڈ ۳۰ نئے پئس	۵/- روپے	
	۵ ڈالر	۷۰ نئے پئس	
		۱/۵۰ ڈالر	
ایضاً	ایضاً	ایضاً	الدراسات الاسلامیہ

ماہنامے

ٹیکرونظر (اردو)	۶/۰۰	۷۰ نئے پئس	۱/۶۰ - پئس
		۲ ڈالر	۱/۲ - ۷۰ نئے پئس
			۲/- سینٹ

ان رسائل کے تمام سابقہ شمارے فی کاپی شرح پر فروخت کے لئے موجود ہیں۔ دنیا بھر کے وہ دانشور جو اسلامک اسٹڈیز اور الدراسات میں دلچسپی رکھتے ہیں ہم انکے سالانہ چندے کو خوش آمدید کہتے ہیں۔ ان کے جو مقالات ان جرائد میں اشاعت پذیر ہوتے ہیں، ادارہ ان کا معقول معاوضہ پیش کرتا ہے۔

۴ - شرح کمیشن فروخت مطبوعات

(۱) کتب

(الف) سوائے ہماری انگریزی مطبوعات کے، جس کی سول ایجنسی آکسفورڈ یونیورسٹی کے پاس ہے، جملہ بکسٹرز اور پبلشرز صاحبان کو مندرجہ ذیل شرح سے کمیشن دیا جاتا ہے۔

اگر آرڈر ۱۰۰	تک ہو تو	۲۵ فیصدی
۵۰۰	"	۳۳ ۱/۲ - فیصدی
۱۰۰۰	"	۴۰ فیصدی
۱۰۰۰	سے اوپر ہو تو	۴۵ فیصدی

نوٹ:- ہر آرڈر کے ہمراہ پچاس فیصد رقم پیشگی آنا ضروری ہے

(ب) تمام لائبریریوں، مذہبی اداروں اور طلباء کو پچاس فیصد کمیشن دیا جاتا ہے

(۲) رسائل

(الف) تمام لائبریریوں، مذہبی اداروں اور طلباء کو پچاس فیصد اور

(ب) تمام بکسٹرز، پبلشرز اور ایجنٹوں کو چالیس فیصد کمیشن دیا جاتا ہے۔ اس کے علاوہ جو پبلشر اور ایجنٹ کسی رسالہ کی دو سو سے زائد کاپیاں فروخت کریں گے۔ انہیں چالیس کی بجائے پینتالیس فیصد کے حساب سے کمیشن دیا جائے گا۔

جملہ خط و کتابت کے لئے رجوع فرمائیں

مرکولیشن منیجر پوسٹ بکس نمبر ۱۰۳۵ - اسلام آباد - (پاکستان)

ماہنامہ

فکر و نظر

علمی و دینی مجلہ



آپ کو وہ دین میں جس سے حاصل ہو

ارو تحقیقات اسلامی • اسلام آباد

مجلس نگراں

ایس - اے - رحمان

فتح محمد ملک

ایس - ایم - اکرام

محمد صغیر حسن معصومی



شرف الدین اصلاحی (مدیر)

ادارہ تحقیقات اسلامی کے لئے ضروری نہیں ہے کہ وہ آن تمام نگار و آراء سے متفق بھی ہو جو رسالہ کے مندرجہ مضامین میں پیش کی گئی ہوں۔ ان کی ذمہ داری خود مضمون نگار حضرات پر عائد ہوتی ہے۔

()
()
()
()
()
()
()
()
()
()

()
()
()
()
()
()
()
()
()
()

()
()
()
()
()
()
()
()
()
()

ناظم نشر و اشاعت : ادارہ تحقیقات اسلامی - پوسٹ بکس نمبر ۱۰۴۵ - اسلام آباد

طابع و ناشر : اعجاز احمد زبیری - مطبع : اسلامک ریسرچ انشٹیٹیوٹ پریس، اسلام آباد



جلد - ۱۰ | ذی الحجہ ۱۳۹۲ھ ♦ جنوری ۱۹۷۳ء | شمارہ - ۷

مشمولات

۳۶۸ لظرات مدیر

۳۷۲ تعمیر بیت اللہ الحرام مولانا عبد القدوس ہاشمی

۳۸۱ قرآن مجید میں ناسخ و منسوخ آیات ڈاکٹر احمد حسن

اسلامی الدلس میں

۴۰۷ کتبخانے اور شائقین کتب احمد خاں

تعارف و تبصرہ :

۴۱۹ ڈاکٹر شرف الدین اصلاحی { اسلام میں سنت و حدیث کا مقام
حضرت معاویہ اور تاریخی حقائق

۴۲۳ فہرست مخطوطات احمد خاں

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

نظرات

یہ مہینہ حج بیت اللہ کا مہینہ ہے اسی لئے اس کو ذوالحجہ (حج والا) کہا جاتا ہے۔ اس مہینہ کا یہ نام بعثت محمدی سے پہلے اس وقت سے چلا آ رہا ہے جب دنیا کے ہتکدے میں حضرت ابراہیم خلیل اللہ نے خدا کا ”پہلا گھر“ تعمیر کیا اور خدا کے بندوں کو اس کی زیارت کی دعوت دی۔ اس وقت سے لے کر آج تک برابر ہر دور اور ہر زمانے میں لوگ اس کی زیارت ایک فریضہ دینی کی حیثیت سے کرتے آئے ہیں۔ آں حضورؐ کی بعثت سے پہلے جزیرہ نمائے عرب کے کفار و مشرکین اگرچہ دین حنیفی کی بیشتر مقدس روایات کو فراموش کر چکے تھے پھر بھی وہ حج و طواف کعبہ کی رسم کو اسی طرح ادا کرتے چلے آ رہے تھے اور اپنی تمام گمراہیوں کے باوجود خود کو دین ابراہیمی کا پیرو کہتے تھے۔

ضلالت و گمراہی کے ایک طویل دور کے بعد جب ذریت ابراہیمؑ میں سے ہی ایک نبی خاتم آیا تو اس کے ذریعے اللہ تعالیٰ نے نہ صرف اپنے دین کی تکمیل کی بلکہ ان روایات کو از سر نو زندہ کیا جو عہد و معبود کے درمیان حقیقی تعلق کو استوار کرنے والی تھیں اور امتداد زمانہ کے ساتھ ان کو حیات و حقیقت کے ساتھ فراموش کر دیا تھا۔

یہ مہینہ حج اور قربانی کا مہینہ ہے۔ اس وقت اپنے آپ کو

ہے۔ جمعہ حرم کے پروانے کعبہ کے گرد جمع ہو جاتے ہیں اور وہاں کی فضا
لحمہ توحید سے گولج۔ الہی ہے۔

ہوئے تو سال کے بارہ مہینے، مہینہ کے تیس دن اور دن کے چوبیس گھنٹے
کعبہ شریف کے گرد اہل ایمان پروانہ وار طواف کرتے ہی رہتے ہیں۔ لیکن
اس ماہ کا کیا کہنا۔ سارے جہاں سے حاجی، خشک، بھری اور فضائی راستوں
سے آکر مکہ مکرمہ میں جمع ہو جاتے ہیں۔ بڑے بڑے طویل راستوں سے،
بڑی بڑی مشقتیں اٹھا کر اور بڑی بڑی رقمیں خرچ کر کے لوگ جمع ہوتے
ہیں۔ نمازیں پڑھتے ہیں، طواف کرتے ہیں، اور خالق ارض و سما کی توحید
و تعظیم کے توائے کرتے ہیں۔

اسی ماہ کی نویں تاریخ کو حج ہوتا ہے۔ تقریباً سترہ لاکھ حاجی اس
دن میدانِ عرفات میں جمع ہوتے ہیں، اور کس شان سے جمع ہوتے ہیں، احرام
کے بن سلنے کپڑوں میں، ایک اور صرف ایک جذبہ سے سرشار، کہ ہم سب
ایک خدائے ایک رسول، اور ایک قرآن پر ایمان رکھنے والے ہیں۔ ہمارا رب
ایک وحدہ لا شریک، ہمارا رسول ایک، آخری نبی اور ہمارا قرآن ایک، خدائے
وحدہ لا شریک کی آخری اور مکمل کتاب، ہمارا کعبہ ایک، مشرق و مغرب،
جنوب اور شمال، ہم کہیں رہیں اور کہیں بسیں ہمارا قبلہ یہی اور صرف
یہی ہے۔ یہ سب کچھ ہے لیکن؟

حج کچھ بڑی بات تھی ہوتے جو مسلمان بھی ایک

حج دین اسلام کا ایک رکن ہے۔ اس کی حقیقت پر غور کریں تو معلوم
ہوگا کہ یہ وطن، نسل، لسانی اور ثقافتی بر قلموں میں وحدت کا ایک روشن
نما ہے۔ کعبہ کو اس کے محل وقوع کے لحاظ سے لافہ زمین کہتے ہیں

اللہ تعالیٰ نے دین اسلام کو ایک عالمگیر دین اور خالہ کعبہ کو اس کا بین الاقوامی مرکز قرار دیکر دنیا کو اتحاد و یکانیت کا جو درس دیا تھا افسوس کہ آج انسان اور خود مسلمان نے اس کو بھلا دیا ہے۔ غیر مسلم آج اس دین کو مٹانے کے درپے ہیں جو ان کے لئے دونوں جہاں کی فلاح و سعادت کا ضامن ہے۔ اور مسلمانوں کا رشتہ بھی اپنے مرکز ثقل کے ساتھ اتنا کمزور ہو چکا ہے کہ حج جیسی انقلابی رسم بھی اپنی اصلی معنویت کھو کر ایک سالانہ اجتماع بن کر رہ گئی ہے۔

مسلمانوں کو اس دنیا میں ”است وسطہ“ کی حیثیت سے دنیا کی اجتماعی تنظیم اور سیاسی رہنمائی کا جو فریضہ ادا کرنا تھا حج اس کا ایک موثر ذریعہ تھا۔ اور اس ذریعہ کو کام میں لا کر مسلمان شر و فساد سے بھری ہوئی اس دنیا کو امن و سکون کا گہوارہ بنا سکتے تھے۔ لیکن یہ ملت آج خود اپنے مرکز ثقل سے ہٹ چکی ہے۔ اور اس کی جو حالت اس وقت ہے وہ ہو بہو قرآن کے ان الفاظ کی مصداق ہے۔ ”تَحْسِبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتٰی۔“ تم انہیں یکجا سمجھتے ہو حالانکہ ان کے دل بٹے ہوئے ہیں۔ یہ آیت قرآن میں جہاں آئی ہے اپنے سیاق و سباق کے لحاظ سے منافقین کے بارے میں ہے۔ مسلمان کہلانے والوں کے لئے عبرت کی جا ہے۔

حج کے ”ایام معدودات“ میں جب کہ اطراف عالم کے مسلمان حج ادا کر رہے ہوتے ہیں ان کی ظاہری ہیئت سے بے شک وحدت، تنظیم اور اجتماعی شہرازہ بندی کا اظہار ہوتا ہے مگر یہ چیز محض وقتی ہوتی ہے۔ اس کا کوئی پائدار اثر من حیث الایست ان کی زندگی پر بعد میں کبھی نظر نہیں آتا۔ اقتراق و اختلاف کے وہ تمام امتیازات اس امت کے مختلف گروہوں میں اسی طرح کارفرما نظر آتے ہیں۔

فلسفہ حج پر اگر ذرا تعمق کی نظر ڈالی جائے تو یہ دینی فریضہ الفرائدیت سے زیادہ اجتماعیت کا حامل ہے۔ جگر نظر بہ ظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ اس کا شعور نہ تو مسلم عوام کو ہے نہ ان کے قائدین کو۔ نہ مسلم ممالک کو ہے نہ مسلم اقوام کو۔ نہ مسلمان سیاسی جماعتوں کو ہے نہ مسلمان مذہبی فرقوں کو۔

یہ اور اس طرح کی دوسری خرابیوں کی وجہ تلاش کی جائے تو ایک ہی بات معلوم ہوگی اور وہ یہ کہ مسلمانوں میں علم دین کی کمی ہے۔ اور جو تھوڑی بہت دینی تعلیم پائی جاتی ہے وہ ناقص بھی ہے اور بے نظام بھی۔ کاش حج کے عظیم موقع پر دنیا بھر کے مسلمان سر جوڑ کر بیٹھیں اور اپنے ملی امراض کا مداوا تلاش کریں۔



تعمیر بیت اللہ الحرام

عبداللہ دوس ہاشمی

حج اسلام کا پانچواں رکن ہے جو ہر صاحب استطاعت پر زندگی میں ایک بار فرض ہے، قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے حج بیت اللہ کو لوگوں پر اپنا حق کہا ہے، فرمایا:

وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ اور اللہ کا سالوں پر حق ہے کہ جو الیہ سیلا (سورۃ آل عمران، آیت ۹۷) وہاں تک پہنچنے کی استطاعت رکھتا ہو، بیت اللہ کا حج کرے۔

بیت اللہ الحرام یعنی کعبہ شریف کا حج حضرت ابراہیم علیہ السلام کے عہد سے چلا آ رہا ہے۔ اس طویل مدت میں کسی سال ایسا نہیں ہوا ہے کہ حج نہ ہوا ہو، اور اس سے بھی زیادہ عجیب بات یہ ہے کہ کعبہ شریف موسم حج کے سوا، سال کے اور دنوں میں بھی دن رات میں کسی وقت طواف کرنے والوں اور نماز پڑھنے والوں سے خالی نہیں ہوتا۔ بعض لوگوں نے بڑی بڑی طویل مدت تک اس کا انتظار کیا ہے کہ دن رات میں کسی وقت ان کو اکیلے طواف کرنے کا موقع مل جائے، لیکن کبھی کوئی آدمی اس تمنا میں کامیاب نہیں ہو سکا۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام اور ان کے نوزاد کراسی حضرت اسمعیل علیہ السلام نے جب حکم الہی کے بموجب بیت اللہ کی تعمیر کرا تو اللہ تعالیٰ نے انہیں حکم دیا کہ :-

وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا

اور اعلان کر دو

اور وہاں آکر کھائے کریں۔ یہ بھی قرآن مجید میں اسی جگہ بتا دیا گیا ہے۔ نماز پڑھیں، قیام، رکوع اور سجدہ کریں، اللہ کو یاد کریں، اس نئی توحید و یکتائی کو جان کریں، قربانی کریں، خود کھلائیں، بھوکوں اور محتاجوں کو کھلائیں، اپنے دل و دماغ کے میل کچیل کو صاف کر لائیں، شرک سے ہٹ برستی سے، جھوٹے امور ہزری بات سے بچیں اور توبہ کریں۔

اچھا تو خدا کے سچے نبی ابوالانبیاء حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اللہ جل جلالہ کے حکم کی تعمیل کی اور لوگوں کو حج کرنے کے لئے پکارا۔ جن کے دل کفر و طغیان سے سہل نہیں بڑھکتے تھے، اور جن کے کانوں میں حق کی آواز سن لینے کی صلاحیت موجود تھی انہوں نے ابراہیم علیہ السلام کی آواز کو سنا، اور اب بھی سنتے ہیں، اور زمین کے گوشہ گوشہ سے چل کر طویل، ہر از اخراجات و مشقت، سفر کی صعوبتیں برداشت کر کے ہر سال وہاں جمع ہوجاتے ہیں، اور کتنے جمع ہوجاتے ہیں، سینکڑوں نہیں، ہزاروں نہیں بلکہ لاکھوں، ہری، بحری اور فضائی راستوں سے آکر شریک ہونے والوں کی تعداد ۱۵-۱۶ لاکھ تک پہنچ جاتی ہے۔ اور وہاں قیام، رکوع، سجدہ، تلبیہ، قربانی، طواف، خیرات، مبرات، گناہوں سے توبہ اور دلوں اور دماغوں کی صفائی کرتے ہیں۔ اور ابراہیم و اسمعیل علیہما السلام کے رب نے اسی کام کے لئے تو بیت اللہ کی تعمیر کرائی تھی اور اسی مقصد کے لئے اسے پاک صاف رکھنے کا حکم دیا تھا۔

یہ تو اللہ رب العزت کے حکم اور خداہات کی تعمیل ہو رہی ہے۔ لیکن کچھ کرتے ہوئے مقدس باب ابراہیم علیہ السلام اور ان کے مکرم فرزند علیہ السلام نے ایک دعا بھی کی تھی اور اس کا ذکر قرآن کے الفاظ

اور جب ابراہیم اور اسمعیل بیت اللہ کی

اسمعیل، ربنا تقبل منا انک انت السميع العليم۔ ربنا واجعلنا مسلمین
 لك ومن ذريتنا امة مسلمة لك وارثا۔ قبول فرما لے۔ بلاشبہ تویی سمیع و علیم ہے۔
 منا سکننا وتب علینا انک انت التواب الرحیم ربنا والبعث فیہم رسولا منہم
 یتلوا علیہم آیاتک ویعلمہم الکتاب والحکمة ویزکیہم، انک انت العزیز
 الحکیم، (سورة البقرة آیت ۱۲۷)
 فرمان بنا لے اور ہماری اولاد سے ایک ایسی
 امت پیدا کر جو تیری فرما بردار ہو۔ اور
 ہمیں عبادت کی راہیں دکھا اور ہماری
 توبہ قبول فرما بلاشبہ تویی توبہ قبول فرمائے
 والا اور بڑی رحمت والا ہے، اے ہمارے
 رب ہماری اولاد میں ایک ایسا پیغمبر
 مبعوث فرما جو ان کو تیری آیات سنائے
 اور انہیں کتاب و حکمت کی تعلیم دے
 اور انہیں (برائیوں سے) پاک کرے۔
 یقیناً تو ہی عزت و حکمت والا ہے۔

دیکھئے یہ دعاء کیسی قبول ہوئی، کسی خوش نصیب کی دعاء
 کلمے کو ایسی قبول ہوئی ہوگی۔ ۱۰۰۰ کے حجۃ الوداع میں جب ایک لاکھ
 چوبیس ہزار صحابہ نے حضرت خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ حج کیا،
 اور عرفات و مزدلفہ کے قریب شعر حرام کی پہاڑیاں لپیک لپیک کی آوازوں سے
 گولجئے لکیں تو حضورؐ نے سر جھکا کر اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کیا اور فرمایا
 ”آج ہمارے دادا حضرت ابراہیم ع کی دعاء قبول ہوگئی،“ اور جب سے آج
 تک ہر سال یہ پہاڑیاں اسی طرح لپیک لا شریک لکھ لپیک کی آوازوں سے
 گولجتی ہیں، اور انشاء اللہ تعالیٰ ہمیشہ ہی گولجتی رہیں گی۔

یہ اللہ الحرام یعنی کعبہ شریف کی تاریخ سیر اور تاریخ اسلام کی ہر کتاب
 میں موجود ہے۔ عام تاریخوں کے علاوہ خاصیت اللہ اور شہر مکہ کی

تاریخ یہ بھی بہت سی کتابیں عربی، اور اردو میں لکھی گئی ہیں، مثلاً:

اخبار مکہ : مصنفہ ابوالولید محمد بن عبداللہ الازرقی المتوفی ۵۲۰۰

تاریخ مکہ : مصنفہ ابو عبداللہ محمد بن اسحق المفاکھی المتوفی ۵۲۷۳

شفاء الغرام : مصنفہ تقی الدین محمد بن احمد الفاسی المتوفی ۵۸۳۲

اتحاف الوری : مصنفہ الحافظ نجم الدین عمر بن محمد بن فہد المتوفی

۵۸۸۰

الجامع اللطیف : مصنفہ جبار اللہ بن عبدالعزیز القرسی المتوفی ۵۹۰۴

البحر العمیق : مصنفہ جمال الدین ابوالبقاء محمد بن احمد العمری

المتوفی ۵۸۵۴

کتاب الاعلام باعلام بیت الحرم مصنفہ قطب الدین النہروالی المتوفی

۵۹۸۸

کتاب الاعلام باعلام بیت الحرم اپنے فاضل مصنف قطب الدین النہروالی

کے نام سے موسوم ہو کر تاریخ القطبی بھی کہلاتی ہے یہ بڑی جامع اور پر

از معلومات کتاب ہے۔ اس کے مصنف مولانا قطب الدین انہلواڑہ (نہروالہ)

گجرات (ہندوستان) کے رہنے والے ایک بزرگ تھے، اسی طرح اردو کی بہت سی

کتابوں میں بیت اللہ کی تاریخ موجود ہے، خصوصاً:

سیرۃ النبی : مصنفہ شبلی نعمانی

رحمۃ للعلمین : مصنفہ قاضی سلیمان منصور پوری

اصح السیر : مصنفہ مولانا عبدالرؤف دانا پوری

تاریخ بیت اللہ : حکیم سیف الدین فاطمی

خالۃ کعبہ : طاہر کردی مترجمہ عبدالصمد صارم

تواریخ مکہ : مصنفہ فخر الدین حسن

تاریخ مسجدالحرام : مصنفہ حکیم عبدالشکور

بیت اللہ اور مسجد الحرام :

بیت اللہ الحرام کی تعمیر کا حال پڑھتے ہوئے اس بات کا خیال رکھنا ضروری ہے کہ ایک تو ہے کعبہ شریف یعنی وہ چوکور گھر جسے اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں بیت اللہ الحرام، کعبہ اور البیت العتیق کہا ہے۔ اور دوسری تعمیر ہے اس کے گردا گرد بنی ہوئی مسجد جو مسجد الحرام یا حرم مکی کہلاتی ہے۔ اس مسجد میں بار بار ترمیمیں اور توسیعات ہوتی رہی ہیں، اور ابھی حال ہی میں جو جدید مسجد پچھلی مسجد الحرام کو منسار کر کے بڑی وسعت سے اور پرشکوہ انداز میں بے مثال رعنائی و زیبائی کے ساتھ سعودی بادشاہ نے بنوائی ہے وہ ہر اعتبار سے بے مثال ہے۔ دنیا میں کسی قوم کی کوئی عبادت گاہ اس کے مماثل نہیں ہے۔ لیکن بیت اللہ یعنی کعبہ شریف اس طرح بار بار نہیں تعمیر ہوتا رہا ہے۔ تاریخ میں صرف چند بار اس کی تعمیر نو کی ضرورت پیش آئی ہے اور اس میں بھی ہمیشہ اس کی پابندی قائم رکھی گئی ہے کہ پچھلی بنیادوں ہی پر تعمیر ہو، اس میں کوئی فرق نہ آنے پائے۔ یہ مسجد الحرام کے وسط میں ایک چار گوشہ مکان ہے جو زمین سے چھت تک صرف ۱۰ میٹر بلند ہے۔ اور تقریباً ۱۲ میٹر طول اور ۱۰ میٹر عرض رکھتا ہے۔ اس کا ایک ہی دروازہ ہے جو زمین سے تقریباً دو میٹر بلند ہے۔ اس کی ایک دیوار پر کونے سے قریب تقریباً ڈیڑھ میٹر کی بلندی پر ایک تقریبی حلقہ کے اندر حجر اسود ہے۔ طواف کعبہ کی ابتداء اسی حجر اسود سے کی جاتی ہے اور یہیں آکر طواف کے ساتوں اشواط (چکر) کو ختم کیا جاتا ہے۔ یہی وہ گھر ہے جس کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں فرمایا ہے :

ان اول بیت وضع للناس للذي ببكة یقیناً سب سے پہلا گھر جو لوگوں کی عبادت مبارکاً وهدیٰ للعلمین، (سورۃ کے لئے بنایا گیا وہی ہے جو بکے میں ہے آل عمران آیت ۹۶)۔ برکت والا، اور ساری دنیا والوں کے لئے رہنما ہے۔

دنیا میں اس عبادت گاہ یعنی بیت اللہ الحرام کعبہ شریف کے سوا کوئی اور مسجد نہیں جس کا طواف کیا جاتا ہو اور جس کے گرد چکر لگا کر عبادت کی تکمیل ہوتی ہو۔ یہ کعبہ کب بنایا گیا اور کس نے بنایا، اور آج جو تعمیر موجود ہے وہ کس وقت کی ہے۔ اگرچہ ان میں سے بہت سی باتیں عام طور سے مشہور و معروف ہیں لیکن بعض باتیں ایسی ہیں کہ جن کا مختصر ذکر یقیناً مفید ہوگا۔

فاران :

جزیرۃ العرب کے طبعی حصے پانچ ہیں : یمن، تہامہ، حجاز، عروص اور نجد۔ ان طبعی حصوں میں سے حجاز، عروص اور تہامہ کے درمیان میں فاصلہ ہونے کی وجہ سے حجاز کہلاتا ہے۔ عربی زبان میں حجاز کے معنی ہیں، دو چیزوں کے مابین حائل کوئی چیز۔ حجاز میں وہ سلسلہ کوہ واقع ہے جس کا نام ہے جبل فاران۔ اگرچہ اس سلسلہ کوہ کی مختلف چوٹیوں اور مختلف حصوں کے مختلف نام بھی ہیں لیکن جو پہاڑیاں مکہ شہر کے قریب ہیں اور جس کے دامن میں بیت اللہ الحرام واقع ہے، اس کا نام قدیم زمانہ سے فاران ہے۔ تورات مقدس کی پہلی کتاب جو کتاب پیدائش کے نام سے بائبل کے عہد عتیق میں ہے، اس کے باب ۲۱ میں حضرت یحییٰ ہاجرہ اور ان کے فرزند اسمعیل علیہ السلام کے متعلق مذکور ہے کہ یہ لوگ وادی فاران میں رہتے تھے۔ اس وادی کو مقامی طور پر وادی بکہ بھی کہتے تھے، اور اس کے قریب جو شہر حضرت اسمعیل علیہ السلام کے زمانہ میں یمن کے قبیلہ جرہم کے آہنے کی وجہ سے بن گیا اسے شہر مکہ کہنے لگے۔ اس شہر کے نام مکہ کے علاوہ قرآن مجید میں چند صفتی نام بھی آئے ہیں مثلاً البلد الامین، ام القرئ اور البلد الحرام وغیرہ۔

شہر مکہ معظمہ، جدہ کی بندرگاہ سے تقریباً ۴۳ میل پر واقع ہے۔ چاروں طرف پہاڑیاں ہیں جن پر شہر مکہ معظمہ کے مختلف محلے آباد ہیں اور بیچ کی

لشعی زمین پر بیت اللہ بنا ہوا ہے جس کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں فرمایا ہے کہ یہ سب سے پہلا گھر ہے جو لوگوں کی عبادت کے لئے بنایا گیا ہے ۔

تعمیر کعبہ :

بیت اللہ کو پہلے پہلے کس نے بنایا؟ اس کے بارے میں مختلف روایتیں ملتی ہیں، بعض صحابہ اور حضرت امام محمد الباقر سے منقول ہے کہ ہبوط آدم علیہ السلام سے پہلے فرشتوں نے کعبہ شریف کی تعمیر کی تھی ۔ الا زرقی نے اخبار مکہ میں، امام ابن حجر العسقلانی نے فتح الباری میں اور عبدالرزاق نے مصنف میں بعض صحابہ سے روایت کی ہے کہ بیت اللہ الحرام کی تعمیر حضرت آدم علیہ السلام نے کی تھی ۔ کنز العمال (طبع حیدرآباد الدکن ۱۳۱۳ھ، ج ۶ ص ۲۴۳) میں بہت سے اقوال صحابہ و تابعین سے اس سلسلہ میں منقول ہیں ۔ ان سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ سب سے پہلے حضرت آدم علیہ السلام نے یہ عبادت گاہ تعمیر کی تھی، اور جب حوادث عالم سے اس کی دیواریں مسمار ہو گئیں تو حضرت ابراہیم علیہ السلام اور حضرت اسمعیل علیہ السلام نے ان ہی بنیادوں پر پھر سے بیت اللہ کی تعمیر کردی ۔

بہر حال ، اس پر اتفاق ہے کہ عبادت کے لئے پہلا گھر جو بنایا گیا وہ یہی گھر ہے، اختلاف صرف اس پر ہے کہ پہلے پہلے بنایا کس نے، فرشتوں نے، حضرت آدم علیہ السلام نے یا حضرت ابراہیم علیہ السلام نے ۔ فرشتوں کے بنانے یا حضرت آدم علیہ السلام کے بنانے کا ذکر نہ قرآن مجید میں ہے اور نہ قول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں ۔ لیکن جن بزرگوں سے یہ قول مروی ہے وہ بڑے درجہ کے لوگ تھے اور کوئی وجہ نہیں کہ ہم بے فائدہ اس سے انکار کریں ۔

حضرت ابراہیم علیہ السلام اور اسمعیل علیہ السلام کے ہاتھوں سے

کعبہ کا صریح ذکر قرآن مجید میں کئی جگہ موجود ہے اور احادیث صحیحہ سے بھی یہ ثابت ہے۔ اس لئے ہم اس کا یقین رکھتے ہیں۔ یہ بات اتنی مشہور ہے کہ اس کے دھرانے کی ضرورت نہیں۔ ہم تعمیر ملائکہ اور تعمیر حضرت آدم کو بھی اگر شمار میں شامل کر لیں تو حضرت ابراہیم علیہ السلام کی تعمیر تیسری تعمیر قرار پاتی ہے۔ اور اگر شامل نہ کریں تو پہلی تعمیر ہوگی، اب اس کے بعد کی تعمیرات یہ ہیں۔

- (۱) پہلی تعمیر : تعمیر ملائکہ
- (۲) دوسری تعمیر : تعمیر حضرت آدم علیہ السلام
- (۳) تیسری تعمیر : تعمیر حضرت ابراہیم علیہ السلام
- (۴) چوتھی تعمیر : قوم عمالقہ کی تعمیر
- (۵) پانچویں تعمیر : قبیلہ جرہم کی تعمیر
- (۶) چھٹی تعمیر : قصی بن کلاب مورث اعلیٰ قریش کی تعمیر
- (۷) ساتویں تعمیر : قبلہ قریش کی تعمیر، حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی نبوت کے نزول سے پانچ سال قبل،
- (۸) آٹھویں تعمیر : حضرت عبداللہ بن زبیر کی تعمیر سنہ ۶۴۰ ہجری میں
- (۹) نویں تعمیر : حجاج بن یوسف کی تعمیر سنہ ۷۰۲ ہجری میں۔ صرف ایک دیوار جو حطیم کے مقابل ہے، اسی کی تعمیر کی گئی۔ کعبہ کی باقی تین دیواریں وہی رہیں جو حضرت عبداللہ بن زبیر کی تعمیر کردہ تھیں

(۱۰) دسویں تعمیر : سلطان مراد بن احمد خلیفہ عثمانی نے سنہ ۱۰۳۹ ہجری میں کعبہ شریف کی تعمیر کی جو اب تک موجود ہے۔

اس آخری تعمیر کا واقعہ شیخ محمد طاہر الکردی نے اپنی کتاب الکعبۃ ت اللہ الحرام میں یوں لکھا ہے کہ سلطان غازی محمد مراد الرابع بن احمد کے حکومت میں بتاريخ ۱۶ شعبان سنہ ۱۰۳۹ ہجری صبح کے وقت کثرت بارش

کی وجہ سے ایک بڑا سیلاب مکہ معظمہ میں آیا اور بیت اللہ (کعبہ) کی دیواریں کرکٹیں، تو خلیفہ وقت نے تعمیر نو کا حکم دیا۔ چنانچہ ان ہی قدیم بنیادوں پر پھر سے کعبہ کی تعمیر کردی گئی، اور دروازہ ذرا اونچے پر رکھا گیا تاکہ آئندہ کبھی سیلاب کا پانی کعبہ کے اندر داخل نہ ہو سکے۔

اس طرح سنہ ۱۰۳۹ ہجری میں حج کے وقت تک بیت اللہ الحرام کی تعمیر حضرت ابراہیم علیہ السلام کی تعمیر سے آٹھویں تعمیر مکمل ہوئی، اور یہی تعمیر اب تک موجود ہے۔ اس کے بعد ایک عثمانی خلیفہ نے طلائی اینٹوں سے کعبہ کی تعمیر کا ارادہ کیا لیکن علمائے اسلام نے اس فضول عمل سے خلیفہ کو روک دیا۔

چونکہ سنہ ۱۰۳۹ ہجری کے بعد سے بار بار سیلاب آنے کے باوجود کعبہ کی دیواریں منہدم نہیں ہوئیں، اس لئے پچھلی دیواروں کو گرا کر دوبارہ تعمیر کی ضرورت نہیں پڑی، اور اب جبکہ کعبہ کے گرد کی مسجد الحرام کئی ارب کی لاگت سے سعودی بادشاہوں نے تعمیر کردی ہے۔ اس وقت بھی کعبہ شریف کی دیواریں اور چھت عثمانی خلیفہ مراد ہی کی تعمیر کردہ باقی ہیں۔ اللہم زدہ شرفاً و تعظیماً۔

قرآن مجید میں ناسخ و منسوخ آیات

احمد حسن

قرآن مجید میں نسخ آیات کے بارے میں دور قدیم سے ہی اختلاف رائے ایا جاتا ہے۔ دور حاضر میں بھی اس مسئلہ پر اہل علم نے بہت کچھ لکھا ہے۔ مول فقہ کی کتابوں میں بھی اس موضوع پر تفصیل سے بحثیں ملتی ہیں۔ نسخ منسوخ آیات پر مستقل کتابیں بھی لکھی گئی ہیں۔ تاہم اہل علم کے درمیان آج تک اس بات پر اتفاق نہیں ہو سکا کہ قرآن مجید میں منسوخ آیات کتنی ہیں یہ بات بھی پورے طور پر واضح نہیں ہے کہ جو آیات منسوخ سمجھی جاتی ہیں ان کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کے مطابق منسوخ سمجھا گیا ہے، یا قرآن مجید خود واضح و صاف لفظوں میں ان کو منسوخ کرتا ہے۔ قرآن مجید چونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوا اس لئے نسخ کے بارے میں آپ کی ہدایات ہی حتمی ہو سکتی تھیں۔ اس کے بعد اس مسئلہ میں کوئی نزاع نہ ہوتی۔ لیکن اس بارے میں آپ کی طرف سے کوئی ¹ حج ارشادات موجود نہیں ہیں۔ اہل علم، بالخصوص فقہاء نے تدبر قرآن، دہت لبویہ، آثار صحابہ، تعامل است اور اپنی رائے و بصیرت کی روشنی میں آیات کا تعین کیا ہے۔ اس لئے مختلف زمانوں میں منسوخ آیات کھنتی بڑھتی رہی ہے۔ ذیل میں ہم اس مسئلہ کے مختلف گوشوں ² الیں گے، اور اس کا تاریخی تجزیہ پیش کریں گے۔

فقہی معنی میں نسخ کرنے یا منقل کرنے کے ہیں۔
قرآن مجید میں آیات کے نسخ (یا منقل) اور نسخ (یا منقل) کے معنی ہیں۔
قرآن مجید میں آیات کے نسخ (یا منقل) اور نسخ (یا منقل) کے معنی ہیں۔

میں پیش کی جاتی ہیں۔ نسخۃ الکتاب (میں نے کتاب لقل کی) میں لفظ نسخ کا مفہوم کسی چیز کا ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنا ہے۔ (۱) اصطلاح شریعت میں نسخ ایک حکم کو دوسرے حکم سے بدلنے کو کہتے ہیں۔ اس کا مقصد مدت حکم کا بیان اور وضاحت ہے۔ (۲) نسخ کا محل صرف احکام ہیں جو اوامر اور نواہی پر مشتمل ہوتے ہیں، اخبار میں نسخ نہیں ہوتا۔ نسخ کی مناسبت سے احکام کی چار قسمیں ہو سکتی ہیں۔ ایسے احکام جن کا ابدی ہونا نص سے ثابت ہو۔ ایسے احکام جن کی ابدیت دلالت النص سے ثابت ہو۔ اور ایسے احکام جن کی توقیت نص سے معلوم ہو۔ چوتھی قسم میر وہ احکام شامل ہیں جو مطلق ہوں، جن کی توقیت یا ابدیت نص سے معلوم نہ ہو، بلکہ ان میں دونوں کا احتمال ہو۔ پہلی تین قسموں میں نسخ نہیں ہو سکتا۔ صرف احکام کی چوتھی قسم محل نسخ ہو سکتی ہے۔ (۳)

فقہا نے قرآن مجید میں نسخ کی چار صورتیں بتائی ہیں۔ ایسی آیات جن کی تلاوت اور حکم دونوں منسوخ ہیں۔ ایسی آیات جن کا حکم منسوخ ہے تلاوت باقی ہے۔ ایسی آیات جن کی تلاوت منسوخ ہے حکم باقی ہے۔ احادیث نص پر اضافہ کو بھی نسخ سے تعبیر کرتے ہیں۔ (۴) ان پر ہم علیحدہ علیحدہ بحث کریں گے۔ سب سے پہلے ہم اس قسم کی آیات پر گفتگو کرتے ہیں جن کی تلاوت باقی ہے، لیکن حکم منسوخ ہے۔ ایسی ہی آیات کے بارے میں شدید سے اختلافات ہیں، اور مفسرین و فقہاء نے اپنے اپنے ذوق و بصیرت یا بعض روایات کی بنا پر ان کو منسوخ کہا ہے۔ ہمارے اس مقالے کا موضوع پیش اسی قسم کی آیات ہیں۔

تاریخ کے کس دور میں نسخ آیات کا تصور پیدا ہوا، اس بارے میں یقینی طور پر کچھ کہنا مشکل ہے۔ اتنی بات یقین کے ساتھ کہی جا سکتی ہے کہ ظہور اسلام کے بعد مسلمانوں کے مختلف حالات کے مطابق

احکام نازل ہوتے تھے۔ تبدیلی حالات کے ساتھ احکام بدلتے رہتے تھے، نئے حکم کے آنے ہی سابق حکم پر عمل نہیں رہتا تھا، اگرچہ اس حکم سے متعلق آیات باقی رہتی تھیں۔ یہ بحث علیحدہ ہے کہ بعض آیات ایسی بھی بتلائی جاتی ہیں جن کی تلاوت اور حکم دونوں ہی اٹھائے گئے، قرآن مجید کی تفسیر اور اس سے استنباط احکام کا سلسلہ جب باقاعدہ طور پر شروع ہوا تو مفسرین و فقہاء دونوں ہی طبقوں کو اس بارے میں یقیناً دشواری پیش آئی ہوگی کہ بعض متضاد آیات کی تطبیق کس طرح کی جائے۔ بیشتر آیات کے درمیان بظاہر تطبیق اور موافقت نہ ہونے کے سبب ہی غالباً تصور نسخ کو ایک علمی اور فنی مسئلہ بنا کر قرآن مجید کی تفسیروں اور اصول فقہ کی کتابوں میں اس پر تفصیل سے بحثیں کی گئیں اور آج تک یہ مسئلہ موضوع بحث بنا ہوا ہے۔

قرآن مجید میں منسوخ آیات ماننے کا ایک سبب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ خود بعض آیات قرآن میں نسخ و تبدیل احکام کو بتلاتی ہیں۔ چنانچہ نسخ آیات کی تائید میں مندرجہ ذیل آیات عام طور پر پیش کی جاتی ہیں :

(۱) ما لنسخ من آية أولئها ہم جس آیت کو منسوخ کرتے ہیں یا
نات بغیر منها أو مثلها، الم تعلم اسے فراموش کر دیتے ہیں تو اس سے
ان الله على كل شئ قدير۔ بہتر یا ویسی ہی آیت بھیج دیتے ہیں،
(۲: ۱۰۶) کیا تم نہیں جانتے کہ اللہ ہر بات پر قادر ہے

(۲) واذا بدلنا آية مكان آية و اور جب ہم کوئی آیت کسی آیت کی جگہ
الله اعلم بما ينزل قالوا الما الت بدل دیتے ہیں اور اللہ جو کچھ نازل فرماتا
مفتقر بل اکثر هم لا يعملون۔ ہے اسے خوب جانتا ہے، تو وہ (کافر) کہتے
ہیں کہ تم تو (بظلم) اپنی طرف سے بنا
(۱۰۱: ۱۶) لانے ہو، حقیقت یہ ہے کہ ان میں اکثر
لادان ہیں۔

(۳) يحسوا الله ما يشاء و يثبت اللہ جس کو چاہتا ہے مٹا دیتا ہے، اور

وعندہ ام الکتاب - (۱۳ : ۳۹) (جس کو چاہتا ہے) قائم رکھتا ہے، اور اسی کے پاس اصل کتاب ہے -

ہم ان آیات پر علیحدہ تفصیل سے بحث کر کے دیکھیں گے کہ ان سے واقعی نسخ آیات ہی مراد ہے یا کچھ اور -

قرآن مجید میں نسخ آیات کا تصور پہلی صدی ہجری کے آخر میں علمی طور پر زیر بحث آنے لگا تھا - امام شافعی سے پہلے قدیم مکاتب فقہ میں بعض مسائل میں منسوخ آیات کو بتلایا گیا ہے - ابراہیم نخعی (متوفی ۸۹۶) کا یہ قول نقل کیا گیا ہے کہ آیت ۵ : ۱۰۶ منسوخ ہے - اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ وصیت کے وقت مسلمان غیر مسلم کو بھی گواہ بنا سکتا ہے - ابراہیم نخعی کے اس قول کو نقل کر کے امام محمد بن الحسن کہتے ہیں کہ چونکہ یہ آیت منسوخ ہو چکی ہے اس لئے اب غیر مسلم کو گواہ نہیں بنایا جا سکتا صرف مسلمان ہی گواہ ہو سکتا ہے - اس مسئلہ میں وہ امام ابو حنیفہ کی رائے بھی نقل کرتے ہیں - (۵) اسی طرح امام مالک آیت ۲ : ۱۸۰ کو منسوخ مانتے ہیں - اس آیت میں مرتے وقت والدین اور رشتہ داروں کے حق میں اپنے مال کی وصیت کرنے کا حکم ہے - امام مالک کے نزدیک چونکہ یہ آیت منسوخ ہے اس لئے اس کو نقل کر کے وہ کہتے ہیں ”جن رشتہ داروں کو شرعی قالون کے مطابق میراث میں سے حصہ ملتا ہے ان کے حق میں وصیت نہیں کی جاسکتی - ہاں تمام حصہ داروں کی اجازت سے ایسا کیا جا سکتا ہے“ - (۶) یوں تو نسخ آیات کے بارے میں صحابہ کے اقوال بھی ملتے ہیں، تاہم بعض متقدمین کی رائے نقل کرنے سے ہمارا مقصود یہ بتانا ہے کہ اصولی طور پر تدوین فقہ کے ارتقائی مراحل میں ابتداء سے ہی یہ تصور موجود تھا - اصول فقہ کی باقاعدہ تدوین و ترقی کے بعد مسئلہ نسخ نے بہت اہمیت حاصل کر لی - آخر میں اس پر اجماع صحابہ کا بھی دعویٰ کیا گیا - (۷)

علماء اصول ”ما لنسخ من آية“ (۲: ۱۰۶) سے نسخ آیات ثابت کرتے ہیں۔ لیکن معتزلہ اسی آیت کو خلقِ قرآن کے اثبات میں پیش کرتے ہیں۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ قرآن مجید میں وقتاً فوقتاً احکام منسوخ ہوتے رہے اس لئے یہ ابدی نہیں ہو سکتا۔ (۸) لیکن ان میں سے ایک گروہ سزے سے نسخ احکام کا منکر ہے۔ ان کے خیال میں قرآن مجید کی کوئی آیت منسوخ نہیں ہے۔ (۹) دورِ حاضر کے بعض مسلمان مفکرین نے بھی نسخ آیات کا انکار کیا ہے۔

متاخر دور میں اہل علم نے مسئلہ نسخ کو بہت اہمیت دی۔ اس کی اہمیت کا اندازہ کچھ ان تصانیف سے لگا جا سکتا ہے جو ہمیں بعد کے دور میں ملتی ہیں۔ ابنِ ندیم نے بیس (۲۰) تصانیف کا ذکر کیا ہے، (۱۰) اور سیوطی بیسٹار بتلاتے ہیں۔ (۱۱) بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ صحابہ نسخ منسوخ آیات کے علم کو بہت اہمیت دیتے تھے۔ ایک بار حضرت علی نے کوفہ کی مسجد میں ایک شخص کو دہنی مسائل بتاتے ہوئے دیکھا۔ آپ نے اس سے دریافت کیا کہ ایسے قرآن مجید کی نسخ منسوخ آیات کے بارے میں علم ہے؟ اس نے نفی میں جواب دیا۔ اس پر آپ نے فرمایا کہ وہ خود کو بھی فریب دے رہا ہے اور دوسروں کو بھی۔ اور آئندہ ان مسائل پر گفتگو کرنے سے اس کو منع کر دیا۔ (۱۲) اس قسم کی اور بھی متعدد روایات ملتی ہیں، لیکن یہ اس لئے مشکوک ہو جاتی ہیں کہ نسخ منسوخ آیات کی تعداد صحابہ کے دور میں بھی متعین نہیں تھی۔ بلکہ ہر دور میں ان کی تعداد میں کمی بیشی ہوتی رہی۔ کچھ مثالیں ایسی بھی ملتی ہیں کہ بعض صحابہ جن آیتوں کو منسوخ کہتے ہیں دوسرے اس کو منسوخ ہونے کا انکار کرتے ہیں۔ اس سے حضرت علی کی مراد شاید یہ ہو کہ نسخ آیات کے بارے میں متکلمین کے اقوال کا ختم ہونا ضروری ہے۔

اہل علم نے ماضی میں نسخ کے لفظ کو مختلف معانی میں استعمال کیا ہے۔ اس لئے منسوخ آیت سے کیا مراد ہے یہ بات سمجھنے میں مشکلات پیش آتی ہیں۔ بعض صحابہ سے بھی اس کا استعمال مختلف معنوں میں مروی ہے۔ تبدیل حکم کے علاوہ نسخ کو استثناء، تخصیص، اور تفسیر و بیان کے معنی میں بھی سمجھا گیا ہے۔ (۱۳) متقدمین کے یہاں کسی آیت کے نسخ ہونے کا مطلب یہ بھی ہوتا تھا کہ وہ کسی آیت کے ابہام کو دور کرتی ہے۔ یا کسی ایک مفہوم میں اس کو خاص کرتی ہے، متاخر دور میں اس کے مختلف معانی کا لحاظ کئے بغیر اس کو عام طور پر تبدیل حکم کے مفہوم میں ہی سمجھا جانے لگا۔ یہ بات سب جانتے ہیں کہ قرآن مجید کی بعض آیات مجمل ہیں، اور دوسری آیات ان کے صحیح معنی متعین کرتی ہیں۔ اس قسم کی آیات کو جو مجمل آیات کی تفسیر کرتی ہوں، یا عام کو خاص کرتی ہوں، یا مطلق کو مقید کرتی ہوں، نسخ سے تعبیر کیا گیا ہے۔ چنانچہ احناف کے یہاں نص پر اضافہ کو نسخ کہا جاتا ہے۔ (۱۴) ابو اسحاق شاطبی نے اس کی متعدد مثالیں پیش کی ہیں۔ مثلاً ابن عباس کا یہ قول نقل کیا گیا ہے کہ آیت من کان یرید العاجلة عجلنا له فیہا ما لشاء لمن یرید ثم جعلنا له جہنم یصلها مذموما مدحورا (۱۷: ۱۸)۔ ترجمہ جو شخص دنیا کی (آسودگی) کا خواہش مند ہو تو ہم اس میں سے جسے چاہتے ہیں اور جتنا چاہتے ہیں جلد دے دیتے ہیں۔ پھر اس کے لئے جہنم کو ٹھکانا مقرر کر رکھا ہے۔ اور وہ اس میں بدحال، رالہ درکہ ہو کر داخل ہوگا)۔ آیت من کان یرید حرث الآخرة نؤدله فی حرثہ، و من کان یرید حرث الدنیا لوٹہ منها و نالہ فی الآخرة من نصیب (۲۰: ۲۰) ترجمہ۔ جو شخص آخرت کی کھیتی کا طالب ہو اس کے لئے ہم اس کی کھیتی میں افزائش کریں گے۔ اور جو دنیا کی کھیتی کا خواستگار ہو اس کو ہم اس میں سے دیں گے، اور اس کا آخرت میں کچھ حصہ نہ ہوگا۔ (کو منسوخ کرتی ہے)۔ پہلی آیت خاص ہے اور دوسری عام۔ یہاں نسخ دو کیفیتیں ظاہر کرتی ہے یعنی میں

مستعمل ہے۔ اسی طرح ابن عباس نے ہی 'سورہ شعراء' کی آیات و الشعراء يتبعهم
 الغاؤون ط الم تر انهم في كل واد يهييمون و الهم يقولون ما لا يفعلون (۲۶ : ۲۲۶)۔
 (۲۲۶) ترجمہ : اور شاعروں کی پیروی گمراہ لوگ کیا کرتے ہیں، کیا تم نے
 نہیں دیکھا کہ وہ ہر وادی میں بھٹکتے بھرتے ہیں۔ اور کہتے وہ ہیں جو
 کرتے نہیں۔ آیت الا الذين آمنوا و عملوا الصلحت و ذكروا الله كثيراً و انتصروا
 من بعد ما ظلموا و سيعلم الذين ظلموا اى مقلب ينقلبون۔ (۲۶ : ۲۲۷)۔ ترجمہ
 مگر جو لوگ ایمان لائے اور ایک کام کئے اور خدا کو بہت یاد کرتے رہے
 اور اپنے اوپر ظلم ہونے کے بعد انتقام لیا۔ اور ظالم عنقریب جان لیں گے کہ
 کون سی جگہ لوٹ کر جاتے ہیں، سے منسوخ ہیں۔ یہاں نسخ سے ان کی
 مراد استثناء ہے۔ (۱۵) اس قسم کی مثالوں سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ
 قدیم دور میں نسخ کا لفظ عام معنوں میں مستعمل تھا، اور ہر موقع پر اس کو
 تبدیل حکم کے مفہوم میں ہی استعمال نہیں کیا جاتا تھا۔ اسی بنا پر شاہ
 ولی اللہ صاحب کا خیال ہے کہ متقدمین کے یہاں منسوخ آیات کی تعداد متاخر
 دور کے مقابلہ میں زیادہ تھی۔ (۱۶)

ہم یہ بات پہلے بھی کہہ چکے ہیں کہ نسخ آیات کے بارے میں صرف
 نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی رائے حتمی مانی جاسکتی ہے۔ لیکن آپ نے
 نسخ منسوخ آیات کے بارے میں کوئی واضح ہدایات نہیں چھوڑیں۔ اور
 تعجب ہے کہ اگر واقعی قرآن مجید میں منسوخ احکام یا آیات موجود تھیں تو
 احادیث میں ہمیں اس کی تصریح کیوں نہیں ملتی۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
 اس اہم مسئلہ کو امت کے اجتہاد اور رائے پر کبھی نہ چھوڑتے۔ اس بارے
 میں خود صحابہ کا اختلاف اس بات کی دلیل ہے کہ منسوخ آیات کی تعین عہد
 نبوی میں نہیں ہوئی۔ ہم یہاں چند آیات مثال کے طور پر پیش کرتے ہیں
 جن کے منسوخ ہونے میں صحابہ کے درمیان اختلاف پایا جاتا ہے ابن عمر
 کہتے ہیں کہ آیت و علی الذين يطيقونه فدية طعام مسكين (۲ : ۱۸۳)

ترجمہ - ان لوگوں پر جو روزہ کی (مشکل ہے) طالت رکھتے ہیں غدیہ دیتا ہے، جو ایک مسکین کو کھانا کھلاتا ہے، کا حکم منسوخ ہوچکا ہے۔ اور اس کو اس کے بعد والی آیت لمن شهد منکم الشهر فليصمه نے منسوخ کیا ہے۔ اس کے برعکس ابن عباس سے مروی ہے کہ یہ آیت منسوخ نہیں ہے۔ بلکہ اس کا اطلاق شیخ فالی اور معذورین پر ہوگا۔ چنانچہ انس بن مالک اسی پر عمل کرتے تھے، وہ بڑھاپے میں روزہ نہیں رکھتے تھے، اور غدیہ دیتے تھے۔ (۱۷) آیت وصیت ۴ : ۸ کے بارے میں امام بخاری نے ابن عباس کا یہ قول نقل کیا ہے۔ ان ناسا يزعمون ان هذه الآية لوگ اس آیت کو منسوخ سمجھتے ہیں، لسخت، ولا والله ما نسخت، و بخدا یہ منسوخ نہیں ہے۔ لیکن اس بارے لکنھا ما تهاون الناس (۱۸) میں لوگوں نے بے اعتنائی سے کام لیا ہے۔

تفسیر اور حدیث کی کتابوں میں اس قسم کی مثالیں بکثرت پائی جاتی ہیں۔ صحابہ کے درمیان اختلاف کی بنا پر تابعین نے بھی اس بارے میں اختلاف کیا ہے۔ اور بہت کم آیات ایسی ہوں گی جن کے منسوخ ہونے کے بارے میں دو رائیں نہ ملتی ہوں۔

منسوخ آیات کی تعداد پانچ سو سے اوپر بتائی جاتی ہے۔ ذیل میں ہم کچھ اس کی تفصیل درج کرتے ہیں (۱۹):

- ۲۰۱ وہ آیات جو انفرادی طور پر منسوخ سمجھیں جاتیں ہیں
- ۲۱۳ سورہ الاحزاب میں منسوخ آیات
- ۱۳۰ سورہ توبہ کے برابر ایک سورت تھی جو منسوخ ہوگئی
- ۱۸ خلع و خفہ کی آیات
- ۲ رجم و رضاعت کی آیات

قرون وسطیٰ میں منسوخ آیات کی تعداد میں اضافہ ہوتا رہا ہے۔ ایک جہاد کے حکم سے ہی جسے آیت السیف کہتے ہیں ایک سو تیرہ آیتیں منسوخ بتلائی جاتی ہیں۔ یہ وہ آیتیں ہیں جن میں صبر، عفو و درگزر، اور مصائب برداشت کرنے کے احکام تھے۔ (۲۰) ابو مسلم اصفہانی (متوفی ۵۳۲ھ) نے، غالباً سب سے پہلے، نسخ کا قطعی انکار کر دیا۔ (۲۱) جوں جوں زمانہ گزرتا گیا منسوخ آیات کی تعداد کم ہوتی گئی چنانچہ امام سیوطی نے گھٹا کر ان کی تعداد بیس (۲۰) کر دی، (۲۲) اور شاہ ولی اللہ نے ہالچ بتلائی۔ (۲۳) جن آیات کو متضاد سمجھ کر منسوخ بتلایا گیا تھا، بعد کے دور میں ان کی اس طرح تفسیر اور توجیہ کی گئی کہ ان کے درمیان تضاد دور ہو گیا، اور وہ پھر منسوخ نہیں رہیں۔ شہرستانی نے نسخ شرائع پر بحث کرتے ہوئے یہ بتلایا ہے کہ ہر دور میں ہر قوم کے مزاج اور حالات کے لحاظ سے احکام بھیجے جاتے تھے، اور بعد کی شریعتیں پہلے کی شریعتوں کو منسوخ کرتی رہی ہیں۔ انہوں نے نسخ شرائع کو انسان کی پیدائش کے مختلف مراحل سے تشبیہ دی ہے۔ اور یہ بتلایا ہے جنین کی ہر دوسری حالت اپنے سے پہلی حالت کو منسوخ کر دیتی ہے۔ ان کے خیال میں ظہور اسلام تک دین اپنے ارتقائی مراحل سے گذرتا رہا، اور اسلام نے اس کی تکمیل کی۔ اس لئے شریعت اسلام نے پچھلی تمام شریعتوں کو منسوخ کر دیا۔ (۲۴) تاہم شہرستانی نے قرآن مجید میں انفرادی آیات کے منسوخ ہونے پر تفصیلی بحث نہیں کی۔ جو لوگ نسخ-آیات کا انکار کرتے ہیں وہ بھی نسخ آیات سے مراد نسخ شرائع لیتے ہیں۔

عصر حاضر کے مفکرین میں مفتی محمد عبدہ نسخ احکام کو اصولی طور پر تو تسلیم کرتے ہیں، تاہم عملی طور پر وہ قرآن مجید کی نسخ منسوخ آیات میں تطبیق و امتداد پیدا کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ (۲۵) اس سے یہی نتیجہ اخذ ہوتا ہے کہ نسخ آیات کے قائل نہیں تھے۔ انہوں نے قرآن مجید

میں کثرت سے منسوخ آیات پر اپنے شبہات کا اظہار کیا ہے، اور اس بارے میں انہوں نے بہت احتیاط سے کام لیا ہے۔ سرسید احمد خاں نے نسخ آیات کا قطعی طور پر انکار کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ آیت ۲: ۱۰۶ میں نسخ آیت سے مراد نسخ شرائع ہے نہ کہ قرآن مجید کی آیات کا نسخ۔ (۲۶) اسلم جیراج پوری بھی نسخ آیات کو تسلیم نہیں کرتے۔ مسئلہ نسخ پر وہ اپنی بحث یہ کہہ کر ختم کر دیتے ہیں کہ کلام الہی اس سے بہت بلند ہے کہ السالی رائے اس کو منسوخ کرے۔ (۲۷) محمد الخضری نے اپنی کتاب اصول الفقہ میں ان آیات کے درمیان موافقت پیدا کرنے کی کوشش کی ہے جن کو سیوطی نے منسوخ بتلایا ہے۔ عصر حاضر کے مفکرین میں عام طور پر یہی رجحان پایا جاتا ہے۔ مولانا ابوالکلام آزاد اور مولانا عبید اللہ سندھی بھی نسخ آیات کے نظریہ کے قائل نظر نہیں آتے۔ شاہ ولی اللہ نے اگرچہ منسوخ آیات کی تعداد گھٹنا کر پانچ کر دی ہے، تاہم وہ بھی اس نظریہ سے خوش نہیں ہیں۔ ایک مقام پر وہ منسوخ آیات کے بارے میں عام مفسرین اور فقہاء کی رائے کو احتیاط سے قبول کرنے کا مشورہ دیتے ہیں۔ (۲۸)

اہل کتاب میں یہودی وحی الہی میں نسخ کے قائل نہیں ہیں۔ عیسائی شریعت موسوی کو منسوخ مانتے ہیں۔ (۲۹) بائبل کے بعض مقامات سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ الفاظ اور حکم دونوں قسم کے نسخ کو تسلیم کرتے ہیں۔ (۳۰) جرمن مستشرق لولدی کے نے اسی نظریہ کی بنا پر اپنا یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ نسخ وحی ایک ایسا عجیب تصور ہے جس کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم خود پیش نہیں کر سکتے تھے۔ اسلام میں نسخ وحی کا تصور عیسائی نظریہ نسخ شرائع سے مشابہت رکھتا ہے۔ جو یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ العجل۔ یہودی شریعت کو منسوخ کر دیا۔ (۳۱) مستشرقین اپنی علمی تحقیقات پر عام طور پر یہی ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں کہ اسلام کے بنیاد عقائد، تصورات اور قوانین یہودیت یا عیسائیت یا دوسرے مذاہب سے ما

یا متاثر ہیں۔ اس مسئلہ میں بھی غالباً نولدیکے دی زبان سے یہی بات کہنا چاہتے ہیں۔ اس تصور کے عجیب و غریب مثال ہونے میں تو ہم ان کے ساتھ متفق ہیں، تاہم یہ کہنا مشکل ہے کہ اسلام میں نسخ وحی کا تصور عیسائی نظریہ سے ماخوذ یا متاثر ہے۔ اس کو ثابت کرنے کے لئے تاریخی شواہد و مثبت قطعی دلائل کی ضرورت ہے۔ مسلمان مفکرین کے درمیان اس تصور کے بارے میں چارے جتنا اختلاف ہو یہ بات آسانی سے سمجھ میں آتی ہے کہ تفسیری و فقہی کاوشوں کے نتیجہ میں یہ تصور خود مسلمانوں کا دیا ہوا ہے۔ پروفیسر فون گرونے ہاؤم (Von Grunebaum) نے نولدیکے سے اختلاف کیا ہے۔ وہ قرآنی تصور نسخ وحی کو زیادہ میکانیکی بتلاتے ہیں۔ (۳۲) مستشرق گیوم (Guillaume) نسخ وحی کے نظریہ کو مالتے ہیں، لیکن وہ اس سے یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں کہ نزول قرآن کے ابتدائی دور میں اکثر و بیشتر تبدیلیاں ہوتی رہتی تھیں۔ اس قسم کے دلائل سے وہ قرآن مجید کے کلام الہی ہونے کا انکار کرتے ہیں۔ اسی سیاق میں انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بتوں کے سامنے سجدہ کرنے کی روایت کو بھی بہت اچھالا ہے۔ اور اس واقع کو درست بتلایا ہے۔ (۳۳)

اب ہم ان تین آیتوں پر مختصر گفتگو کرتے ہیں جن پر نسخ کا نظریہ مبنی ہے۔ ان میں سے پہلی آیت ۲ : ۱۰۶ ہے۔ اس آیت کے ساتھ اگر ہم ان مضامین کو ملا کر پڑھیں جو قرآن مجید میں اس سے قبل اور اس کے بعد بیان ہوئے ہیں تو اس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ بنی اسرائیل پر اللہ تعالیٰ نے جو مسلسل الہام اور کتابیں بھیج کر العامت کئے اس سے انہیں یہ دھوکا ہو گیا تھا کہ شاید نبی اور آسمانی کتاب اب ہمارے سوا دوسری قوم میں نہیں آسکتے۔ آیت ۲ : ۱۰۵ سے یہ بات صاف طور پر معلوم ہوتی ہے۔ یہودی یہ خوب سمجھتے تھے کہ قرآن کتاب برحق ہے، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سچے نبی ہیں، اس کی پیشین گوئی خود ان کی کتابوں میں موجود تھی۔

لیکن ان کو جتنی یہ تھی کہ اس پار وحی ان کی قوم و نسل سے باہر کیوں نازل کی گئی۔ قرآن مجید میں ان کو مختلف طریقوں سے سمجھایا گیا، تاہم وہ ابھی بے جا ضد پر اڑے رہے اور سوائے چند کے اکثر ایمان نہیں لائے۔ یہودیوں کا نسل اور قومی زعم توڑنے کے لئے قرآن مجید نے ان کی شریعت بھی منسوخ کر دی اور اسلام سے پہلے جتنے احکام خدا کی طرف سے دئے گئے تھے وہ اب ناقابل عمل قرار دئے گئے۔ اس پس منظر کو ذہن میں رکھ کر اگر ہم آیت ۱۰۶ کو پڑھیں تو معلوم ہوگا کہ یہاں درمیان میں کوئی لیا مضمون بیان نہیں کیا گیا۔ حقیقت میں اس آیت میں ظہور اسلام کے بعد ان کی کتابوں، شرائع اور جملہ قوانین کو تبدیل کر کے لٹی اور اس سے بہتر شریعت اور جامع احکام دئے جانے کا اعلان ہے۔ آگے چل کر اسی سورت میں تحویل قبلہ کے احکام بیان کئے گئے ہیں تاکہ یہودیوں کو یہ پوری طرح یقین ہو جائے کہ نہ صرف یہ کہ ان کی شریعت کو منسوخ کیا گیا ہے بلکہ ان کے قبلہ کی طرف رخ کر کے نماز پڑھنے کی بھی مخالفت کر دی گئی ہے۔ یہودی شریعت کے منسوخ کرنے اور تحویل قبلہ کے احکام سے مقصود درحقیقت یہودی سیادت کی جڑ کاٹنا تھا۔ ابن اسحاق نے بھی تاریخی تجزیہ کرتے ہوئے یہ بتلایا ہے کہ سورہ بقرہ کے ابتدائی ۱۴۱ آیات ان یہودی علماء اور لو مسلموں کے بارے میں نازل ہوئے جو مسلمان تو ہو گئے تھے، لیکن دل میں وہ ابھی تک یہودیت کی طرف مائل تھے۔ (۳۴) اس آیت میں بظاہر یہودی شریعت ہی مراد ہے جس کا کچھ حصہ تو پہلے ہی سیاسی افراتفری میں ضائع ہو چکا تھا، جس کو قرآن ۴۱ اسی آیت میں ”اولئسہا“ سے تعبیر کرتا ہے، اور باقی حصہ قرآن مجید کے نزول کے بعد منسوخ کر دیا گیا۔ بلکہ ظہور اسلام سے بھی پہلے عیسائی تعصبات اور پولیس کے ہاتھوں یہودی شریعت پر کاری ضرب لگ چکی تھی۔ مفسرین اس تاریخی پہلو کو عام طور پر نظر انداز کر دیا۔ اور نسخ آیت سے مراد حد کی آیات کا ایک دوسرے کو منسوخ کرنا لیا۔ خود لفظ آیت کے

کی بنا پر بھی اس کی تفسیر میں الجہن بیش آتی ہے۔ لغت میں آیت کے متعدد معنی بیان کئے گئے ہیں۔ ابتدائی معنی علامت اور پیغام کے سمجھے گئے ہیں۔ غالباً اسی لفظی مناسبت سے قرآن کے مختلف قروں کو آیت کہا جاتا ہے۔ (۳۵) قرآن مجید میں یہ لفظ مختلف معنی میں مستعمل ہے۔ مثلاً نشانی (۱۷: ۱۲)، معجزہ (۲۱: ۱۹)، (۳۵: ۶، ۱۰۶: ۷)، حکم (۱۲۵: ۶)، پیغام (۳۷: ۲۰)، اور وحی الہی (۴: ۶) اب اس آیت میں لفظ آیت صرف قرآن کے مختلف احکام یا فقرے مراد لینا اور وحی یا پیغام الہی مجموعی طور پر مراد نہ لینا بظاہر تحکم ہوگا، سیاق و سباق سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ یہاں وحی الہی مراد ہے۔

اب دوسری آیت ۱۰۱: ۱۶ کو لیجئے۔ یہاں بھی نسخ کے قائلین نے سیاق و سباق کو نظر انداز کر کے لفظ آیت سے مراد قرآنی احکام لئے ہیں۔ اس سے اگلی آیت یہ صاف بتلاتی ہے کہ مسلمانوں کو مدینہ میں ہجرت کے بعد یہودیوں اور بعض لئے مسلمانوں کی طرف سے ایک اور چیلنج کا سامنا تھا۔ اور وہ چیلنج یہ تھا کہ کیا ایک اسی (ان پڑھ) پر بھی وحی آسکتی ہے اور کیا ایسا شخص انبیاء بنی اسرائیل کی جگہ لے سکتا ہے؟ چنانچہ انہوں نے آپ پر طرح طرح کی بہتان طرازیں شروع کیں، اور یہ بات کہی کہ آپ پر وحی نہیں آتی بلکہ کوئی عجمی آپ کو یہ باتیں سکھاتا ہے۔ چنانچہ آیت ۱۰۳: ۱۶ میں قرآن مجید نے ان کے اس الزام کی تردید کی۔ منافقین یہود نے آپ پر جو قرآن کھڑنے کا الزام لگایا تھا اس آیت میں اس کا جواب دیا گیا ہے۔ یہودی چونکہ رسالت اور نزول وحی کو اپنا موروثی حق سمجھتے تھے اس لئے اس آیت میں ان کے اس باطل خیال کو رد کیا گیا ہے اور یہ واضح کیا گیا ہے کہ آپ پر حضرت جبریل کے توسط سے ہی وحی نازل ہوئی ہے، کسی انسان نے آپ کو اس کی تعلیم نہیں دی۔ لہذا یہاں تبدیل آیت سے مراد سیاق و سباق

کے لحاظ سے تبدیل وحی الہی ہونا چاہئے نہ کہ قرآنی آیات کی تبدیلی، جیسا کہ عام مفسرین اور علماء اصول نے سمجھا ہے۔

آیت ۱۳: ۳۹ پر ہم تفضیلی گفتگو نہیں کریں گے، کیونکہ اس کی تفسیر بھی سیاق و سباق کو نظر انداز کر کے نسخ آیات کے اثبات کے لئے کی گئی ہے۔ اس آیت کو نا سبق کی آیات ۱۳: ۳۶-۳۸ کے ساتھ ملا کر پڑھا جائے تو اس کا مفہوم اچھی طرح سمجھا جا سکتا ہے۔ یہاں قطعی طور پر نسخ احکام قرآنی، یا نسخ آیات کا مفہوم نہیں نکلتا۔

نسخ آیات کے جواز میں مفسرین اور علماء اصول نے اور بھی مزید آیات پیش کی ہیں، لیکن ان کا اس سے دور کا بھی تعلق نہیں ہے۔ قرآن مجید کے الفاظ میں وسعت اور عموم ہوتا ہے، اپنے ذوق کے مطابق ان سے مراد کچھ بھی لی جاسکتی ہے۔ اختلافی مسائل میں عام طور پر کچھ اسی قسم کے دلائل دئے جاتے ہیں۔

اب ہم ان آیات کو لیتے ہیں جن کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ وہ قرآن مجید کا حصہ تھیں، لیکن بعد میں ان کے الفاظ اور تلاوت بنسوخ ہو گئے، تاہم ان کا حکم اب بھی باقی ہے۔ اس قسم کی آیات تاریخ اور حدیث کے ذخیرہ میں پائی جاتی ہیں، جن میں سے چند یہ ہیں :

(۱) لو ان لان آدم وادبا من مال لا بتقی الہ ثانیاء ولو ان له ثانیاء

لا بتقی الہ ثالثاء ولا یملأ جوف ابن آدم الا القراب، ویتوب اللہ علی

من یاب۔

ترجمہ : اگر انسان کو سال و دولت کی ایک پوری وادی میسر آجائے،

تو وہ دوسری کی تلاش میں رہے گا، اور دوسری مل جائے تو تیسری کی

السان کا پیٹ صرف سٹی ہی بھرے ہوئے ہے اور خلاء اس کو بخش دیتا

ہے جو توبہ کرے۔

(۲) ان الذين عند الله الحنفية السمعة، لا اليهودية و لا النصرانية، ومن يفعل خيرا فلن يكفره -

ترجمہ : اللہ کے نزدیک مقبول دین ابراہیم کا دین حنفی ہے جس کے اصول واضح اور سیدھے ہیں، نہ یہودیت اور نہ نصرانیت - اور جو شخص نیکی کرے گا اسے اجر سے محروم نہیں رکھا جائے گا -

(۳) ان الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله الا ابشروا التملعون - والذين آوهم و نصروهم و جادلوا عنهم القوم الذين غضب الله عليهم اولئك لا تعلم نفس ما اخفى لهم من قرة اعين جزاء بما كانوا يعملون -

ترجمہ : (اے وہ لوگو) جو ایمان لائے، اور ہجرت کی، اور اللہ کے راستہ میں جہاد کیا، تمہیں خوشخبری ہو کہ تم کامیاب ہو۔ اور جنہوں نے ان کو پناہ دی، اور ان کی مدد کی، اور ان کی طرف سے ان لوگوں سے لڑے جن پر اللہ کا غضب ہوا کسی کو نہیں معلوم کہ خدا نے ان کے لئے کیا خوشیاں اور راحت و آرام چھپا کر رکھا ہے، یہ ان کے اعمال کا بدلہ ہے -

(۴) عن ابي موسى قال : كنا نقرا سورة نشبها باحدى المسبحات و السبائح غير اني قد حفظت منها، يا ايها الذين آمنوا لم تقولون مالا تفعلون، فيكتب شهادة في اعناقكم فتسئلون عنها يوم القيامة -

ترجمہ : ابو موسیٰ سے روایت ہے وہ فرماتے ہیں کہ ہم ایک سورت کو پڑھا کرتے تھے جو مسبحات سورتوں کے مشابہ تھی، لیکن اسے مجھے یاد نہ رہا تھا، میں نے اس میں سے کچھ یاد رکھا تھا۔ اے لوگو! تم کہتی بات کہتے ہو جو کرتے نہیں ہو، یہ شہادت تمہارے ذمہ ہے۔ لکھی جاتی ہے اس کے بارے میں قیامت کے دن تم سے باز پرس ہوگی -

(۵) عن انس في قصة صاحب بئر معونة قال: للزول في الذين قتلوا بئر معونة قرآن ثم نسخ بعد، بلغوا عنا قومنا الا قتلنا ربنا فرضي عنا ورضينا عنه -

ترجمہ : بئر معونہ کے مقام پر جو صحابہ شہید ہوئے تھے ان کے بارے میں حضرت انس کہتے ہیں کہ قرآن کی آیتیں نازل ہوئی تھیں جو بعد میں منسوخ ہو گئیں وہ یہ ہیں : ہماری طرف سے ہماری قوم کو یہ پیغام پہنچا دو کہ ہم اپنے رب سے مل گئے، وہ ہم سے راضی ہو گیا اور ہم اس سے راضی ہو گئے -

(۶) لا ترغبوا عن آباءكم فانه كفر بكم، الشيخ والشيخة اذا زليا فارجموهما البتة، لکالا من الله، والله عزيز حكيم -

ترجمہ : اپنے باپ دادا سے بے رغبتی مت کرو کہ یہ کفر ہے، بوڑھا مرد اور بوڑھی عورت اگر زنا کریں تو ان کو ضرور سنگسار کرو۔ خدا کی طرف سے یہ ایک عبرتناک سزا ہے۔ اللہ غالب اور حکمت والا ہے۔

(۷) النبی اولی بالمومنین من انفسهم وازواجه اسہاتہم وهو اب لهم - ترجمہ : پیغمبر مسلمانوں پر ان کی جانوں سے بھی زیادہ حق رکھتے ہیں، اور پیغمبر کی بیویاں ان کی مائیں ہیں، اور وہ خود ان کے باپ ہیں -

(۸) عن عائشة قالت : کان لیما انزل الله عشرا رضعات معلومات یحرمن فسنخن بخص معلومات فتولی رسول الله صلی الله علیہ وسلم وامن ما یقرأ من القرآن -

ترجمہ : حضرت عائشہ سے روایت ہے کہ مجھلے دیکر شکام کے خدا نے یہ حکم بھی نازل فرمایا تھا کہ کوئی بچہ کسی عورت کے دوس گھولٹ دودھ پی لے تو وہ اس پر حرام ہو جائی ہے یہ حکم سب کو معلوم تھا۔ بعد میں اس کو منسوخ کرنے والے آگے گھولٹ کودنے لگے، جا

سب کو معلوم ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے وقت یہ آیت قرآن میں پڑھی جاتی تھی۔ (۳۵)

جن روایات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ آیات قرآن مجید میں موجود نہیں بعد میں ان کے الفاظ منسوخ ہو گئے، اور حکم باقی رہا، ان کی حیثیت اخبار احار کی ہے۔ اور قرآن مجید تواتر سے ثابت ہے۔ اس لئے ان کو قرآن کا جز نہیں کہا جا سکتا۔ ان میں سے بعض آیتوں میں قرآن مجید کے چند الفاظ جوڑ دئے گئے ہیں۔ باقی جو حصے قرآن مجید میں نہیں ہیں ان کے الفاظ فصاحت سے گرے ہوئے ہیں۔ ہم یہاں آیت رجم اور آیت رضاعت پر مختصر گفتگو کریں گے، کیونکہ ان کے احکام اب تک باقی ہیں، اگرچہ الفاظ منسوخ ہو گئے ہیں۔ مؤطا مالک میں آیت رجم حضرت عمر سے ان الفاظ میں مروی ہے :

قال عمر ایاکم ان تہلکوا عن آية الرجم أن يقول قائل : لا نجد حدین فی کتاب اللہ، فقد رجم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و رجمنا، والذی نفسی بیدہ لولا ان يقول الناس : زاد عمر بن الخطاب فی کتاب اللہ تعالیٰ لکتبتھا : الشیخ و الشیخۃ اذا زلیا فارجموهما البتۃ فالأ، قد قرأنا

حضرت عمر نے فرمایا کہ کوئی شخص آیت رجم کو یہ کہہ کر نہ چھوڑے کہ کتاب اللہ میں (زنا کے بارے میں) دو قسم کی سزائیں نہیں ملتیں، کیونکہ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی رجم کیا اور ہم نے بھی رجم کیا۔ قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضہ میں میری جان ہے کہ اگر لوگ یہ نہ کہتے کہ عمر نے کتاب اللہ میں اضافہ کر دیا تو میں اس کو ضرور (قرآن میں) لکھ دیتا۔ (وہ آیت یہ ہے) بوڑھا مرد اور بوڑھی عورت اگر زنا کریں تو ان کو ضرور سنگسار کرو، کیونکہ ہم نے اس حکم کو (قرآن میں) پڑھا ہے۔

وفا کے مکتوب پر قرآن مجید نے سو کڑوں کی سزا مقرر کی ہے۔ تاہم

فقہاء نے اس قسم کی روایات اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل اور تعامل صحابہ کے پیش نظر رجم کے لئے احصان کی شرط لگائی ہے۔ اگرچہ قرآن مجید میں غلاموں کے لئے نصف سزا یعنی پچاس کوڑوں کا حکم ہے، اس صورت میں ان پر رجم کا اطلاق نہیں ہو سکتا۔ مسلمانوں میں غالباً صرف خوارج نے رجم کا انکار کیا ہے۔ (۳۸) ہمیں یہاں مسئلہ رجم پر بحث نہیں کرنا، یہ ایک مستقل تحقیق طلب موضوع ہے، جس پر اہل علم نے تفصیلی بحثیں کی ہیں، رجم بلاشبہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ اور بعد کے مسلمانوں کے عمل سے ثابت ہے۔ لیکن اس کو قرآن سے ثابت کرنا، درست معلوم نہیں ہوتا۔ اگر حضرت عمر کو یقین تھا کہ یہ آیت قرآن میں موجود تھی تو وہ ضرور اس کو قرآن کا حصہ ہی سمجھتے، اور لوگوں سے نہ ڈرتے۔ اس آیت کے بارے میں واضح طور پر وہ یہ بھی نہیں کہتے کہ اس کے الفاظ منسوخ ہو گئے ہیں اور اس کا حکم باقی ہے۔ اتنا بہر حال یقینی ہے کہ رجم کا حکم سنت سے ثابت ہے، اور اس کا انکار نہیں کیا جا سکتا۔

آیت رضاعت بھی منسوخ بتلائی جاتی ہے، لیکن امام شافعی کا اس پر عمل ہے۔ (۳۹) امام مالک نے اس کو مؤطا میں نقل ضرور کیا ہے لیکن ان کا اس پر عمل نہیں، کیونکہ مدینہ میں اس پر عمل نہیں تھا۔ (۴۰) اہل عراق کا بھی اس پر عمل نہیں ہے۔ ان کے نزدیک ایک گھولٹ بھی حرمت رضاعت کے لئے کافی ہے۔ (۴۱) امام شافعی سے پہلے متقدمین فقہاء نے اس کو تسلیم نہیں کیا۔ اس لئے ان کے نزدیک اس آیت کے نہ صرف الفاظ منسوخ ہیں، بلکہ حکم بھی منسوخ ہے۔

اس قسم کی آیات کو قرآن مجید کا حصہ سمجھا گیا ہے، اس کے کئی اسباب ہو سکتے ہیں۔ اول یہ کہ ان میں الفاظ کتاب اللہ قرأناہا، أنزل وغیرہ موجود ہیں، مثلاً حضرت عمر کی طرف منسوب آیت رجم کی دوسری روایت میں

ہے۔ (الرجم فی کتاب اللہ، علی من یؤتی من الرجال و النساء) (غردوں اور طورقوں میں جو بھی زنا کرتے ہیں کو کتاب اللہ کے حکم کے موافق جو حق ہے، سنگسار کرنا چاہئے)۔ اسی طرح آیت رضاعت میں کان فیما انزل من القرآن (قرآنی احکام میں ایک حکم یہ بھی نازل ہوا تھا) ملتا ہے۔ ان الفاظ کی لفظی اور ظاہری توجیہ قرآن سے کی گئی، اور یہی سمجھا گیا کہ یہ آیتیں بھی اپنے الفاظ کے ساتھ اسی طرح قرآن مجید میں موجود تھیں، جیسے دوسری محکم آیات موجود ہیں۔ اس قسم کی روایات کو درست مان کر انہیں قرآن کا حصہ سمجھنے سے خود قرآن کی صحت پر بھی شبہات کئے جاسکتے ہیں۔ اس لئے کتاب اللہ وغیرہ کے الفاظ سے مراد عین قرآن لینے کے بجائے اس کی دوسری توجیہات بھی کی جا سکتی ہیں۔ بعض اہل علم نے اس سے مراد توہرات یا عام شرعی احکام یا شریعت مراد لی ہے۔ (۴۳) امام سرخسی اس کی توجیہ کرتے ہوئے کہتے ہیں :

ويعمل قول من قال فی آية الرجم جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ آیت رجم کتاب
انہ فی کتاب اللہ : ای فی حکم اللہ میں تھی، ان کے اس قول سے یہ مراد
اللہ تعالیٰ، کما قال تعالیٰ : کتاب لی جا سکتی ہے کہ رجم ایک حکم خداوندی
اللہ علیکم، ای حکم اللہ علیکم ہے، جیسے قرآن مجید میں ہے۔ کتاب
(۴۴) - اللہ علیکم یعنی اللہ کی طرف سے تم پر
یہ فرض ہے۔ یہاں لفظ کتاب اللہ سے مراد
حکم خداوندی ہے جو تم پر فرض ہے۔

بعض محققین کا خیال ہے کہ عہد نبوی میں شرعی احکام کی تاکید اور عمل کرانے کے لئے اس طرح کے الفاظ استعمال کئے جاتے ہوں گے۔ (۴۵) ہمارے خیال میں اس کی ایک توجیہ یہ بھی کی جاسکتی ہے کہ لوگ بعض شرعی احکام کی طرف سے غفلت برتنے لگے ہوں اور ان کی کچھ زیادہ

احیوت نہ سمجھتے تھے، گو اس قسم کے احکام کی طبیعت بتلانے کے لیے اراکین
نے ان کو قرآن کی طرف منسوب کیا، گویا ان کا مقصود یہ تھا کہ ان کی
غرضت قرآنی احکام سے نکلتی کم نہیں ہے۔ یہ سمجھا تو بینات ابن حورث میں
نہیں تھیں کہ ان روایات کو درست سمجھا جائے۔ تاہم ان کی حقیقت پر بھی
کلام کیا جاسکتا ہے۔

دوم یہ کہ بعض صحابہ نے ان آیات کو غلطی سے قرآن سمجھ لیا ہو،
اور بعد میں ان کو اس کا احساس ہوا ہو۔ ابن قتیبہ نے اس سلسلہ میں ایک
واقعہ نقل کیا ہے، جس سے اس کی تائید ہوتی ہے۔ ابن مسعود کے بارے میں
یہ کہا جاتا ہے کہ وہ معوذتین کو قرآن کا حصہ نہیں سمجھتے تھے (اگرچہ
یہ بات تحقیق کے خلاف ہے)۔ اس کا سبب بیان کرتے ہوئے ابن قتیبہ یہ کہتے
ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ان دونوں سورتوں کو پڑھ کر حسن اور
حسین پر کثرت سے دم کیا کرتے تھے۔ اس سے شاید ابن مسعود نے یہ سمجھا
ہو کہ ان سورتوں کی حیثیت محض دعا کی ہے نہ کہ عام آیات کی طرح یہ
قرآن کا ایک حصہ ہیں۔ اس کے برعکس ابی بن کعب نے دعاء قنوت کو
قرآن کا حصہ سمجھ کر اپنے مصحف میں قرآن کی دوسری آیات کے ساتھ لگا
لیا۔ ابن قتیبہ ان کی غلط فہمی کی وجہ یہ بتاتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ
علیہ وسلم اس دعا کو نماز میں پڑھا کرتے تھے۔ انہوں نے اس کو شاید قرآنی
ہی سمجھا (۳۶) یہ بعض قیاس آرائی ہے قطعی طور پر اس بارے میں کوئی
بات نہیں کہی جا سکتی۔

حلیوت عابدہ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ رحمت نبی کریم
صلی اللہ علیہ وسلم کی ولادت کے وقت قرآن میں پڑھی جاتی تھی۔ اس کا مطلب
یہ ہے کہ شاید آپ کی ولادت کے بعد وہ منسوخ ہوئی ہے۔ اس سے بلاشبہ
قرآن مجید کی صحت مشتبہ ہو جاتی ہے۔ تمام حروف میں اس قسم کی روایات

کو نقل کر کے اس بارے کی سختی سے تردید کر دے کہ آپ کی ولایت کے بارے
 میں قرآن مجید کی آیات منسوخ ہوئیں۔ (۷۷) آیت وجم اور آیت رضاعت کے
 بارے میں ان قلیہ نے حضرت عائشہ سے منسوب ایک یہ روایت نقل کی ہے،
 کہ ہم نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی تدفین میں مشغول تھے، یہ دونوں
 آیتیں ایک پرزہ پر لکھی ہوئی تھیں جن کو میں نے ایک تخت کے لچھے
 رکھ دیا تھا، ایک بکری نے آکر اس پرزہ کو کھالیا۔ (۷۸) امام سرخسی اس
 روایت کو نقل کر کے فرماتے ہیں کہ اگر بکری نے اس پرزہ کو کھالیا تھا
 تو دلوں سے تو یہ آیتیں محو نہیں ہوئی تھیں، ان کو کسی دوسری چیز پر
 لٹکا جاسکتا تھا۔ (تاکہ وہ قرآن کا حصہ ہی رہتیں)۔ اس سے یہ معلوم ہوا کہ
 اس حدیث کی جس سے حکم رضاعت کا قرآن میں موجود ہونا ثابت ہوتا ہے
 کوئی اصل نہیں۔ (۷۹)

اب رہیں وہ آیتیں جن کی تلاوت اور حکم دونوں منسوخ ہیں، ان کے
 بارے میں امام سرخسی نے یہ کہا ہے کہ شاید ان سے مراد وہ صحیفے ہیں جو
 حضرت ابراہیم اور حضرت موسیٰ علیہما السلام پر نازل ہوئے تھے، یا اور ایسی
 دوسری آسمانی کتابیں ہوں جو دوسرے انبیاء پر نازل ہوئی تھیں، ان کی
 بنیادی تعلیمات قرآن مجید میں لے لی گئیں، اس لئے ان کو منسوخ کر دیا گیا۔
 سرخسی اس سلسلہ میں قرآن مجید کی دو آیتیں پیش کرتے ہیں جو یہ ہیں :
 (۱) ان هذا لى الصحف الاولى، صحف ابراهيم و موسى (۲) والہ لى زبر الاولین۔
 ان سے معلوم ہوتا ہے کہ قرآن مجید میں پہلے انبیاء کی اصولی تعلیمات موجود
 تھیں۔ اس لئے وہ لب قابل عمل نہیں رہیں۔ (۳) بعض روایات سے یہ معلوم
 ہوتا ہے کہچھ ایسی سورتیں تھیں جن کی تلاوت اور حکم دونوں منسوخ ہو گئے۔
 مثلاً ایک روایت یہ بیان کی جاتی ہے کہ کئی صحابہ تہجد کے نماز پڑھنے کے
 لئے اٹھ کر ایک خاص سورت نماز میں پڑھنا چاہتے تھے جو ان کو پہلے سے یاد
 تھی، لیکن ان کو پھر یاد نہ آ سکی، صبح کو انہوں نے آپ سے اس کا ذکر

کہا کہ آپ نے ارشاد فرمایا : اٹھا منہ لسخ البارحة - یہ ان سورتوں میں سے ہے جو گذشتہ رات منسوخ ہو گئیں۔ (۵۱)

چوتھی قسم کے بارے میں ہم پہلے بحث کر چکے ہیں۔ وہ آیتیں جو بحال تھیں، دوسری آیتوں نے ان کی تفسیر کی۔ یا جو عام تھیں، دوسری آیت سے ان کا حکم خاص سمجھا گیا۔ احناف اس کو نسخ مائلے ہیں۔ اور امام شافعی تخصیص۔ (۵۲) اصول فقہ کی کتابوں میں اس پر تفصیلی بحث دیکھی جا سکتی ہے۔

نسخ آیات کے سلسلہ میں ایک سوال یہ بھی اٹھایا گیا ہے کہ آیا قرآن مجید میں موجود حکم سنت سے منسوخ ہو سکتا ہے؟ لیز سنت سے ثابت شدہ حکم قرآن کے حکم سے منسوخ ہو سکتا ہے یا نہیں۔ اس بارے میں ائمہ کا اختلاف ہے۔ امام شافعی کے نزدیک قرآن کا حکم قرآن سے منسوخ ہو سکتا ہے، اور سنت کا سنت سے، ایک کا حکم دوسرے سے منسوخ نہیں ہو سکتا۔ انہوں نے رسالہ میں اس کے دلائل تفصیل سے پیش کئے ہیں۔ (۵۳) باقی ائمہ کے نزدیک قرآن سے سنت اور سنت سے قرآن کا حکم منسوخ ہو سکتا ہے۔ علماء اصول نے اس پر تفصیل سے گفتگو کی ہے۔ مسئلہ نسخ ایک وسیع موضوع ہے۔ اس کے مختلف پہلو ہیں۔ ہم نے اس مقالہ میں صرف قرآن مجید میں منسوخ آیات سے بحث کی ہے باقی مسائل ہمارے موضوع سے خارج ہیں۔

بعض اہل علم نے یہ اعتراض کیا ہے کہ اگر قرآن مجید ابدی ہے، اور اس کے احکام ہر زمانہ اور ہر جگہ کے لئے ہیں تو اس میں منسوخ آیات کا پایا جانا قرآن کی اس ابدیت کو متاثر کرتا ہے۔ قرآن کے احکام ابدی تھے وقت ہو سکتے ہیں جب ان پر عمل بھی ہو سکے۔ اگر ان میں سے کچھ بالکل عمل میں نہ آئے تو گویا وہ ابدی نہ ہوئے۔ اگر قرآن کے احکام کو تقریبی ہی سمجھا جائے تو تو یہ یہ اعتراض باقی رہتا ہے اور یہ بھی منطوقہ نسخ کے

ہونے کی ضرورت رہتی ہے۔ یہ سب جانتے ہیں کہ قرآن مجید تیس سال کی مدت میں تھوڑا تھوڑا کر کے نازل ہوا۔ احکام وقتی تقاضوں اور حالات کے مطابق نازل ہوتے تھے۔ حالات کی تبدیلی کے ساتھ ساتھ احکام بھی بدلتے رہے۔ حالات کے بدلنے سے جو نئے احکام آئے تو سابق احکام کے بارے میں یہ نہیں کہا جاسکتا کہ اب ان پر کبھی بھی عمل نہیں ہوگا، یا وہ قطعاً منسوخ ہوگئے۔ ظاہر ہے اختتام وحی کے بعد سارے قرآن پر بیک وقت، ایک ہی قسم کے حالات میں، ایک ہی مقام پر عمل نہیں ہوسکتا۔ مختلف حالات کے لئے مختلف احکام ہیں اور ان پر وقتاً فوقتاً عمل ہوتا رہے گا۔ جو احکام جن حالات میں نازل ہوئے ظاہر ہے اس کے مشابہ حالات آئندہ بھی پیدا ہو سکتے ہیں۔ ان حالات میں جن احکام کو منسوخ سمجھا جاتا ہے، ان پر عمل ہوسکتا ہے۔ اس کی مثال اس طرح دی جاسکتی ہے: کہا جاتا ہے کہ کفار کے مقابلہ میں سختیوں پر صبر و تحمل کے جو احکام مکہ میں نازل ہوئے تھے ان کو جہاد کے احکام نے منسوخ کر دیا۔ ہم یہاں یہ کہہ سکتے ہیں کہ مکہ میں مسلمانوں کے پاس طاقت نہیں تھی۔ اسلام کا ابتدائی دور تھا۔ کفار کا مقابلہ وہ اجتماعی طور پر نہیں کرسکتے تھے، اس لئے ان کو صبر و تحمل اور عفو و درگزر کے احکام دیئے گئے۔ لیکن جب وہ طاقتور ہو گئے، اور اللہ تعالیٰ نے ان کو مقابلہ کی قوت بخشی تو انہیں جہاد کے احکام دیئے گئے۔ ظاہر ہے آئندہ بھی یہ دونوں قسم کی حالتیں مسلمانوں پر آسکتی ہیں۔ مسلمان اگر ضعیف و کمزور ہوں گے تو اپنی قوت بڑھانے تک ان کو صبر و تحمل سے کام لینا ہوگا۔ اور جب ان میں مقابلہ کرنے کی طاقت پیدا ہو جائے گی تو جہاد کرنا ہوگا۔ اس طرح کی توجیہات سے اس قسم کے احکام میں کوئی تضاد نہیں رہتا۔ اور اصول نسخ کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔ بعض اہل علم نے نسخ منسوخ یا متضاد آیتوں کے درمیان ایسی طرح تطبیق کی کوشش کی ہے۔ اور ہمارے خیال میں تنسیخ آیات سے بہتر ہے کہ ان میں موافقت پیدا کی جائے، تاکہ مختلف حالتوں میں

مختلف احکام پر عمل کر سکتے ہیں۔ سائنس و فنیات کے علوم اور مناسبت سے توجہ دینا ہے۔
جہاں منسوخ آیات کی تعداد بالخصوص (۵-۶) ہے گھٹا کر بس (۲-۳) آیات سے (۲-۳) ہے
ہے گھٹا کر بالکل کر جا سکتی ہے، وہاں اسی طریقہ سے اند پانچ کر بھی صفحہ
بنا یا جا سکتا ہے۔

حواشی

(۱) مزید لغوی تشریح کے لئے لسان العرب اور تاج العروس وغیرہ کی فہرست رجوع کیا جا سکتا ہے۔
اصول السرخی، ج ۲، ص ۵۳، اور آئندی کی الاحکام فی اصول الاحکام میں نسخ کی لغوی توضیح
تفصیل سے موجود ہے۔

(۲) اصول السرخی - مطبوعہ قاہرہ ۱۹۵۴ء، ج ۲، ص ۵۴۔

(۳) ایضاً ص ۶۰۔

(۴) ایضاً ص ۷۸۔

(۵) محمد بن الحسن - کتاب الآثار - مطبوعہ کراچی - ص ۲۸۲۔

(۶) مؤطا مالک، مطبوعہ قاہرہ ۱۹۵۱ء، ج ۲، ص ۷۶۔

(۷) آئندی، الاحکام فی اصول الاحکام، قاہرہ ۱۹۱۴ء، ج ۲، ص ۱۶۷-۲۰۱۔

(۸) فخر الدین الرازی، مفاتیح الغیب، قاہرہ ۱۳۰۷ھ، ج ۱، ص ۴۴۶۔

(۹) عبدالمتعال محمد الجیری، النسخ فی الشریعۃ الاسلامیہ، قاہرہ ۱۹۹۱ء، ص ۶۱۔

(۱۰) ابن الندیم، الفہرست، قاہرہ ۱۳۴۸ھ، ص ۵۶۔

(۱۱) السیوطی، الاتقان فی علوم القرآن، قاہرہ ۱۳۱۷ھ، ج ۲، ص ۲۰۔

(۱۲) النحاس، کتاب النسخ و المنسوخ فی القرآن الکریم، قاہرہ ۱۳۳۳ھ، ص ۴۵۔

(۱۳) ابن قیم، اعلام الموقعین، دہلی، ۱۳۱۳ھ، ج ۱، ص ۱۲۔

(۱۴) اصول السرخی، ج ۲، ص ۸۲۔

(۱۵) الشافعی، المواقف، تونس، ۱۳۰۲ھ، ج ۲، ص ۵۸۔

(۱۶) الفہر الکبیر (اردو ترجمہ)، کراچی، ۱۹۶۰ء، ص ۷۸۔

(۱۷) البخاری، الجامع الصحیح، مطبوعہ لبنان، ج ۲، ص ۸۰۲۔

(۱۸) ایضاً ج ۲، ص ۱۹۱، (کتاب الوصایا)۔

(۱۹) عبدالمتعال الجیری، النسخ فی الشریعۃ الاسلامیہ، محولاً بالا ایڈیشن، ص ۷۱۔

(۲۰) ابن خزمہ نے ان شب کو یکجا کر دیا ہے، ملاحظہ ہو الموجز فی النسخ و المنسوخ، ص ۳۰۔

(۲۱) خیر الدین رازی، مفاتیح الغیب، مولہ بالا ایڈیشن، ج ۱، ص ۳۳۳، لکھنؤ الاحکام، ج ۲۳، ص ۱۶۵ -
(۲۲) تفسیر القرآن، مولہ بالا ایڈیشن، ج ۲، ص ۳۳۳۔

(۲۳) شاہ ولی اللہ، الفوز الکبیر، مولہ بالا ایڈیشن، ص ۹۶، نیز صفحات ۷۸-۹۶۔

(۲۴) الشہرستانی، کتاب نہایۃ الالہام فی علم الکلام، بغداد، ص ۵۰۲-۵۰۳۔

(۲۵) تفسیر المنار، قاہرہ، ۱۳۳۳ھ، ج ۲، ص ۳۳۸-۳۴۱۔

(۲۶) تفسیر القرآن مطبوعہ لاہور، غازی، طباعت درج نہیں، ص ۱۳۵-۱۴۰۔

(۲۷) بحوالہ Baljon, Modern Muslim Kuran Interpretation, Leiden, 1961, p. 49

(۲۸) التضحیات الالہیہ، بیجنور، ۱۹۳۶ء، ج ۲، ص ۱۷۳۔

اس موضوع پر محمد عبدالمتعال الجبری کی کتاب النسخ فی الشریعۃ الاسلامیہ ایک سنجیدہ علمی کاوش ہے۔

(۲۹) اللمدی الاحکام، ج ۲، ص ۱۶۵۔

(۳۰) عہدنامہ جدید، پولس کے خطوط، السیون کے نام، ۲ : ۱۵، کلموں کے نام، ۲ : ۱۳۔

(۳۱) Theodor Noeldeke, Geschichte des Qorans, Hildesheim, 1961, p. 52.

(۳۲) Von Grunebaum, Islam, London, 1961, p. 85.

(۳۳) A. Guillaume, Islam, Edinburgh, 1962, p. 189 New Light on the life of Muhammad, Cambridge, p. 38.

لغوی غرائض کے بارے میں اہل علم نے تفصیلی بحثیں کی ہیں۔ ہم نے اپنی انگریزی تصنیف اصول فقہ کی تاریخ میں اس مسئلہ پر روشنی ڈالی ہے۔

(۳۴) ابن هشام، سیرت النبی، قاہرہ، تاریخ طباعت درج نہیں، ج ۲، ص ۱۵۲-۱۷۶۔

(۳۵) لغوی تحقیق کے لئے بیان اللسان اور تاج العروس جیسی عربی لغات کی طرف مراجعت کرنی چاہئے۔

(۳۶) ہم نے یہاں چند آیات نقل کی ہیں، ڈاکٹر علی حسن عبدالقادر نے اس قسم کی بارہ آیتیں مختلف

مقامات سے نقل کی ہیں اور ان کے مآخذ بھی بتائے ہیں۔ ملاحظہ ہو، نظرہ عامۃ فی تاریخ

الفقہ الاسلامی، قاہرہ ۱۹۴۲ء، ج ۱، ص ۴۲-۴۷۔

(۳۷) مؤطا مالک، ج ۲، ص ۸۲۴۔

(۳۸) امام رازی نے سورۃ نور کی آیات ۲-۳ کی تفسیر کے ذیل میں خوارج کے دلائل کا تفصیل جائزہ

لیا ہے اور ان کے جوابات دیئے ہیں۔

(۳۹) کتاب الام، قاہرہ ۱۳۴۳ھ، ج ۷، ص ۲۰۸۔

(۴۰) مؤطا مالک، ج ۲، ص ۶۰۸۔

(۴۱) محمد بن الحسن، مؤطا دیوبند، ص ۲۷۸۔

(۳۲) مؤلف مالکیت ج ۲ ص ۳۲۳ - مؤلف مالکیت ج ۲ ص ۳۲۳ - مؤلف مالکیت ج ۲ ص ۳۲۳
(۳۳) اس کی تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو محمد اسماعیل، جلد ناسخ و منسوخ آیات، معارف اعظم، کراہ،
نومبر ۱۹۵۸ء، ص ۳۸۶ -

(۳۴) اصول السنخسی، ج ۲، ص ۷۹ -

(۳۵) علی حسن عبدالقادر، نظرة عامة فی تاریخ الفقه الاسلامی، ج ۱، ص ۴۶ -

(۳۶) ابن قتیبہ، تاویل مختلف الحدیث، قاہرہ ۱۳۲۶ھ، ص ۳۲ -

(۳۷) اصول السنخسی، ج ۲، ص ۷۸-۷۹ -

(۳۸) تاویل مختلف الحدیث، ص ۳۹۷-۳۹۸ -

(۳۹) اصول السنخسی، ج ۲، ص ۷۹-۸۰ -

(۴۰) ایضاً، ص ۷۸ -

(۴۱) القرطبی، الجامع لا حکام القرآن، قاہرہ ۱۹۳۵ء، ج ۲، ص ۶۳ -

(۴۲) اصول السنخسی، ج ۲، ص ۸۲ -

(۴۳) رسالہ ثانی، قاہرہ ۱۳۲۱ھ، ص ۱۷-۲۲ -



اسلامی اندلس میں کتب خانے اور شائقین کتب

احمد خان (مترجم)

(۲)

جب مولدین* میں اس نئے دین (اسلام) کی محبت بڑھی تو دین اور اس کی زبان کی تعلیم و تدریس میں بھی اضافہ ہوا۔ دن بدن اس کی طرف توجہ زیادہ ہوتی گئی۔ پڑھنے کا رجحان عام ہو گیا اور عام لوگوں میں اس کا چرچا ہونے لگا۔ ابتداء میں اس علمی تحریک کی رفتار بہت مست بلکہ نہ ہونے کے برابر تھی۔ اور اسوی خلفاء کے ابتدائی عہد میں تو اسے بہت سی مشکلات کا سامنا کرنا پڑا۔ مگر عبدالرحمن الداخل کے دور میں جب مخالفین کی مکمل سرکوبی کردی گئی اور سلطنت پوری طرح منظم ہو گئی تو اس تحریک کی رفتار میں حیرت انگیز ترقی ہوئی۔ قدرتی طور پر امن و سکون اور منظم زندگی کا دور دورہ ہو گیا۔ اسلحے اور معرکہ آرائی کی جگہ صنعت و تجارت نے لے لی۔ ملک میں خوشحالی بڑھی اور برآمد میں اضافہ ہو گیا۔ نتیجتاً اس عہد میں بیت المال اس قدر بھر گیا کہ ایسی حالت نہ کبھی پہلے ہوئی تھی اور نہ کبھی اس کے بعد دیکھی گئی۔

دارالسلطنت قرطبہ خوشحالی کے ثمرات سے کچھ زیادہ ہی بہرہ مند ہوا۔ مدنیت اور آبادی میں بہت ترقی ہونے لگی۔ وادی الکبیر کے دونوں کناروں پر اولجے اولجے محل اور عمارتیں ابھر آئیں۔ شہر بہت خوبصورت بن گیا۔ بازار سڑکیں اور مساجد لوگوں سے بھر گئیں۔ ایسی حالت میں حکومت کی توجہ رفاہ عامہ کی طرف مبذول ہونے لگی۔ سڑکیں بنائی گئیں۔ انتظامی امور کے

* محمد عرب والدین کی وہ اولاد جس نے عربوں میں پرورش پائی۔

لئے پولیس کا محکمہ وجود میں آیا۔ اعیان سلطنت نے نہروں، کنوؤں اور دیگر عوامی ضرورت کی چیزوں کے بنانے میں دلہ کھول کر حصہ لیا۔ الدلیخا نے نے مدینۃ الزہراء کے بنائے میں بہت شاہ خرچی سے کام لیا۔ خلیفہ کے اس عالمی اور تاریخی شہر کے مالک شہر کی تعمیر میں مشرق و مغرب کے فنکاروں نے حصہ لیا۔ بیرنطینی اور جلیقی (Galice) حکومتوں نے نہ صرف ہاتھ بٹایا بلکہ باہرین فن بھی بھیجے۔

اس شہر کی علمی شہرت دیکھ کر اندلس اور باہر کے علماء، طالبان علم، فاسخ*، عراق اور تاجر قوطبہ میں جمع ہونے لگے۔ ان تمام طبقات کے لوگوں کی بدولت یہ شہر صنعت و حرفت اور تجارت کا مرکز بن گیا۔ طلیطلہ اور شاطبہ میں کاغذ کے کارخانوں کے قیام سے لوگوں کی توجہ کتابوں اور تعلیم و تعلم کی طرف اور بھی بڑھ گئی۔ یہ صنعت روز بروز بڑھتا رہا۔ ایسے حالات میں شائقین کتب پیدا ہوئے اور مختلف انواع کے کتب خانے کثرت سے وجود میں آنے لگے۔ اس بحث کی طوالت کے ڈر سے ہم صرف اہم اور بڑے بڑے کتب خانوں پر سرسری نظر ڈالتے ہیں۔

صاحب کتب خانہ کی عظمت شاف، تعداد کتب کی کثرت اور قیمت کے لحاظ سے ان نسب میں نسب سے اچھا شاہی کتب خانہ تھا۔ اموی خلیفہ عبدالرحمن اول کے عہد سے، جو خود بہت بڑا ادیب اور شاعر تھا، تعلیم و تعلم کا سلسلہ جاری ہوا تھا۔ اندلس میں ایسے لوگ بھی برسرِ اقتدار آئے جو فلسفہ سے دلچسپ دیکھنے والے تھے اور اس کی کتابیں جمع کیا کرتے تھے، جبکہ ان کی رعایا اس علم سے کوئی دلچسپی نہ تھی۔ محمد بن عبدالرحمن کے عہد پر روش ڈالتے ہوئے مؤرخین نے بتایا ہے کہ اس عہد میں شاہی کتب خانہ قروا کے کتب خانوں میں مشہور سے بہتر تھا۔ عبدالرحمن الناصر کتابورڈ کا اس

* وہ لوگ جو اجرت پر یا دوسے میں مہلک کتابیں نقل کرنے کا کام کریتے تھے۔

بیانی تھا کہ اس کی اس دلچسپی کی اشہورت جب یونانی حکم تک پہنچی تو الناصر کی عنایت اور توجہ حاصل کرنے کے لئے انہوں نے سب سے عمدہ نسخہ جو بھیجا وہ دیسکوریدس * کی کتاب تھی۔ اس کا نسخہ سترہ حروف سے لکھا گیا تھا اور جڑی بوٹیوں کی تصاویر کو رنگوں سے سجایا گیا تھا۔ اندلسی خلیفہ نے یونانی بادشاہ سے خواہش ظاہر کی کہ اس کتاب کو عربی زبان میں ترجمہ کرنے کے لئے کوئی عالم بھیجا جائے کیونکہ الناصر خود یونانی نہیں جانتا تھا۔ اور وہاں کوئی اچھا عالم نہیں ملا۔ اس پر یونانی بادشاہ نے راہب نقولا کو اس خدمت کے لئے روانہ کیا۔ یہ بات یہاں بیان کرنا ہے جانے ہوگا کہ قریبہ میں مسلمان اور یہودی اطباء رہتے تھے اور ان میں اس وقت ابو عبد اللہ الصقلی بھی تھے جو یونانی زبان اچھی طرح جانتے تھے وہ اپنے عمیق مطالعہ اور وافر علم کی بدولت اس کتاب میں مذکور تمام بوٹیوں سے واقف ہو گئے بھی تھے مگر بارہ بوٹیوں کو پوری طرح نہ پہچان سکے (۱)۔

جن دنوں الحکم اور محمد دونوں شہزادوں نے ملکی و غیر ملکی اساتذہ کی نگرانی میں حصول علم کا سلسلہ شروع کیا اور کتابوں سے ان کی دلچسپی حد درجہ بڑھ گئی تو وہ اپنے باپ کے کتب خانے پر قانع نہ رہ سکے، اور ان میں اس بات پر مسابقت شروع ہو گئی کہ دونوں میں سے کون زیادہ اور عمدہ کتابیں جمع کرتا ہے۔ چند سال کے بعد شہزادہ محمد کا انتقال ہو گیا تو اس کا کتب خانہ اس کے بھائی الحکم کے پاس منتقل ہو گیا۔ جس میں ان کے والد کا کتب خانہ بھی شامل ہو گیا۔ اس طرح اس ایک کتب خانے میں دونوں بھائیوں اور آبا و اجداد سبھی کے کتب خانے جمع ہو گئے۔

قصر شاہی میں بالالتزام اسپین کے ماہر ترین جلد ساز ہمیشہ کام میں

* یہ کتاب جڑی بوٹیوں پر لکھی گئی تھی اور اپنے ان کی بہترین کتاب سمجھی جاتی تھی۔

لکھے رہتے تھے۔ جن کے ساتھ بغداد اور سسلی کے جلد ساز معاون کے طور پر کام کرتے۔ ان کے علاوہ کتابوں پر تصاویر اور پیل بوئے بنانے والے بھی ہوتے جو عمدہ لکھی ہوئی کتابوں کو خوبصورت بنانے میں کوشاں رہتے۔ آخر میں یہ کتابیں علماء کی ایک جماعت کے حوالے کی جاتیں جو اصل سے مقابلہ اور تصحیح کا کام کرتے اور اس کے صلے میں بڑے بڑے وظائف پاتے۔ ان علماء میں، جنہوں نے حکم ثانی کے کتب خانے کے لئے مقابلہ اور تصحیح کا کام کیا ہے، قرطبہ کے محمد بن یحییٰ بن عبد السلام رہاچی بھی تھے جو جیان کے باشندے تھے۔ انہوں نے قرطبہ میں سرکردہ علماء سے علم حاصل کیا جن میں حکم ثانی بھی شامل تھے۔ ان صاحب کی وفات رمضان ۳۵۸ھ میں ہوئی ہے (۲)۔ اسی طرح قرطبہ کے ادیب اور عربی زبان کے ماہر اور وراق محمد بن الحسین الفہری اور محمد بن معمر الجیانی، کتابوں کی نقلیں تیار کرنے اور مقابلہ میں مصروف رہتے۔ اس وقت کی مشہور لغت کی کتابیں یہ اصحاب تیار کرتے (۳)۔ ایسے ناقلین کتب جن کی اہمیت شاہ وقت کے نزدیک زیادہ تھی، ان میں سسلی کے عباس بن عمرو بن ہارون (۳۹۵-۳۷۹ھ) سب سے آگے تھے۔ انہوں نے خلیفہ کے لئے بہت سی کتابیں نقل کیں اور از کی خوبصورت اور عمدہ جلدیں بنائیں (۴)۔ ظفر بغدادی، عباس بن عمرو الصقلی اور یوسف بلوطی بھی ایسے لوگوں میں شامل تھے (۵)۔ مردوں کے علاوہ یہ کام عورتیں بھی کرتیں تھیں۔ لبنی (متوفیہ ۳۹۴ھ) (۶) اور فاطمہ بنت

(۲) ابن الفرضی: تاریخ العلماء والرواة للعالم بالاندلس، ج ۲ ص ۷۱ ت ۱۲۹۲۔

(۳) ابن الاثیر: التکملة لکتاب الصلة، ج ۱ ص ۱۰۶ ت ۳۹۲؛ الضبی: بغیة المجتہد ص

ت ۹۴۔

(۴) ابن الفرضی: تاریخ العلماء والرواة للعالم بالاندلس، ج ۱ ص ۳۴۳ ت ۸۸۶۔

(۵) ابن الاثیر: التکملة لکتاب الصلة، ج ۱ ص ۳۹۷ ت ۹۳۶؛ المقرئ: فتح الطبیب،

ص ۷۶۔

(۶) ابن بشکوال: کتاب الصلة، تحقیق السید عزت العطار الحسینی، ط القاهرة، ۱۹۵۵ء

ص ۶۵۲ ت ۱۵۲۹۔

رہا بن عبداللہ الکاتب الشیلاری (مقولیہ ۸۴۲ء) نے خلیفہ کے ہاں کاتب
حیثیت سے کام کیا ہے (۷)۔

سہتم کتب خانہ (Chief Librarian) کا عہدہ نصر شاہی میں سب
بڑا عہدہ سمجھا جاتا تھا۔ جس پر کسی خاص آدمی کو مقرر کیا جاتا
کتب خانے میں کتابیں تیار کرائے، جمع کرنے اور ان کی حفاظت کا
یہ دار ہوتا تھا۔ اسے ہی سہتم کتب خانے کا، جس کا نام تلید تھا،
ن ہے کہ شاہی کتب خانہ چار لاکھ کتابوں پر مشتمل تھا جس کی فہرست
ن صرف کتابوں کے ٹائٹل اور ان کے مصنفین کے اسماء مندرج تھے۔ یہ
رست چوالیس اجزاء پر مشتمل تھی اور ہر جز میں پچاس پچاس ورق تھے (۸)۔

بلا شبہ شاہی کتب خانے کی یہ تفصیلات کسی مبالغے پر مبنی نہیں
ہیں، کیونکہ اس میں تین کتب خانے شامل تھے (جن کا ذکر اوپر ہوچکا
ہے)۔ الحکم بہت سی رقم دیکر کتابوں کے تاجروں کو ان کے حصول کے لئے
ہیجا کرتا۔ جو مشرقی ممالک میں نئی تالیف شدہ کتابوں کی تلاش میں
مرگردان رہتے۔ علاوہ بریں ان کے خاص نمائندے قاہرہ، بغداد، دمشق اور
سکندریہ میں مستقل طور پر کام کرتے، اور جو جو نئی کتابیں ان جگہوں
میں تالیف ہوتیں ان سے الحکم کو مطلع کرتے۔ مستزاد یہ کہ الحکم
ولفین سے خود بھی براہ راست رابطہ رکھتے جیسا کہ اس بات سے ظاہر ہے
کہ ایک دفعہ الحکم نے ایک مصنف کو ایک ہزار دینار دیکر اس کی کتاب
کا واحد نسخہ فوراً خرید لیا۔ اس عجلت پسندی کے پیچھے یہ جذبہ کارفرما تھا
کہ مصنف کے وطن (ایران) کی بجائے پہلے الدلس میں یہ کتاب منصبہ شہود پر
آئے۔

(۷) ایضاً: ج ۲ ص ۶۵۵ ت ۱۵۲۶۔

(۸) الطبری: فتح الطب، ج ۱ ص ۲۴۶-۲۵۰۔

کچھ لوگ ایسے بھی تھے جو اپنے طور پر الحکم کے لئے مشرقی ممالک سے کتابیں اکٹھی کرنے میں مشغول رہتے۔ ان میں یہ لوگ بھی شامل تھے: ابن حیان الدلسی جو مصر میں مقیم تھے، ان کے علاوہ ابن یعقوب الکندی تھے۔ بغداد کا مشہور وراق طرخان لابی بھی یہی کام کرتا تھا (۹)۔

الحکم کی رعایا میں یہ بات عام طور پر مشہور تھی کہ جس شخص کو بادشاہ تک رسائی حاصل کرنی ہوتی یا اس کی نظر میں اچھا مقام حاصل کرنا ہوتا وہ ایسے کوئی نادر کتاب جو اس کے کتب خانے میں موجود نہ ہوتی، پیش کر دیتا اور اس طرح اپنے مقصد میں کامیاب ہو جاتا تھا۔ الحکم کے عہد کے عداہ بھی اپنی تالیفات اور دیگر نادر تصانیف کے نسخے انہیں پیش کیا کرتے۔ یہاں تک کہ مسلمانوں کے علاوہ قرطبہ کے مسیحیوں کے ایک اسقف نے بھی ”الدلسی مسیحیوں کی عیدوں“ کے بارے میں ایک کتاب پیش کی تھی۔ یہ بہت عمدہ کتاب تھی اور اس کتاب کی بدولت اس نے الحکم کے ہاں ایک خاص مقام حاصل کر لیا تھا۔ ابن مفرج نے، جو صوبہ قرطبہ کے شہر فولتاویرا کے باشندے تھے، الحکم کو اپنی بہت سی تالیفات پیش کیں۔ انہوں نے مشرق سے بہت سی کتابیں الدلس میں منتقل کیں اور ایک عمدہ کتب خانہ بنایا۔ ابن مفرج اصحاب علم میں شمار ہوتے تھے۔ خلیفہ نے انہیں اپنے مصاحبین خاص میں رکھا ہوا تھا (۱۰)۔ محمد بن الحارث بن اسد الخشنی نے، جو قیروان کے رہنے والے تھے، الحکم کے لئے کئی کتابیں تالیف کیں، جن میں کتاب ”قضاۃ قرطبہ“ بھی شامل ہے (۱۱)۔ اسی طرح قرطبہ

(۹) ابن الاثیر: الحلة السیراء، طبعہ حسین یونس، القاہرہ ۱۹۶۳ء ج ۱ ص ۲۰۲۔
Jayangos: The History of the Muhammadan Dynasties in Spain.
pendix Vol. P. XL.

(۱۰) الحقری: نفع الطبیب، ج ۱ ص ۶۰۵۔

(۱۱) ابن الفرغی: تاریخ العلماء والرواة للعلم بالاندلس، ج ۲ ص ۱۱۱۔ یہ کتاب نے نگار نے مع اسبہنی ترجمہ شائع کر۔

ابن بطوطہ بن عیسیٰ البلیانی، بغیر البیوتہ شہر کی بہت عمدہ تاریخ لکھی اور الحکم
 بن خستہ سے پیش کرے۔ اس کتاب کا عنوان تھا: "المعارف فی اخبار کورة
 لیرة وأهلها، وفوائدها وبقالیمها و غیر ذلک" ابن منافعہا۔ ان صاحب کا انتقال
 ۵۳۷ھ میں ہوا (۱۱۴۰)۔ احمد بن محمد بن فرج نے جو حیان کے رہنے والے
 تھے، اپنے کلام کا مجموعہ الحکم کو ہدیہ بھیجا تھا (۱۱۳۰)۔ وادی الحبابة
 کے وفاق محمد بن یوسف نے الخرقہ کے جغرافیہ سے متعلق ایک کتاب لکھی
 تھی اور الحکم کو تحفہ بھیجی تھی (۱۱۴۰)۔ الحکم نے ابن الصغار عبد اللہ بن
 سعد مہرث کو اندلس اور مشرق کے اسی خلفاء کے اشعار کی جمع و تدوین
 پر مامور کیا اور اسی بنا پر ۵۳۵ھ کی جنگوں میں شمولیت سے اس کو مستثنیٰ
 قرار دے دیا تھا۔ کتاب کی تکمیل کے بعد ابن الصغار کا اسی سال انتقال
 ہو گیا (۱۱۵۰)

الحکم کی کتابوں سے محبت اور ان کے حصول پر بے دریغ دولت خرچ
 کرنا دکھاوے کے لئے نہ تھا بلکہ وہ ان کتابوں کو باقاعدہ پڑھا کرتے اور
 ان پر یادداشتیں نوٹ کرتے، اور ان کے بارے میں ناقدانہ اظہار خیال بھی
 کرتے۔ بعد میں آنے والے علماء کے لئے ان کے تحریر کردہ نوٹ بہت کارآمد
 ثابت ہوئے اور انہوں نے ان سے بہت فائدہ اٹھایا۔ الحکم کے یہ نوٹ اس امر
 کی بین دلیل ہیں کہ وہ عالم کہلانے کے واقعی مستحق تھے۔ وہ اپنے اس
 عمل سے علم و تحقیق کے اس اولیٰ مقام پر متمکن ہوئے جہاں کسی دوسرے
 کے لئے جسے ایسی ہی کتابیں میسر ہوں، پہنچنا بہت دشوار تھا۔

(۱۲) ابن بشکوال: کتاب الصلة، ج ۲ ص ۵۸۷ ت ۱۳۶۷۔

(۱۳) ایضاً: ج ۱ ص ۱۱ ت ۲؛ الضی: بغیة الملتص، ص ۱۳۰-۱۳۲ ت ۳۳۱۔

(۱۴) المقرئ: فتح الطب، ج ۲ ص ۱۱۲۔

(۱۵) ابن بشکوال: کتاب الصلة، ج ۱ ص ۱۳۷ ت ۵۴۶؛ الضی: بغیة الملتص، ص ۳۱۹۔

جس عمارت میں الحکم کا کتب خانہ تھا وہ کچھ عرصہ کے بعد نکالی ہو گئی تو الماریوں میں کتابیں ایک دوسرے کے اوپر رکھ دی گئیں، یہاں تک کہ مزید کتابوں کے لئے بالکل گنجائش نہ رہی۔ چنانچہ کتب خانہ کو دوسری جگہ منتقل کرنا پڑا۔ [اس کتب خانہ کی عظمت کا اندازہ اس سے لگائیے کہ] اس کے منتقل کرنے میں چھ ماہ لگ گئے جبکہ خاصی تعداد میں لوگ مسلسل اس کام میں لگے رہے۔ سوانح پر لکھی ہوئی کتابوں، غطوطات جو قدیم اور مشہور نسخوں کے تحریر کردہ تھے اور خاص کتابوں کے منتقل کرنے میں اچھا خاصا وقت صرف ہوا۔ اس کی وجہ ظاہر ہے ان کی لدت اور ضخامت پیش نظر تھی۔ مختصر یہ کہ متاخرین میں سے کتابیں جمع کرنے والوں نے اس کتب خانے کے بارے میں یہ کہا ہے کہ: ”ایسا نادر روزگار کتب خانہ اس کرۂ ارض پر کوئی بادشاہ پہلے جمع کر سکا نہ بعد میں“۔ قرطبہ میں ایسے کتب خانے کا وجود کوئی عجیب و غریب بات نہ تھی جس پر بہت حیرانی ہو کیونکہ شاہی خاندان نے اس کے بنانے میں اسی قدر محنت صرف کی تھی جس قدر کہ اس وقت قرطبہ کے لوگ عام طور پر کر رہے تھے۔ اب ہم ان کتب خانوں کا ذکر کرتے ہیں جو عوام الناس میں سے ان لوگوں کے پاس تھے جو کالی شہرت یافتہ تھے۔ ان میں ابن فطیس کا کتب خانہ سر فہرست ہے۔ اس کے مالک قرطبہ کے اسیر ترین گھرانے سے تعلق رکھتے تھے۔ جس محلہ میں رہائش پذیر تھے اس کے تقریباً تمام مکان انہی کی ملکیت تھے۔ موصوف نے کتب خانے کے لئے الگ ایک خاص عمارت بنوائی تھی اس کی تعمیر میں یہ بات مد نظر رکھی گئی تھی کہ ایک خاص جگہ سے کتب خانے کی ساری کتابیں یک وقت نظر آسکیں۔ اس عمارت کے دروازے، بجھت، دیواریں اور کھڑکیاں سب کو ہرے رنگ سے رنگ دیا گیا تھا۔ اسی طرح فرش پر بچھے ہوئے قالین اور ان پر بٹے ہوئے ٹکے وغیرہ بھی اسی رنگ کے تھے۔

اس کتب خانے میں چھ نسخے مستقل طور پر لکھنے اور نقلیں تیار کرنے کا کام کرتے رہتے تھے۔ الہین - نطاویض میں معقول رقمیں دی جاتی تھیں تاکہ وہ اطمینان سے پکینو ہو کر کام کرسکیں اور عجلت کی وجہ سے جو اغلاط اور اسقام رہ جاتے ہیں ان کا خدشہ نہ رہے۔ اس کتب خانے کے مہتمم شہر کے بڑے علماء میں سے تھے جن کا نام ابو عبد اللہ محمد بن عیسیٰ بن محمد ابن علی بن ابی ثور الحضوسی (۵۳۱ھ - ۵۴۹ھ) تھا۔ یہ صاحب محلہ بنی فطیس ہی میں مقیم تھے۔ دراصل یہ صاحب تھے تو بسطہ کے مگر یہاں اس محلے میں امام مسجد مقرر ہوئے، اسی وجہ سے انہیں یہاں کے لوگوں میں ایک مقام حاصل تھا (۱۶)۔ الحضرمی کتابوں کی فہرست بنانے اور خاص اور اہم کتابوں کی نقلیں تیار کرنے کا کام بھی کرتے تھے۔

جب کبھی ابن فطیس کے علم میں آتا کہ فلاں شخص کے پاس اسہات کتب میں سے کوئی اصل کتاب موجود ہے تو یہ صاحب اس کتاب کے حصول پر بے دریغ رقم خرچ کردیتے۔ اس کے لئے دوگنا، سہ گنا بلکہ چارگنا رقم بھی دینے سے گریز نہ کرتے۔ جب کبھی کسی کتاب کو قیمة حاصل کرنے میں ناکام ہو جاتے تو اس کو کسی اور واسطے سے حاصل کرنے کی کوشش کرتے۔ اگر پھر بھی کامیاب نہ ہوتے تو کم از کم اس کتاب کی نقل کرنے یا دوسرے نسخوں سے اس کا مقابلہ کرنے کی اجازت ضرور حاصل کر لیتے۔ جن اصل کتابوں کے حصول میں یہ صاحب کامیاب ہو جاتے انہیں [ضیاع کے خدشہ کے تحت] کسی کو مستعار دینے کی مطلق اجازت نہ دیتے۔ کیونکہ انہیں اس کا تلخ تجربہ تھا کہ مستعار لینے والا کتاب کو شاذ و نادر ہی واپس کرتا ہے۔ یہ بات تو عام ہے کہ مستعار لینے والے اکثر بھول جاتے ہیں یا جان بوجھ کر اسے نہیں لوٹاتے۔ ان صاحب کو اگر کبھی کسی ایسے شخص سے واسطہ پڑتا

جو کتاب لینے پر سخت اصرار کرتا تو اسے کتب خالی کے عملے سے مطلوبہ کتاب کا دوسرا نسخہ نقل کروا دینے تاکہ اصل کتاب محفوظ رہے۔

اس قسم کے اخراجات سے مال و دولت میں کمی آتی ہے لہٰذا نقصان پہنچتا ہے۔ ابن فطیس کے شوق کتب کی بدولت اس کی آمدنی کا بیشتر حصہ کتابوں کی قدر ہو گیا تھا۔ بدین سبب یہ کتب خانہ قرطبہ میں شاہی کتب خانہ کے بعد سب سے بڑا تھا۔ اس ذخیرہ کی قدر و قیمت کا صحیح اندازہ بعد کو ہوا۔ وہ اس طرح کہ جب حالات نے ہلکا کھایا اور اس خاندان کے لوگوں پر برے دن آئے تو وہ اس کے بیچنے پر مجبور ہوئے۔ محلے کی مسجد میں لیلان عام کے ذریعے اسے بیچا گیا اور فروخت کرنے میں ایک سال کا عرصہ لگ گیا۔ اس سے اس وقت کے چالیس ہزار سونے کے سکے (قطعة ذهبیہ قاسمیہ) حاصل ہوئے۔ جن دنوں اس قیمتی ذخیرے کی فروخت ہو رہی تھی ان دنوں قرطبہ میں خانہ جنگی بھی شروع تھی۔ ابن فطیس کے حالات کے بارے میں ابن بشکوال نے کسی حد تک تفصیل سے لکھا ہے (۱۷)۔

جامعین کتب میں سب سے زیادہ مشہور رہ کا باشندہ قاسم بن سعدان ابن عبدالوارث بن یزید (متوفی ۵۳۷ھ) تھا۔ ابو محمد اس کی کنیت تھی اور قرطبہ میں مقیم تھا۔ اس نے وفات کے وقت اپنا تمام کتب خانہ طلباء کے افاضے کے لئے محمد بن محمد بن ابی دلم کے گھر وقف کر دیا تھا (۱۸)۔ اسے ہی لوگوں میں ابو محمد عبداللہ بن محمد بن عبدالرحمن بن ابد الجہنی بھی تھے۔ قرطبہ میں سکونت پذیر تھے۔ یہ صاحب کسی ایسے شخص کو کتاب مستعار لے دیتے تھے جو اسات و دیالت میں پختہ نہ ہوتا۔ ۵۳۶ھ میں پیدا ہوئے اور ۵۳۹ھ میں اس جہان فانی سے رخصت ہوئے (۱۹)۔

(۱۷) ابن بشکوال: کتاب الصلۃ ج ۱ ص ۲۹۸-۳۰۰-۳۵۲۔

(۱۸) ابن الفرضی: تاریخ العلماء والرواة للعلم بالاندلس ج ۱ ص ۵۰۸-۵۰۹۔

(۱۹) ابن بشکوال: کتاب الصلۃ ج ۱ ص ۶۳۱-۶۳۵۔

ان دنوں بعض حضرات معاشی و معاشی کے وقت اپنا کتب خانہ بیچ کر رقم حاصل کر لیتے تاکہ رشتہ حیات کو قائم رکھ سکیں۔ ابو زکریا بعض ابن مالک بن عائذ بن کسان بن عبدالرحمن بن صالح (متوفی ۵۴۰ھ) کے ساتھ ایسا معاملہ پیش آیا تھا۔ یہ صاحب طرطوشہ کے رہنے والے تھے۔ قریبہ میں آئے اور یہاں جامع مسجد میں درس و تدریس کا کام سر انجام دیتے رہے۔ ابن الغرضی نے ان کا اپنا بیان نقل کیا ہے، وہ کہتے تھے :

لو عددت اقامتی فی المشرق و عددت کتبی الی کتبت بغلی لکالت
کتبی اکثر من آیامی بہا (۲۰)

(ترجمہ) اگر میں مشرق میں قیام (کے دنوں) کو گنوں اور وہ کتابیں
بھی جو میں نے ان ایام میں اپنے ہاتھ سے نقل کی ہیں، تو میری
نقل کردہ کتابیں میرے وہاں کے قیام کے دنوں سے زیادہ ہوں گی۔

ان صاحب نے مشرق میں بیس سال گزارے تھے۔

کتب خانوں کا قیام صرف امراء کا حصہ نہ تھا۔ بلکہ یہ ذوق ہم
کم آمدنی والے لوگوں میں بھی پاتے ہیں، جن کی کاڑھے پسینے کی کمائی پر
گذر اوقات تھی۔ بطور مثال ہم یہاں ایک معلم کے کتب خانہ کا ذکر پیش
کرتے ہیں۔ یہ صاحب جن کا نام محمد بن حزم تھا، بچوں کو پڑھا کر جو
کچھ رقم حاصل کرتے اسی سے گزر اوقات کرتے۔ ان کا ایک بیٹا لڑکوں کو
سبق دیتا تھا اور بیٹی لڑکیوں کو پڑھاتی تھی اس طرح یہ دونوں بھی آمدنی
میں باپ کا ہاتھ بٹاتے تھے۔ اس نے اپنی آمدنی کا ایک حصہ کتابوں کی خرید
کے لئے مختص کر رکھا تھا۔ فارغ اوقات میں یہ صاحب دوستوں سے مستعار
لی ہوئی کتابوں کو نقل کرتے رہتے۔ ان کی معاشی حالت، جیسا کہ ظاہر
ہے، کتب خانے کے لئے کوئی مہتمم رکھنے کی متحمل نہ تھی۔ اس کے

باوجود ان صاحب کا کتب خالہ منظم اور مرتب شکل میں تھا۔ بعض اوقات قریبہ کے ادباء اس سے بہت جلتے تھے جب کبھی یہ صاحب ان کی کتابیں درست کرتے یا کبھی کسی کتاب کا عمدہ اور قیمتی نسخہ مشرق سے اپنے سفر میں لے آتے، جو صرف کتابوں کے حصول کے لئے کیا کرتے تھے۔ باوجود اس کے کہ ان کا لباس اور خوراک سے یہ تاثر قائم ہوتا تھا کہ یہ صاحب کوئی فقیر قسم کے آدمی ہیں، ان کا کتب خانہ ایک نمونے کی چیز تھی۔ اور ایسا عمدہ ذخیرہ کسی محدود آمدنی والے شخص سے بالکل غیر متوقع تھا۔ ابن حزم کی موت بڑے عجیب و غریب اور نیک وقت میں ہوئی جب وہ بحری جہاز سے حج کے لئے جارہے تھے۔ موت کے بعد ان کی لاش کو سمندر میں ڈال دیا گیا (۲۱)

(جاری)



تعارف و تبصرہ

اسلام میں سنت و حدیث کا مقام :

یہ کتاب ڈاکٹر شیخ مصطفیٰ حسنی السباعی کی عربی تصنیف ”السنة و مکالتھا فی التشریع الاسلامی“ کا اردو ترجمہ ہے۔ اس کے مترجم ڈاکٹر احمد حسن ہیں جو ادارہ تحقیقات اسلامی کے ایک دیرینہ رفیق ہیں۔ مولانا محمد ادریس میرٹھی کی نظر ثانی کے بعد اسے شعبہ تصنیف و تالیف مدرسہ عربیہ اسلامیہ کراچی۔ ۰ نے بڑے اہتمام سے شائع کیا ہے۔ یہ کتاب کی پہلی جلد ہے دوسری جلد ابھی آنے والی ہے۔ بڑی تقطیع کے ۳۹۰ صفحات پر مشتمل اس جلد کی قیمت دس روپیہ ہے جو طباعت کی کرائی کو مدنظر رکھتے ہوئے بہت مناسب ہے۔

ڈاکٹر احمد حسن ہمارے ادارے کے ایک فاضل رکن ہیں۔ عربی زبان اور اسلامی علوم سے پوری طرح واقف ہیں۔ اردو پر ان کو پوری قدرت حاصل ہے۔ اور اس میں لکھتے بھی رہتے ہیں۔ ان کی اردو صاف، سادہ اور سلیس ہوتی ہے۔ وہ تعلیمی اور تفصیلی الدار، تحریر کو پسند کرتے ہیں۔ یہ باتیں ان کی دوسری تحریروں کی طرح اس ترجمے میں بھی نظر آئیں گی۔

معیار ترجمہ کی نسبت کچھ کہنا اس لئے ممکن نہیں کہ اصل عربی کتاب ہمارے سامنے نہیں ہے۔ بہر حال معیاری ترجمہ وہی ہوتا ہے کہ مصنف کے خیالات کو کسی قسم کی کمی بیشی یا رد و بدل کے بغیر دوسری زبان میں اس طرح منتقل کر دیا جائے کہ ترجمہ خود تصنیف معلوم ہونے لگے۔ اس میں شبہ نہیں کہ یہ کام بہت دشوار ہے اور بڑی کاوش چاہتا ہے۔ فاضل مترجم نے عنوان کتاب کے ترجمے میں ان حدود کی پوری پابندی نہیں کی جو ایک معیاری اور عمدہ ترجمے کے لئے ضروری ہیں۔ ”السنة و مکالتھا فی

”تشریع الاسلامی“ کا ترجمہ ”دین اسلام میں سنت و حدیث کا مقام“ پوری طرح صحیح ترجمہ نہیں کیا جاسکتا۔ عربی زبان و قواعد کی رو سے اس کا صحیح اور اصل سے قریب تر ترجمہ یہ ہو سکتا ہے: ”سنت اور اس کا تشریمی مقام“ یا ”سنت اور اسلامی قانون سازی میں اس کا مقام“۔

اس کتاب کا ایک ترجمہ پروفیسر غلام احمد حریری نے بھی کیا ہے۔ انہوں نے اردو میں ”حدیث رسول کا تشریمی مقام“ نام رکھا ہے۔ یہ ترجمہ ڈاکٹر احمد حسن کے ترجمے سے بہتر ہے مگر ایک کمی اس میں بھی رہ گئی ہے۔ انہوں نے عربی الفاظ کا پورا خیال نہیں رکھا۔ جیسا کہ اوپر عرض کیا گیا اس کتاب کے دو حصے ہیں۔ پہلے حصہ میں مصنف نے سنت کی تعریف، تاریخ تدوین حدیث، فتنہ وضع حدیث، اس کے سدباب کی کوششوں، نقد حدیث، جرح و تعدیل اور فتنہ الکار حدیث وغیرہ سے بحث کی ہے۔ اور دوسرے حصہ میں استنباط احکام اور قانون سازی میں سنت کے مقام سے گفتگو کی ہے۔ ڈاکٹر سبحانی نے جو عنوان قائم کیا ہے وہ دونوں حصوں کو حاوی ہے۔ جبکہ اردو ترجمہ میں یہ نقص ہے کہ وہ صرف ایک حصے کو ظاہر کرتا ہے۔

جہاں تک کتاب کے مباحث اور مضامین کا تعلق ہے اس دور فقہ میں جب کہ دین کی بنیادوں کو ہلانے کے لئے اہلس اور اس کی ذریت نے اپنا ہورا زور لگا رکھا ہے، مسموم اذعان کے لئے یہ قریح ہے۔ کتاب کے مصنف اور مترجم دونوں عند اللہ اور عند الناس انہر کے مستحق ہیں۔

حقیقت یہ ہے کہ ڈاکٹر سبحانی مرحوم نے مستشرقین کے ان اعتراضات کا شافی جواب دیا ہے جو وہ احادیث کے متعلق وقتاً فوقتاً کرتے رہے ہیں۔ متکرمین حدیث کے شکوک و شبہات دور کرنے کے لئے ڈاکٹر مصطفیٰ اعظمی کے جوابات بھی اہم ہیں اور ان سے ترجمہ میں خاطر خواہ فائدہ اٹھایا جاسکتا تھا۔ کم از کم مقدمہ میں یا نظر ثانی کرتے وقت ایسے مواد کے انتخاب سے

کتاب کی افادیت میں بیش بہا اضافہ ممکن تھا۔ اردو دان طبقہ کے لئے بہرحال یہ کتاب بڑی نعمت ہے۔

شرف الدین اصلاحی

حضرت معاویہ اور تاریخی حقائق :

زیر نظر کتاب کوئی مستقل بالذات تصنیف نہیں۔ اس کا بیشتر مواد مولانا ابوالاعلیٰ مودودی کی کتاب خلافت و ملوکیت کے جواب یا جواب الجواب کے طور پر ضبط تحریر میں آیا۔ مولانا مودودی کی خلافت و ملوکیت شائع ہوئی تو اس کے بعض مندرجات پر کچھ اعتراضات ہوئے اور رد میں کتابیں بھی لکھی گئیں اور مضامین بھی شائع ہوئے۔ صلاح الدین یوسف صاحب نے ”خلافت و ملوکیت، تاریخی و شرعی حیثیت“ شائع کی۔ ایک شیعہ عالم حسین بخش صاحب نے ”امامت و ملوکیت در جواب خلافت و ملوکیت“ لکھی۔ مولانا محمد تقی عثمانی نے ماہنامہ البلاغ میں ایک سلسلہ مضامین شروع کیا جس کے جواب میں ماہنامہ ترجمان القرآن میں ملک غلام علی صاحب نے کچھ اظہار خیال کیا۔ عثمانی صاحب نے اس کے جواب میں بھی ایک بسیط مضمون لکھا۔ اس بحث و تمحیص میں مولانا عثمانی صاحب کے قلم سے جو کچھ نکلا، اس کتاب میں اسے یکجا کر دیا گیا ہے۔

کتاب کے تین جز ہیں۔ پہلے دو جز عثمانی صاحب کی تحریروں پر مشتمل ہیں۔ تیسرا جز جس کا عنوان ہے ”حضرت معاویہ، شخصیت، کردار اور کارنامے“ (حضرت معاویہ کی سیرت و مناقب) مولانا محمد تقی عثمانی صاحب کے برادر زادہ مولوی محمد اشرف عثمانی کی کاوش ہے۔

کتاب بڑی تقطیع کے ۲۷۲ صفحات پر مشتمل ہے۔ کتابت و طباعت

مناسب ہے۔ - کاغذ درمیانہ درجہ کا ہے۔ - جلد مع گردہوش، قیمت دس روپے
پچاس پیسے۔ - ملنے کا ہتہ :

(۱) ادارۃ المعارف، ڈاکخانہ دارالعلوم، کراچی - ۱۴

(۲) دارالاشاعت، مقابل مولوی مسافر خانہ، بندر روڈ، کراچی - ۱

(۳) ادارۃ اسلامیات، ۱۹ - انارکلی، لاہور

(۴) مکتبہ دارالعلوم، کراچی - ۱۴

شرف الدین اصلاحی



فہرست مخطوطات

(کتب خالہ ادارہ تحقیقات اسلامی)

احمد خان

داخلہ نمبر ۳۸۰۰

مخطوطہ نمبر: ۵۴

عنوان : مجموعة فی الکیما بہا رسائل -

فن : کیما

$$\text{تقطیع : } \frac{\frac{۲}{۳} \times ۱۰}{\frac{۲}{۳} \times ۴}$$

مندرجہ بالا مخطوطے میں کئی رسالے ہیں جو تقریباً تمام تر علم کیما سے متعلق ہیں۔ ان کے مصنفین کا علم نہیں ہو سکا، اور ان رسالوں میں بھی ان کا کوئی ذکر نہیں ملتا۔ ہم نے پوری کوشش کی ہے اور کتابوں سے متعلق سبھی فہرستوں کو دیکھا ہے مگر ان کے مصنفین کا کہیں پتہ نہیں چل سکا۔ ذیل میں ان رسالوں کا مختصر تعارف پیش کیا جاتا ہے :

(۱) منیۃ النفوس فی تلخیص کتاب شمس الشموس :

اصل کتاب ”شمس الشموس“ کا مصنف، جس کا علم نہیں ہو سکا، اسی رسالے کے بیان کے مطابق اولیاء عظام میں سے تھا۔ اس نے اپنے رسالے میں صناعة کیما کے وجود اور اہمیت پر قرآن و احادیث نبوی سے شواہد فراہم کئے ہیں۔ اس رسالے کی ابتدا یوں ہوتی ہے :

الحمد لله الذی احتجب عن الابصار و کل شیئی عنہ بقدر - اور آخری

کلمات یہ ہیں : آخر ما لفصناه واستخرجنا من خباہا الكنوز۔ اس رسالے کا خط

اتنا اچھا نہیں ہے۔ سیاہ روشنائی کے ساتھ سرکاری کاغذ پر دار الکتب المصریہ

کے کاتب نے لکھا ہے۔

(۲) تبس القابس فی تدبیر هرمس الهراس :

مصنف کا دعویٰ ہے کہ اس قسم کا فلسفہ کوئی اور رسالہ نہیں لکھا گیا۔ اس میں بھی حکمِ کیمیا کی بھی بحث ہے۔ ابتداء یوں ہوتی ہے :

الحمد لله مکنون الاکوان و مقدر الازمان و سولی الثقلان و مدبر النیران۔ اور آخری کلمات یہ ہیں : و القیم علی رطل من القمر أو من الاجساد الذی اقمیتها من اکسیر البیاض فانها تنقلب شمسا باذن الله۔

(۳) اس تیسرے رسالے کے عنوان کا علم نہیں ہو سکا۔ البتہ اس کے مضامین سے پتہ چلتا ہے کہ فنِ کیمیا میں کسی قدیم زمانے کے عالم کی تحریر ہے۔ ابتداء یوں ہوتی ہے :

الحمد لله الذی خلق اللسان من ماء و طین و جعل فضله من مثالة من ماء مهین و علمه احسن تعلیم و زینته باحسن تزیین۔

(۴) جمع السؤل و بلوغ الماسول فی إظهار ما خفی من السد المجهول :

اس رسالے کے مصنف کو لقاء ہوا تھا جس کے نتیجے میں یہ رسالہ لکھا گیا۔ ابتداء اس طرح ہوتی ہے :

الحمد لله رب العالمین الذی له ملک السموات والارض وهو الغنی الحمید الذی اتقن ما صنع و هو الفعال لما یرید۔ اس میں بھی علمِ کیمیا ہی کے کچھ مسائل پر بحث کی گئی ہے آخری کلمات یہ ہیں :

تجد الرطوبة الواسعة لئلا تحترق و تهرب فیفسد العمل۔

(۵) رسالة لب اللباب :

علم کیمیا کے اس رسالے کی ابتداء اسی طرح ہوتی ہے :

اعلم انما الیوم یحفظک الله تعالیٰ اذک إذا جرفت الهادة و علمتها۔ معلوم ہوتا ہے کسی عالم نے یہ رسالہ کسی وزیر کے لئے لکھا تھا۔ اس کے آخری کلمات یوں ہیں :

خالک و تکون عند ظن فیک بالخیر ترشد و تزحم علی و وقعت له هذا الطريق لا تظهرها لغير أهلها فانها من الاسرار المکتولة۔ معلوم ہوتا ہے کہ اس میں

کیچا کے خاص اسرار بیان کئے گئے ہیں جس کو صیغہٴ راز میں رکھنے کے لئے وزہر سے کہا جا رہا ہے۔

اس آخری رسالے کے آخری صفحہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ان سبھی رسالوں کے کاتب محمد ابراہیم الخفیر ہیں۔ مگر کتابت کی تاریخ کا اندراج نہیں ہے۔ سبھی رسالوں کے لئے سرکاری کاغذ استعمال کیا گیا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ نقل کرنے کے لئے سرکاری طور پر مقرر کردہ آدمیوں کو کتب خانے کی طرف سے ہی کاغذ اور روشنائی مہیا کی جاتی تھی۔ ان رسالوں کے بعض عنوانات اور کہیں کہیں متن میں بھی سرخ روشنائی کا استعمال کیا گیا ہے۔



مطبوعات ادارہ تحقیقات اسلامی

کتاب

بیرونی ممالک کے لئے پاکستان کے لئے

۱۲/۵۰	۱۵/۰۰	Islamic Methodology in History	از ڈاکٹر فضل الرحمان
۱۲/۵۰	۱۵/۰۰	Quranic Concept of History	از مظہر الدین صدیقی
۱۲/۵۰	۱۵/۰۰	الکندی — عرب فلاسفر (انگریزی)	از پروفیسر جارج این آتہ
		امام رازی کا علم الاخلاق (انگریزی)	
۱۵/۰۰	۱۸/۰۰	Alexander Against Galen on Motion	از ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی
۱۲/۵۰	۱۵/۰۰	Prof. Necholas Rescher & Michael Marmura	
		Concept of Muslim Culture in Iqbal	
۱۰/-	۱۲/۵۰	The Early Development of Islamic	از مظہر الدین صدیقی
۱۵/۰۰	۱۸/۰۰	Jurisprudence	از ڈاکٹر احمد حسن
		Proceedings of the International Islamic	
۱۰/۰۰	۱۲/۵۰	Conference	ایڈٹ ڈاکٹر ایم۔ اے۔ خان
۱۰/۰۰	-	مجموعہ قوانین اسلام حصہ اول (اردو)	از تنزیل الرحمن ایڈوکیٹ
۱۵/۰۰	-	ایضاً	ایضاً
۱۵/۰۰	-	ایضاً	ایضاً
۸/۰۰	-	ایضاً	ایضاً
۲/۰۰	-	ایضاً	ایضاً
۱۰/۰۰	-	ایضاً	ایضاً
۷/۵۰	-	ایضاً	ایضاً
۱۰/۵۰	-	ایضاً	ایضاً
۱۵/۰۰	-	ایضاً	ایضاً
۱۵/۰۰	-	ایضاً	ایضاً
۱۲/۰۰	-	ایضاً	ایضاً
۵/۵۰	-	ایضاً	ایضاً
۱۵/۰۰	-	ایضاً	ایضاً
۲۰/۰۰	-	ایضاً	ایضاً
۱۰/۰۰	-	ایضاً	ایضاً
۲۰/۰۰	-	ایضاً	ایضاً
۲/۰۰	-	ایضاً	ایضاً
۵/۵۰	-	ایضاً	ایضاً
۷/۵۰	-	ایضاً	ایضاً
۷/۵۰	-	ایضاً	ایضاً

۲ - کتب زیر طباعت

از عمر الدین خان	The Political Thought of Ibn Taymiyah
از ڈاکٹر تنزیل الرحمن	مجموعہ قوانین اسلام حصہ چہارم
از محمد رشید فیروز	Islam and Secularism in Post-Kemalist Turkey
از محمد یوسف گورایہ	The Concept of Sunnah in The Muwatta of Malik b. Anas
از ڈاکٹر حمید اللہ	کتاب ممدن الجواهر فی تاریخ البصرۃ والجزائر
از ڈاکٹر عبد الرحمان شاہ ولی	الکندی و آراءہ الفلسفۃ

۴ - وسائل

سہ ماہی (ہر سال مارچ، جون، ستمبر اور دسمبر میں شائع ہوتے ہیں)

سالانه چنده

اسلامک اسٹڈیز (انگریزی)	برائے پاکستان	برائے بیرون پاکستان	قیمت فی کاپی
۱۸/۰۰	۲ ہونڈ ۳۰ ٹئے پنس ۵ ڈالر	۵/- ۷۰ ٹئے پنس ۱/۵۰ ڈالر	
ایضاً	ایضاً	ایضاً	
الدراسات الاسلامیہ			

ماہنامے

فکرو نظر (اردو)

۶۰/- پیسے ۷۰/- پیسے ۶۰/- پیسے
۱/۲ - ۷۰/- پیسے ۲ ڈالر ۶۰/- پیسے

ان رسائل کے تمام سابقہ شمارے فی کاپی شرح پر فروخت کے لئے موجود ہیں۔ دنیا بھر کے دانشور جو اسلامک اسٹڈیز اور الدراسات میں دلچسپی رکھتے ہیں ہم انکے سالانہ چندے کو خوش آمدید کہتے ہیں۔ ان کے جو مقالات ان جرائد میں اشاعت پذیر ہوتے ہیں، ادارہ ان کا معقول معاوضہ پیش کرتا ہے۔

۴ - شرح کمیشن فروخت مطبوعات

(۱) کتب

(الف) سوائے ہمایوی انگریزی مطبوعات کے، جس کی سول ایجنسی آکسفورڈ یونیورسٹی کے پاس ہے، جملہ بکسٹرز اور پبلیشرز صاحبان کو مندرجہ ذیل شرح سے کمیشن دیا جاتا ہے۔

۲۵ فیصدی	تک پو تو	۱۰۰	اگر آرڈر
۳۱/۲ - فیصدی	"	۵۰	" "
۳۰ فیصدی	"	۱۰۰۰	" "
۲۵ فیصدی	اوپر ہو تو	۱۰۰۰	" "

نوٹ:- ہر آرڈر کے ہمراہ پیماس فیصد رقم پیشگی آنا ضروری ہے

(ب) تمام لائبریریوں، مذہبی اداروں اور طلباء کو پچیس فیصد کمیشن دیا جاتا ہے۔

(ii) وسائل

(الف) تمام لائبریریوں، مذہبی اداروں اور طلباء کو پچیس فیصد اور

(ب) تمام ہنگامز، پبلشرز اور ایجنٹوں کو چالیس فیصد کمیشن دیا جاتا ہے۔ اس کے علاوہ جو پبلشر اور ایجنٹس کسی رسالہ کی دو سو سے زائد کاپیاں فروخت کریں گے۔ انہیں چالیس کی بجائے پینتالیس فیصد کے حساب سے کمیشن دیا جائے گا۔

جملہ خط و کتابت کے لیے رجوع فرمائیے

پیشہ کولیشن منیجر پوسٹ بکس نمبر ۱۰۳۵ - اسلام آباد - (پاکستان)

ماہنامہ

فکر و نظریہ

علمی و دینی مجلہ



تأسیس و ادارہ: مولانا محمد رفیع الدین

ادارہ تحقیقات اسلامی • اسلام آباد

مجلسِ فکراں

ایس ۔ اے ۔ رحمان

فتح و ملک

ایس۔ ایم۔ اکرام

محمد رفیع حسن ماسکونی



شرف الدین اصلاحی (مدیر)

ادارہ تحقیقات اسلامی کے لئے ضروری نہیں ہے کہ وہ ان تمام افکار و آراء سے متفق بھی ہو جو رسالہ کے مندرجہ مضامین میں پیش کی گئی ہوں۔ ان کی ذمہ داری خود مضمون نگار حضرات پر عائد ہوتی ہے۔

((((()
 (لی پرچہ ساتھ ہے)
 ((((()

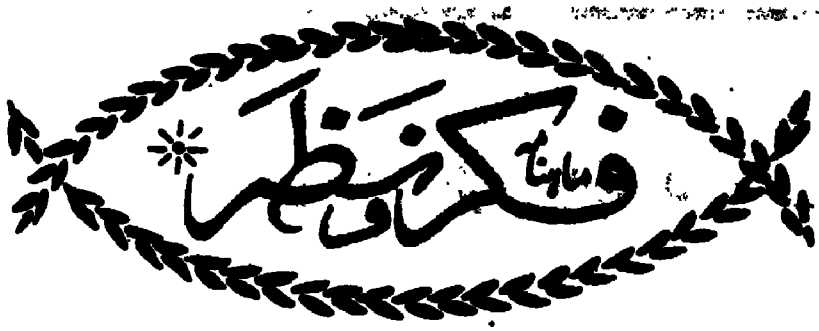
XXX

(سالانه چند روز)

ناظم نشر و اشاعت : ادارہ تحقیقات اسلامی - پوسٹ بکس نمبر ۱۰۳۵ - اسلام آباد

طابع و ناشر : اعجاز احمد زہری - مطبع : اسلامک ریسرچ انسٹیٹیوٹ پریس، اسلام آباد

100



جلد - ۱۰ | محرم الحرام ۱۳۹۳ھ | فروری ۱۹۷۳ء | شمارہ - ۸

مشمولات

۳۲۹	مدیر	نظرات
۳۳۳	ڈاکٹر محمد صفیر حسن معصومی	تفسیر ماتریدی
۳۳۴	ڈاکٹر عبدالرحمن شاہ ولی	اسلام اور دعوت فکر
		شاہ ولی اللہ کے نزدیک
۳۵۵	سید خالد محمود ترمذی	دین میں تحریف کے اسباب
		مختلف مذاہب میں
۳۶۵	ڈاکٹر تنزیل الرحمن	ترکے کی تعریف
۳۷۹	وقائع نگار	اخبار و افکار
		تعارف و تبصرہ :

ڈاکٹر محمد صفیر حسن معصومی ۳۸۲	(۱) محشی و عکسی سولہ سورہ مترجم
	(۲) کتاب الوسیلہ
	(۳) فتاویٰ عالمگیریہ
	(۴) آزادی اور مولانا اشرف علی تھانویؒ

انا لله وانا اليه راجعون

۱۷ جنوری کو ڈاکٹر شیخ محمد اکرام رحلت کر گئے۔ اس

خبر پر علمی و ادبی حلقوں کا اظہار تاسف ایک فطری امر ہے۔

شیخ صاحب کی شخصیت محتاج تعارف نہیں۔ اپنی علمی و ادبی

خدمات کی وجہ سے وہ معروف ہیں۔ انتقال کے وقت ان کی عمر ۶۵

سال کے لگ بھگ تھی۔ عمر کے آخری حصہ میں بھی وہ فعال

اور سرگرم عمل رہے۔ وہ بیک وقت کئی علمی اداروں سے منسلک

رہے۔ ادارہ ثقافت اسلامیہ لاہور کی سربراہی (ڈائریکٹر شپ) کے علاوہ

ادارہ تحقیقات اسلامی اسلام آباد کے بورڈ آف گورنرز کے ایک اہم رکن

اور اس کی اکیڈمک کمیٹی نیز جرنلز کمیٹی کے ممبر تھے۔ شیخ

صاحب ادارہ کے معاملات و مسائل میں گہری دلچسپی لیتے تھے

اور بورڈ کے اجلاس کی کارروائی میں پابندی سے شریک ہوتے تھے۔

ان کی وفات سے ادارہ اپنے ایک لائق بزرگ کی سرپرستی سے محروم

ہو گیا۔ اللہ تعالیٰ شیخ صاحب کو غریق رحمت کرے۔

(ادارہ)

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

نظرات

السانہ مدلی الطبع ہے۔ ابنائے جنس کے ساتھ مل کر رہنا اس کی فطرت ہے۔ تہذیب و تمدن کے ارتقاء اور ذریت آدم کے پھیلنے کا راز بھی اسی میں ہے اور یہی بات معاشرتی زندگی میں فساد کی بنیاد بھی ہے۔ معاشرتی زندگی کی ابتداء کے ساتھ ہی معاشرے میں فساد پیدا ہو گیا اور اسی وقت سے اصلاح کی کوششیں بھی شروع ہو گئیں، اس لئے کہ فساد کوئی پسندیدہ چیز نہیں۔ لیکن ایسا بہت کم نظر آتا ہے کہ اصلاح کی کوششوں سے مطلوبہ نتائج برآمد ہوئے ہوں۔ ایک سوچنے والے ذہن میں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ ایسا کیوں ہے۔ کیا وجہ ہے کہ کوششیں بار آور نہیں ہوتیں اور پکاڑ میں دن بدن اضافہ ہوتا جاتا ہے۔ یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ معاشرے میں فساد کا بانی خود انسان ہے۔ ہم روز مرہ زندگی میں بھی اس کا مشاہدہ کر سکتے ہیں اور عمرانیات تاریخ اور علم الانسان کے مطالعہ سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔ قرآن کریم نے انسان کی پیدائش کا جو قصہ بیان کیا ہے اس میں واضح طور پر اس طرف اشارہ ہے۔ اللہ تعالیٰ نے آدمؑ کی تخلیق کا ارادہ فرمایا تو فرشتوں نے کہا۔ اتجعل فیہا من ینفسد فیہا ویفسد الدنء۔ (کیا تو زمین میں ایک ایسی مخلوق بنانی چاہتا ہے جو اس میں فساد پھیلائے اور خون ریزی کرے) فرشتوں کی طرف سے اس الدیشے کا اظہار اس امر کی بھمازی کرتا ہے کہ شر و فساد انسان کا ایک فطری خاصہ ہے۔ یہ تو ابتدائی آفرینش کا واقعہ ہے۔ بعد کی تاریخ بھی قرآن کے الفاظ میں منقولہ فساد کی تاریخ ہے۔ لقد اظهر الفساد فی البر و البحر بما کسبت ایدی الناس۔ (لوگوں کے ہاتھوں زمین و فساد سے بھر چکی ہے) یہ انسان

کے اپنے کثرتوں میں اور اس کی اپنی کارستانیاں ہیں جو معاشرے میں خرابی اور ہکاؤ کا باعث بنتی ہیں۔ جیہاں تک اصلاح کی خواہش کا تعلق ہے یہ ہر زمانے میں موجود رہی ہے اور اس کی تکمیل کے لئے طریقے بھی سوچے اور بروئے کار لائے جاتے رہے ہیں۔ لیکن ایسا بہت کم ہوا ہے کہ معاشرہ کلیۃً فساد سے پاک ہو گیا ہو۔ صرف الیاء کی اصلاحی کوششیں اس ضمن میں نتیجہ خیز نظر آتی ہیں اور اس کی وجہ صرف یہی سمجھ میں آتی ہے کہ انہوں نے اصلاح کے جو طریقے استعمال کئے وہ کسی السالی ذہن کی پیداوار نہ تھے بلکہ ہدایت ربانی پر مبنی تھے۔

اس ضمن میں ایک بنیادی نکتہ جس کو ذہن نشین کرنے کی ضرورت ہے وہ یہ ہے کہ اصلاح کی طرف پہلا قدم یہ ہے کہ اول یہ معلوم کیا جائے کہ خرابی کہاں ہے اور کیوں ہے۔ اس کے بعد دوسرا قدم یہ ہے کہ یہ دریافت کیا جائے کہ خرابی کو دور کرنے کا صحیح طریقہ کیا ہے۔ انسان اپنے تجربوں اور ذاتی کوششوں سے ان سوالات کے جوابات معلوم کر سکتا ہے لیکن ان جوابات کی صحت ہر صورت میں متیقن نہیں ہوگی۔ اس لئے کہ انسان کا علم ناقص ہے اور اس کی صلاحیتیں اپنی تمام تر وسعت و عظمت کے باوجود محدود اور مقید ہیں۔ اس کائنات سے متعلق معاملات کو صرف اس کے پیدا کرنے والے کا علم ہی محیط ہو سکتا ہے جس کے علم کی صحت ہر شک و شبہ سے بالا تر ہے۔ اس لئے الہی ہدایت سے بے نیاز ہو کر اصلاح کی کوئی کوشش نتیجہ خیز ثابت نہیں ہو سکتی۔ اس سے بے نیاز ہو کر جو کوششیں کی جاتی ہیں اگرچہ انہیں اصلاح سمجھ کر کیا جاتا ہے لیکن درحقیقت وہ بھی نتیجے کے اعتبار سے فساد ہی ہوتی ہیں۔ اللہ کے کلام میں انسان کی اس خود فریبی کا پردہ یوں چاک کیا ہے۔

وَ اِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِی الْاَرْضِ قَالُوا اِنَّمَا یُنْصَلِحُونَ اِلَّا اِلٰھُہُمْ ۚ وَ لٰکِنْ لَا یَشْعُرُوْنَ۔ اور جب ان سے کہا جاتا

ہے کہ زمین میں فساد نہ برپا کرو تو وہ کہتے ہیں ہم تو صرف اصلاح کے لئے کوشاں ہیں ہوشیار ! وہی لوگ مفسد ہیں مگر وہ نہیں جانتے۔

اس سے بڑھ کر انسان کی اہلیہی اور کیا ہو سکتی ہے کہ وہ اپنے ان کارناموں کو اصلاح سمجھتا ہے جو سر تا سر موجب فساد ہوتے ہیں۔ قرآن کریم نے ایک مقام پر اس مخلوق کو ظلم و جہول کے خطابات دینے ہیں (سورہ سبا ۷۲)۔ اگرچہ یہ ذکر ایک اور بات کے ضمن میں ہے لیکن اشارۃ النص سے انسان کا فی نفسہ ظالم و جاہل ہونا ظاہر ہے۔ اور ظلم و جہل سے متصف مخلوق انسان سے یہ توقع کہ وہ مجرد اپنی قوتوں و صلاحیتوں پر اعتماد کر کے برائیوں کو نیکیوں میں بدل سکتا ہے خیال خام ہی نہیں بوالفہمی بھی ہے۔

یہ اللہ تعالیٰ کا محض فضل و انعام ہے کہ اس نے انسان کی صلاح و فلاح اور ہدایت و رہنمائی کے لئے وحی و رسالت کا سلسلہ جاری کیا اور ایک صحیح متوازن پرامن اور آسودہ حال زندگی بسر کرنے کا راستہ بتایا۔ اللہ کی آخری کتاب قرآن مجید میں اس زندگی کا مکمل خاکہ موجود ہے۔ یا ایہا الناس قد جاءکم موعظة من ربکم وشفاء لما فی الصدور وهدی ورحمة للمومنین۔



1. The first part of the document is a letter from the President of the United States to the Congress, dated January 3, 1862. It is a very important document, as it contains the President's annual message to Congress. The letter is written in a formal, dignified style, and it is one of the most important documents in the history of the United States. It is a document that has been read and studied by many generations of Americans, and it is a document that has shaped the course of our nation's history.

2. The second part of the document is a letter from the Secretary of the War Department to the President, dated January 3, 1862. It is a very important document, as it contains the Secretary's report to the President on the state of the war. The letter is written in a formal, dignified style, and it is one of the most important documents in the history of the United States. It is a document that has been read and studied by many generations of Americans, and it is a document that has shaped the course of our nation's history.

3. The third part of the document is a letter from the Secretary of the Navy Department to the President, dated January 3, 1862. It is a very important document, as it contains the Secretary's report to the President on the state of the navy. The letter is written in a formal, dignified style, and it is one of the most important documents in the history of the United States. It is a document that has been read and studied by many generations of Americans, and it is a document that has shaped the course of our nation's history.

4. The fourth part of the document is a letter from the Secretary of the Treasury Department to the President, dated January 3, 1862. It is a very important document, as it contains the Secretary's report to the President on the state of the treasury. The letter is written in a formal, dignified style, and it is one of the most important documents in the history of the United States. It is a document that has been read and studied by many generations of Americans, and it is a document that has shaped the course of our nation's history.

5. The fifth part of the document is a letter from the Secretary of the Interior Department to the President, dated January 3, 1862. It is a very important document, as it contains the Secretary's report to the President on the state of the interior. The letter is written in a formal, dignified style, and it is one of the most important documents in the history of the United States. It is a document that has been read and studied by many generations of Americans, and it is a document that has shaped the course of our nation's history.

6. The sixth part of the document is a letter from the Secretary of the State Department to the President, dated January 3, 1862. It is a very important document, as it contains the Secretary's report to the President on the state of the state. The letter is written in a formal, dignified style, and it is one of the most important documents in the history of the United States. It is a document that has been read and studied by many generations of Americans, and it is a document that has shaped the course of our nation's history.

7. The seventh part of the document is a letter from the Secretary of the War Department to the President, dated January 3, 1862. It is a very important document, as it contains the Secretary's report to the President on the state of the war. The letter is written in a formal, dignified style, and it is one of the most important documents in the history of the United States. It is a document that has been read and studied by many generations of Americans, and it is a document that has shaped the course of our nation's history.

8. The eighth part of the document is a letter from the Secretary of the Navy Department to the President, dated January 3, 1862. It is a very important document, as it contains the Secretary's report to the President on the state of the navy. The letter is written in a formal, dignified style, and it is one of the most important documents in the history of the United States. It is a document that has been read and studied by many generations of Americans, and it is a document that has shaped the course of our nation's history.

9. The ninth part of the document is a letter from the Secretary of the Treasury Department to the President, dated January 3, 1862. It is a very important document, as it contains the Secretary's report to the President on the state of the treasury. The letter is written in a formal, dignified style, and it is one of the most important documents in the history of the United States. It is a document that has been read and studied by many generations of Americans, and it is a document that has shaped the course of our nation's history.

10. The tenth part of the document is a letter from the Secretary of the Interior Department to the President, dated January 3, 1862. It is a very important document, as it contains the Secretary's report to the President on the state of the interior. The letter is written in a formal, dignified style, and it is one of the most important documents in the history of the United States. It is a document that has been read and studied by many generations of Americans, and it is a document that has shaped the course of our nation's history.

تفسیر ماتریدی تاویلات اہل السنہ

محمد صغیر حسن معصومی

ایک عرصہ سے خیال تھا کہ امام ابو منصور محمد بن محمد ماتریدی سمرقندی متوفی ۵۴۳ھ کی تفسیر جو اب تک لوگوں کی دسترس سے باہر ہے تحقیق کر کے شایع کر دی جائے۔ ادارے کی طرف سے ۱۹۶۴ع کے سفر مالک اسلامیہ کے دوران اس تفسیر کے مائکرو فلم کا نمبر جامعة الدول العربیہ کے آفس میں منتظمین کے الطاف کریمالہ سے تقریباً دو سو نوادرات کے مائکرو فلم کے حصول کی درخواست کے ساتھ شامل کر کے میں خود داخل کر آیا تھا، اور مخطوطات کے شعبہ کے عمید ڈاکٹر عبداللہ العربی کی عنایتوں اور رفیق محترم سید رشاد عبد المطلب ناظم (سکریٹری) شعبہ کی خاص توجہ سے ۱۹۶۵ع تک ان کے مائکرو فلم ادارے میں پہنچ گئے تھے۔ ان ہی میں امام ماتریدی کی تفسیر تاویلات اہل السنہ کے استنبول کے نسخے کا فلم بھی شامل تھا۔ مائکرو فلم سے تصویر طبع کرائے پر احساس ہوا کہ مخطوطہ لاجواب ہے مگر حروف پھینکے ہیں؛ ان کا پڑھنا بہت سی جگہوں میں نہایت دشوار ہے، پھر اس کے متعدد نسخے چونکہ یورپ اور ہند کی لائبریریوں میں محفوظ ہیں ان کے مائکرو فلم سنگوائے بغیر اس عظیم کام یعنی تفسیر کی تحقیق کا آغاز کرنا نہایت دشوار اور بعید از دانشمندی ہوگا۔ کچھ دنوں تک اس کام کے شوق کو زمانے کی ناساعدت سے اپنے سینے میں دبائے رہا، پھر صرف ایک مخطوطے سے تحقیق کرنے کا جواز اس طرح لکل آیا کہ آہستہ آہستہ عربی عبارت کے ساتھ اردو ترجمہ بھی تیار کیا جائے۔ اس طرح عربی عبارت میں لقائے وہ بھی جائیں تو اردو ترجمہ کی وجہ سے یہ کام محققین کے نزدیک چنداں مورد طعن و تشنیع

نہ ہینگ، اور اردو زبان میں ایک قابل قدر اضافہ ہوگا۔ غرض اس مایہ ناز تفسیر کی اشاعت کا شوق ۱۹۷۱ع کے وسط سے تیز سے تیز تر ہوتا گیا، اور اللہ کا لام لیکر سورہ فاتحہ کی تفسیر کی تحقیق و ترجمہ میں لگ گیا۔ اس طرح دوسرے علمی و تحقیقی اشغال کے ساتھ اس نئے کام کا اضافہ ہو گیا، سورہ فاتحہ کی تفسیر بالاقساط عربی عبارت کے ساتھ ادارے کے ماہنامہ فکر و نظر میں شائع ہو چکی ہے، اسی زمانے میں معلوم ہوا کہ مصر کے دو محقق ڈاکٹر ابراہیم عوضین اور سید عوضین، مجلس اعلیٰ، شئون اسلامیہ، قاہرہ، کے ایماء سے اس اہم کام کو انجام دے رہے ہیں، الحمد للہ کہ اس سال اس تفسیر کی جلد اول جو پارہ الم کی تفسیر پر مشتمل ہے اور جو ۱۳۹۱ ہجری مطابق ۱۹۷۱ع میں چھپی تھی، موصول ہو گئی۔

اس ہیچمدان کا شائع کردہ رسالہ سورہ فاتحہ کی عربی عبارت اور اس کے ترجمہ پر مشتمل قارئین تک پہنچ چکا ہے (فکر و نظر اکتوبر ۱۹۷۱ء)، یہ اہل علم کا کام ہے کہ سورہ فاتحہ کے دونوں اڈیشنوں میں مقابلہ کریں۔

امام ماتریدی اہل سنت و جماعت کے متقدمین علماء میں سے ہیں، اور ان کی تفسیر زمان ما بعد کی تفاسیر کے اثرات سے خالی ہے، نیز انہوں نے فقہی مسائل کی وضاحت کرنے میں حنفی آراء و معتقدات کا خاص اہتمام کیا ہے، اور بعض اہل تصوف کی آراء کو قرآن حکیم کے واضح الفاظ و معانی کے پیش نظر جانچ پڑتال کرنے کی کوشش کی ہے۔ بنا بریں اس کی اہمیت کے پیش نظر اردو ترجمہ قارئین کے لئے مصری مطبوعہ نسخہ کے مطابق چلی بار پیش کیا جا تا ہے۔

اللہ بزرگ و برتر سے دعا ہے کہ صحیح ترجمہ کرنے کی صلاحیت بخشے اور ہم سبھوں کو اپنے احکام پر چلنے کی توفیق عطا کرے۔ ساتھ ہی التماس ہے کہ مترجم اور اس کے والدین کی مغفرت کی دعا کو قارئین اپنی دعوات صالحہ میں فراموش نہ کریں، آمین! (مترجم)

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة البقرة

بسم الله الرحمن الرحيم

(اور اللہ تعالیٰ ہی سے ہم کالر قوسوں پر (غلبہ پانے کی) مدد چاہتے ہیں)

(الم) ان حروف کی تفسیر میں چند وجہیں بیان کی گئی ہیں :

حضرت ابن عباس رضی سے روایت ہے، آپ نے فرمایا : 'الم، کا مفہوم ہے 'الا اللہ اعلم، میں، اللہ، جانتا ہوں، بعضوں نے کہا ہے کہ یہ حروف قسم ہیں جن کے ساتھ اللہ تعالیٰ نے قسم کھائی ہے، بعض کا قول ہے کہ یہ حروف معجزہ سورتوں کی کلید ہیں۔

بعض یہ کہتے ہیں : ان حروف میں سے ہر حرف اللہ تعالیٰ کے اسماء میں سے کسی لہ کسی اسم سے کناہہ ہے : آلف سے اللہ، ل سے لطف خدا اور میم سے ملک خدا۔

بعض یہ کہتے ہیں کہ لام سے خدا کی نعمتیں (آلاء) اور میم سے مجد خداوندی (مراد) ہے۔

بعض کہتے ہیں کہ الف سے اللہ، لام سے جبریل اور میم سے محمد صلی اللہ علیہ وسلم (مراد) ہیں۔

بعض یہ کہتے ہیں کہ یہ حروف تشبیہ کے (طور پر) ہیں تاکہ اسلوب، سخن، نظم و نثر اور کلام منظوم و شعر اور کلام مثنوی میں فرق کیا جاسکے۔

بعض یہ کہتے ہیں کہ ان ٹکڑے ٹکڑے حروف کی تفسیر وہ الفاظ ہیں جو ان مقطعات کے بعد ذکر کئے گئے ہیں۔ جیسے اللہ تعالیٰ کا قول 'ذلک الکتاب' (البقرہ) 'الم' کی تفسیر ہے، 'کہیں' 'الم' کی تفسیر 'اللہ لا الہ الا ہو' (آل عمران)، اور 'المص' کی تفسیر 'کتاب انزل الیک' (اعراف)، 'الر' کی تفسیر 'کتاب (ہود، ابراہیم)' اور 'کہیں' 'الم' کی تفسیر 'تلك آیات' (لقمان) وغیرہ ہیں، جو الفاظ حروف مقطعات کے ساتھ مذکور ہیں وہ ان کی تفسیر ہیں۔

بعض یہ کہتے ہیں کہ ان حروف میں حساب جمل (حروف ابجد کے اعداد) کے مطابق اس است کے ملک و سلطنت کی غایت و مدت کا بیان ہے، البتہ بعض حروف کو لوگوں نے (یہود نے) شمار کیا اور بعض کو چھوڑ دیا۔

بعض یہ کہتے ہیں کہ یہ حروف متشابہات میں سے ہیں جن کا علم اللہ تعالیٰ نے اپنی مخلوق کو نہیں بخشا اور اللہ کو اختیار ہے کہ اپنے بندوں کو ابتلاء و آزمائش میں ڈالے (اور صبر کرنے والوں کے درجات بلند کرے)۔

بعض کا قول ہے کہ یہ لوگ اس قرآن کو نہیں سنتے تھے، (چنانچہ اللہ تعالیٰ نے ان کے قول کی حکایت کی ہے، سورۃ فصلت : ۲۶۔ "تم نہ سنو اس قرآن کو، اور انہوں نے لغو بات کہی قرآن کے بارے میں،" اور خود اللہ تعالیٰ کا قول ہے (الانفال : ۲۰) : "اور ان کی لغو بات کتبہ کے پاس نہ تھی نا ٹھٹھا محول اور آوازیں نکلتا،"

پتا برس اللہ عزوجل نے اس کو قائل کیا کہ ان کو تاکہ ان کو صحت آئے اور ان کی لغو بات کتبہ کے پاس نہ تھی نا

یہ کہ یہ قسم کیا
وہ کہ یہ قسم کیا
یہ کہ یہ قسم کیا

کی قسم کھاتے تھے جس کی قدر مسلم ہو اور جس کی حیثیت عظیم ہو، اور وہ ایسے حروف ہیں جن سے دین و دنیا کا قوام ثابت ہے اور جن سے سارے منافع میسر ہو سکتے ہیں۔ ساتھ ہی یہ حروف دو بڑی نعمتوں پر دلالت کرتے ہیں: زبان اور سنتے کی نعمتیں کہ ساری حکمتوں کی گذرگاہ ہیں، تو ان حروف کی قسم کھائی ہے کہ ان کا پروردگار مضمحل ہے، یا اس تقدیر پر کہ ان کا مرتبہ مخلوق کی آنکھوں میں اجل و اعلیٰ ہے اس لئے ان کی قسم کھائی جاتی ہے۔ اور اللہ ہی کو یہ مرتبہ حاصل ہے، اور کسی نیک عمل کے کرنے کی قوت اللہ ہی سے حاصل ہوتی ہے۔

یہ احتمال بھی ہے کہ ہر حرف میں ایک امر جلیل پوشیدہ شامل ہے، جس کا مرتبہ لوگوں کے نزدیک حساب جمل (حروف ابجد) کے مطابق عظیم ہے۔ اور پھر بطور رمز ان سے اللہ جلشالہ کے اسماء، صفات اور ان نعمتوں کو جن سے اس نے اپنی مخلوق کو نوازا ہے، استخراج کریں، یا ان سے اس است کے ختم تک پہنچنے کا بیان، یا اس کے بادشاہوں، اساموں، اور ان اراضی کا شمار سمجھا جائے جہاں تک اس است کی رسائی ہوگی، اور یہ ساری باتیں امت احتمال کے ساتھ مذکور ہوئی ہیں، بلکہ ان کے بیان سے رمز و کنایہ کا تقاضا کیا گیا ہے۔ اور شرح و بسط سے بیان کرنے کی بجائے اشارے سے کام لیا گیا ہے۔ اور کسی نیک کی قوت اللہ تعالیٰ کی توفیق کے بغیر نہیں ہوتی، اور ہر برتر اپنی مخلوق کو اپنی قدرت کا علم عطا کرتا ہے۔ اور اسی کو سمجھ کر کہ جس کو چاہے ایسی چیز میں شامل کر دے جسے وہ چاہے، اور جس کو چاہے اسے لطیف اشیا پر مبنی کیا ہے کہ عقلمندان ان اشیا سے اللہ اور ادراک کے سارے ذرائع عاجز، ان کی حقیقت کا علم نہ کر سکیں، اور اللہ تعالیٰ نے ان کو ان کی قوتوں اور ان کی

اور کسی نیک کی قوت اللہ تعالیٰ کی توفیق کے بغیر نہیں ہوتی، اور ہر برتر اپنی مخلوق کو اپنی قدرت کا علم عطا کرتا ہے۔ اور اسی کو سمجھ کر کہ جس کو چاہے ایسی چیز میں شامل کر دے جسے وہ چاہے، اور جس کو چاہے اسے لطیف اشیا پر مبنی کیا ہے کہ عقلمندان ان اشیا سے اللہ اور ادراک کے سارے ذرائع عاجز، ان کی حقیقت کا علم نہ کر سکیں، اور اللہ تعالیٰ نے ان کو ان کی قوتوں اور ان کی

یہ بھی ہو سکتا ہے کہ یہ حروف سورتوں کے لام کی جگہ (مستعمل ہوئے) ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ کو سزاوار ہے کہ سورتوں کا لام جو چاہے رکھے، جیسا کہ اپنی کتابوں کے لام رکھے ہیں۔ اس بناء پر اسماء جنس کی التماثل حروف ہیں، اسی طرح دوسری سورتوں کے حروف نقطعات کو سمجھنا چاہئے۔ دلیل یہ ہے کہ ہر وہ سورہ جس کی ابتداء میں یہ حروف آئے ہیں ان سے وہ سورہ ایسا ملا ہوا ہے گویا وہ ان ہی پر مبنی ہے، اور سمجھ کی قوت اللہ تعالیٰ ہی کی توفیق سے ہے۔

یہ بھی جائز ہے کہ یہ حروف بطور تشبیہ مستعمل ہوئے ہیں۔ جیسا کہ ہم اس سے قبل ذکر کر چکے ہیں، تاکہ منظوم اور مثنوی کلام کی تفصیل ہو جائے، کیونکہ مشہور یہ ہے کہ کسی معشوق کے بارے میں نظم کئے ہوئے اشعار میں محبوب کے اوصاف کا ذکر ہوتا ہے پھر مقصود سے خروج کرتے ہیں، یہی حال اللہ تعالیٰ کے لازل کئے ہوئے کلام کا ہے، چنانچہ کلام منزل میں بھی عام کلام کے مختلف صنف، مثلاً عاشقانہ وغیرہ آئے ہیں، البتہ اس طرح ہر کہ کلام منزل کی مثال عام کلام سے الگ ہے، اسی طرح اس تشبیہ کو بھی سمجھنا چاہئے۔ اور کسی سمجھ کی قوت اللہ ہی سے حاصل ہوتی ہے۔

یہ بھی ممکن ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان حروف کو اپنے ارادے کے مطابق لازل کیا ہو تاکہ ان حروف میں غور کرنے کے ساتھ اپنے بندوں کا امتحان لے، اور بندے اپنے مقصد کو اللہ تعالیٰ کے حقیقی معنی کے سپرد کر دیں، کہ اسی سے مراد ہر آئی ہے۔ (. . و تسلیم المراد فی حقیقۃ نعمائہ و الذی لہ یزول ذلک، اس عبارت میں واؤ عاطفہ حذف کر دیں) اور بندہ اعتراف کرتے کہ یہ حروف متشابہات میں سے ہیں جن کا اصل مقصد انسان پر واضح نہیں ہو سکتا۔ اور ان میں کفر و العاد کا تعلق ہے (کہ زیادہ اصراؤ سے کفر و العاد میں وائے کا خوف ہے)۔

اس بات کا بھی احتمال ہے کہ چونکہ اللہ کو علم تھا کہ یہ لوگ (قریش کے لوگ) سرکشی کریں گے اور قرآن حکیم سے روگردانی کریں گے اور کہیں گے ”اس قرآن پاک کو نہ سنو اور اس کے بارے میں لغو کلام کرتے تھے“، اس لئے اللہ تعالیٰ نے قرآن حکیم کو اس طرح نازل کیا کہ قرآن حکیم میں غور و خوض کرنے کی ضرورت سمجھیں کیونکہ اس میں ایسی عبارتیں بھی ہیں جن کو وہ نہیں جانتے تھے، غور و خوض کی ضرورت اس لئے ہوگی کہ وہ سمجھتے تھے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہی کے مانند ایک فرد تھے (اور قرآن ان ہی کی زبان کی طرح عربی میں ہے)، یا ہر سبیل طعن (ضرورت ہوگی)، کیونکہ قرآن پاک ان کے متداول اسلوب سے الگ ہے، چنانچہ پیغمبر عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں ایسی آیتیں پڑھ کر سنائیں جو انہیں مجبور کرتی ہیں اس بات کے یقین کرنے پر کہ یہ قرآن اس ذات باری تعالیٰ کی طرف سے ہے جو تدبیر اشیاء کا مالک ہے، اس لئے ان حروف (مقطعات) کے آگے انہیں غور و فکر کرنا پڑا سارے حروف سے قطع نظر کر کے، اور تامل کی قوت اللہ تعالیٰ ہی کی توفیق سے حاصل ہوتی ہے۔

بعض اہل علم یہ کہتے ہیں کہ ان حروف کے ذریعہ اللہ تعالیٰ نے اپنی مخلوق کو قرآن کی طرف بلایا، اور اللہ ہی کو علم ہے کہ ان حروف سے اس کی کیا مراد ہے۔

اللہ تعالیٰ کا قول ہے : ”ذٰلِكَ الْكِتَابُ“، یعنی یہ کتاب اشارہ ہے اس کتاب کی طرف جو اس کے پاس ہے۔ اور اس طرح کا استعمال مشہور ہے لغت میں، اور ”ذٰلِكَ“ کا استعمال ”ہذا“ (یہ) کے معنی میں جائز ہے۔

بعض لوگ کہتے ہیں ”ذٰلِكَ“ اپنے معنی یعنی اشارہ بعید کے لئے آیا ہے، اور یہ اشارہ ہے اس کتاب کی طرف جو چمک دار چہروں والے لیکوکاروں کے ہاتھوں میں ہے۔

اللہ تعالیٰ کا قول ہے: ”تو میں کوئی شک نہیں کرتا“ یعنی اس کتاب میں۔
لوگوں نے اس کی کئی توجیہیں کی ہیں جن کا خلاصہ جمل دو توجیہیں ہیں :
(۱) تم اس میں شک نہ کرو کہ یہ (قرآن حکیم) اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے۔
کچھ لوگوں نے یہ کہا ہے : (۲) اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ کتاب
امالت دار فتنہ لوگوں کے ہاتھوں میں نازل کی گئی ہے۔

اللہ تعالیٰ کا قول ہے : ”ہدی“ (یہ کتاب راہ نمائی کرتی ہے)۔

کچھ لوگوں نے دو وجہیں بیان کی ہیں : (۱) ہدایت یعنی بیان اور
وضاحت ہے، اگر یہی معنی مراد ہے تو تقویٰ والے اور غیر تقویٰ والے دونوں کے لئے
برابر برابر بیان و وضاحت ہے۔

دوسرا مفہوم ہدایت کا رشد، حجت اور دلیل ہے،

پھر لوگوں نے دلیل کے معنی میں اختلاف کیا ہے :-

راولدی (۱) کا قول ہے دلیل صرف اسی وقت راہنمائی کرتی ہے جب کہ

(۱) احمد بن یحییٰ بن اسحاق ابو العسین راولدی یا ابن الراولدی۔ رہے اور واؤ مفتوحہ کے ساتھ
اصفہان کے ایک گاؤں ”راولد“ کی طرف منسوب ہے، بغداد کا رہنے والا اور برملا الحاد کا اظہار
کرنے والا فلسفی تھا، ابن خلیکن کا بیان ہے کہ علماء کلام کی ایک جماعت کے ساتھ اس کی
لشستیں رہیں اور بہت سے مناظرے ہوئے۔ چند معتقدات میں منفرد ہے جن کو عقیدین نے اپنی
کتابوں میں اس کے بیانات کے ساتھ نقل کیا ہے۔ ابن کثیر کہتے ہیں کہ مشہور زندقی تھا، سلطان
کی طلب پر راہ فرار اختیار کی، اور ابواز میں ابن لاوی یہودی کی پناہ میں رہا، یہاں کے کلام میں
اس یہودی کے لئے اس نے اپنی ایک کتاب لکھی جس کا نام ”الذلیع للقرآن“ رکھا، ابن حجر عسقلانی
فرماتے ہیں : ابن الراولدی، مشہور زندقی، ابتداء میں متکلمین معتزلہ میں سے تھا، پھر زندقہ
اختیار کیا اور الحاد میں مشہور ہوا، کہا جاتا ہے انتہائی دانشمند تھا، اس کے حالات بیان
کرنے والوں نے تقریباً ایک سو چودہ کتابوں کی نسبت اس کی طرف کی ہے : جن میں سے چند
یہ ہیں : ”فضیحة المعتزلة“، ”التاج“، ”الورد“، نیز ابن سبہ شریعت پر طعن و تشنیع
میں بارہ کتابیں لکھیں۔ معتزلہ کا ایک فرقہ ”راولدیہ“ اسی کی طرف منسوب ہے۔ رحیم مالک
بن طوق (رقہ اور بغداد کے درمیان ایک مقام) میں ۴۹۸ھ/۵۱۰ء میں مراد بعض لوگ کہتے
ہیں کہ کسی سلطان نے بغداد میں اسے سولی پر چڑھایا۔ دیکھئے ”ولیات الامیان“ ۲/۱، تاریخ
ابن یزیدی ۲۸۸/۱، صریح، الذہب للمیرونی ۲/۳۷۷، البدایہ والنہایہ ۱/۱۱۲، الجلی
والصلی لشہرستانی ۱/۸۱، ۹۶، لسان المیزان ۱/۲۲۳، شرح لیل البلاء ۱/۳، معاد
التضییح ۱/۱۵۵، اور النجوم الزاهرة ۳/۱۵۵۔

اس سے راہنمائی حاصل کی جائے۔ کیونکہ دلیل (راہنمائی) مستدل (راہنمائی طلب کرنے والے) کا فعل ہے، جو استدلال سے مشتق ہے جیسا کہ ضارب اور ضرب وغیرہ بنی تعلق ہے۔

دوسرے لوگوں کا قول ہے کہ دلیل خود دلیل ہے، اگرچہ اس سے راہنمائی (دلیل) طلب نہ کی جائے، کیونکہ وہ حجت ہے، اور حجت ہر حال میں حجت ہے اگرچہ اس سے حجت نہ چاہی جائے۔ البتہ دلیل استدلال سے دلالت کرنے والی بنتی ہے، جو دلیل نہ چاہے اس کے لئے دلیل خود بنفس نفیس دلیل ہوتے ہوئے بھی دلالت کرنے والی نہیں بنتی، بلکہ اس پر حیرت طاری ہوتی ہے اور بصارت کا فقدان ہوتا ہے، چنانچہ اللہ کا قول ہے ”وَإِذَا مَا أَنْزَلْنَا سُورَةً تَوَهَّ : ۱۲۴، (اور جب کوئی سورت اتاری جاتی ہے،) دوسرا قول ہے : فَمَا الَّذِينَ آتَمُوا فَرَادَتَهُمْ إِيْمَالًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ ، وَإِنَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا، تَوَهَّ : ۱۲۴ ، ۱۲۵ ، اور جو لوگ ایمان لاکھتے ان کے ایمان میں (اس سورت نے) زیادتی کی اور وہ لوگ خوش ہوتے ہیں، البتہ وہ لوگ جن کے دلوں میں بیماری ہے تو (اس سورت نے) ان کی ناپسندیدہ بیماری کو بڑھا دیا۔

اللہ تعالیٰ کا قول ہے : ”لِلْمُتَّقِينَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ“ (یہ کتاب ہدایت ہے) متقین کے لئے جو غیب پر ایمان رکھتے ہیں۔ کہا گیا ہے کہ اس کی دو توجہیں ہیں : (۱) اللہ پر نہ دیکھ کر ایمان لاتے ہیں، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے انہوں نے وہ نہیں طلب کیا جس کو سابقہ امتوں نے اپنے اپنے پیغمبروں سے طلب کیا، مثلاً بنی اسرائیل نے موسیٰ علیہ السلام سے کہا : لَنْ يُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَرَى اللَّهَ جَهْرَةً، البقرة، ۵۰، ہم ہرگز آپ پر ایمان نہیں لائیں گے یہاں تک کہ ہم اللہ کو کھلم کھلا دیکھ لیں۔

(۲) دوسری توجہ یہ ہے کہ متقین قرآن حکیم کے غیب پر ایمان لاتے ہیں اور ان وعدوں اور وعیدوں کا یقین کرتے ہیں جن کی خبر اللہ تعالیٰ

جئے قرآن میں دی ہے، یا تو ہی قرآن کے امر و نہی، ہمت، جنت اور دوزخ پر عقیدہ رکھتے ہیں۔ اور ایمان یعنی یقین کرنا غیب ہی کے ساتھ ضروری ہے کہ مفہوم غیب کو سچ سمجھنا تصدیق ہے، اور تصدیق و تکذیب خبر سے تعلق رکھتی ہے، اور خبر غیب سے متعلق ہے مشاہدہ سے نہیں۔

یہ آیت ان لوگوں کے قول کی تردید کرتی ہے جو کہتے ہیں، کہ ساری طاعتیں ایمان ہیں، کیونکہ ان کے لئے ایمان کی نسبت ہے اور اقامت صلاۃ اور زکات دینے کو ایمان نہیں کہا، کہ اللہ کا قول ہے ”الذین یؤمنون بالغیب“، وہ لوگ جو غیب پر ایمان رکھتے ہیں۔

وقوله : و یؤمنون الصلاۃ، اور یہ متقی لوگ نماز قائم کرتے ہیں۔

یہ بھی دو توجیہوں کی حامل ہے : ایک احتمال یہ ہے کہ یہ لوگ مشہور و معروف نماز ادا کرتے ہیں، ان کو قائم کرتے ہیں، رکوع اور سجود کو پوری طرح ادا کرتے، اور اپنے دل کو ان ارکان پر پوری طرح عاجزی کے ساتھ دھیان دیتے ہیں۔ اور نیت میں خلوص دل کا خیال رکھتے ہیں، جیسا کہ حدیث شریف میں ہے کہ ”دیکھو اس کو جس سے تم چپکے چپکے دعا کرتے ہو، (الفاظ ”الفر من تناجی“ کتب احادیث میں، جہاں تک مراجع دستیاب ہیں، نہیں ملتے۔ اس کا مفہوم البتہ دوسری احادیث سے ثابت ہے مثلاً، امام بخاری نے بطریق مسروق ام المومنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کیا ہے : ”حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا : میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نماز میں التفات کے متعلق پوچھا، آپ نے فرمایا، یہ ایک شیطان کی جست ہے کہ بندے کی نماز سے کچھ اچک لیتا ہے، اور ابو داؤد و نسائی کی روایت ہے جس کو حاکم نے صحیح کہا ہے، : کہ بندہ کی نماز میں اللہ اس پر متوجہ رہتا ہے، جیسے ہی بندہ کی توجہ ہٹی تو اللہ بھی اس سے توجہ ہٹا لیتا

ہے۔ تفصیل کے لئے دیکھئے ارشاد الساری شرح صحیح بخاری للتسلالی ج ۲

ص ۸۱ مترجم)۔

آیت کا یہ مفہوم بھی ہو سکتا ہے: حمد اللہ تعالیٰ کے لئے اور ثناء اس کی نعمت و رحمت پر ہے، اگر یہ معنی ہے تو صلاۃ دلہا و آخرت میں منسوخ ہونے یا مرفوع ہونے (الہئے) کا احتمال نہیں رکھتی۔

وقولہ: ”وما رزقناہم ینفقون“، اور اس چیز سے جو ہم نے ان کو رزق دی ہے وہ خرچ کرتے ہیں۔

یعنی اس مال و دولت کو خرچ کرتے ہیں جو فرض و نفل ہونے کا احتمال رکھتے ہیں، یہ معنی بھی محتمل ہے کہ جو یہ قویٰ نفوس السالی ہیں اور اعضا کی صحت بخشی ہے ان کو وہ خرچ کرتے ہیں اور ان سے مدد کرتے ہیں، واللہ اعلم،

وقولہ: ”والذین یومنون بما انزل الیک“، اور جو لوگ ایمان رکھتے ہیں اس پر جو، اے نبی صلعم! آپ پر اتارا گیا ہے،

دو مفہوم ہو سکتے ہیں، (۱) یعنی قرآن حکیم کی وہ آیتیں جو آپ پر اتاری گئی ہیں، (۲) وہ احکام اور شریعتیں جن کا ذکر قرآن حکیم میں نہیں اور آپ پر اتاری گئی ہیں۔

وقولہ: ”وما انزل من قبلک“، اور اس پر جو آپ سے پہلے اتارا گیا، یہاں بھی دو مفہوم ہو سکتے ہیں، (۱) یعنی وہ کتابیں جو آپ کے سوا سارے پیغمبروں پر اتاری گئیں، (۲) وہ شریعتیں اور اخبار جو کتابوں کے سوا ہیں، واللہ اعلم۔

(جاری)



اسلام اور دعوت فکر

عبدالرحمان شاہ ولی

علم بمعنی دانش ادراک یا کسی شیء کی صورت ذہنی یا کسی شیء کی حقیقت کا انکشاف اسلام کی نظر میں بہت اہمیت رکھتا ہے۔ ایمان بمعنی یقین محکم جس پر تمام اعمال شریعت کا دار و مدار ہے علم ہی سے حاصل ہوتا ہے۔ خدا کی بے پناہ حکمتوں سے غافل، اس کے نظام تکوینی سے بے خبر، اس کی قدرت کے گوناگوں مظاہر سے ہدایت نہ پانے والے، قرآن کی ہدایات پر متنبہ نہ ہونے والے کب مومن کہلانے کے مستحق ہو سکتے ہیں ؟ اور یہی وجہ ہے کہ خدا نے اگر ایک طرف علم کو اپنی خدائی صفت قرار دے کر حکمت سے ہر کائنات اور اس کے نظام کو بطور دلیل کے پیش کیا ہے تو دوسری طرف اس نے اپنے مقرب ترین بندوں کو علم سے نواز کر دوسروں پر فضیلت عطا فرمائی ہے۔ تخلیق آدم کا قصہ جس کی تفصیل قرآن نے بیان کی ہے ہمیں یہ بتاتا ہے کہ ابو البشر کی فضیلت ملائکہ پر باوجود ان کی کثرت عبادت کے اس کے علم ہی کی وجہ سے تھی۔ ”و علم آدم الاسماء کلہا، آدم کو ہر چیز کا نام بتا دیا، اور اس کو آدم کی عظمت کی دلیل گردانا۔ قرآن کی رو سے خشیت الہی کا مدار علم پر ہے جس سے واضح ہوتا ہے کہ کسی انسان میں خشیت الہی بالذات علم ہوتی ہے۔ (الما یغشی اللہ من عبادہ العلماء، اللہ کے بندوں میں جو لوگ ذی علم ہیں وہ صرف اللہ سے ڈرتے ہیں)۔ قرآن عالم کو جاہل پر فضیلت دیتا ہے اور علم کو اس کی امتیازی شان بتاتا ہے۔ ”هل یستوی الذین یعلمون و الذین لا یعلمون، جو جانتے ہیں اور جو نہیں جانتے کیا دونوں برابر ہو سکتے ہیں ؟ قرآن نے اگر ایک طرف انسان کو عقل و دانش کی وجہ سے معزز اور محترم قرار دیا جیسا کہ ارشاد ہے ”و لقد کرمنا

بنی آدم، ہم نے انسان کو مشرف بنایا ہے، تو دوسری طرف ذرائع علم اور عقل سے کام نہ لینے کی وجہ سے اس کو جانوروں کا ہم پلہ، بلکہ اس سے بھی کمتر ٹھہرایا۔ ”ام تحسب ان اکثرهم یسمعون او یعقلون ان ہم الا کالانعام بل ہم اضل“ کیا تمہارا خیال ہے کہ ان (کافروں) میں سے اکثر سنتے ہیں یا سمجھتے ہیں۔ نہیں یہ تو صرف جانوروں کی مانند ہیں بلکہ ان سے بھی زیادہ گمراہ ہیں۔ آیت کے مفہوم سے یہ واضح ہوتا ہے کہ عقل و تدبیر سے کام نہ لینے والے انسانیت کے مقام سے گرجاتے ہیں۔ جس کا مطلب یہ ہوا کہ فکر و شعور انسانیت کا خاصہ ہے۔

علماء اخلاق انسانی کے چار فضائل بیان کرتے ہیں جو کہ جملہ اخلاق فاضلہ کی بنیاد ہیں : علم - شجاعت - عفت اور عدل - علم نفس لاطقہ کی فضیلت ہے اور شجاعت قوت غضبیہ کی اور عفت نفس شہوالیہ کی۔ اور عدل چونکہ توازن کا نام ہے اس لئے یہ سب کو شامل ہے اور عام ہے۔ جبلی قوتوں میں سے نفس لاطقہ اشرف اور اعلیٰ ہے کیونکہ اس پر انسان کی انسانیت کا دارومدار ہے لہذا اس کی فضیلت بھی دیگر فضائل پر فائق ہوگی۔ پھر علم کی عظمت اس سے بھی معلوم ہوتی ہے کہ علم اپنے کمال میں کسی اور فضیلت کا چنداں محتاج نہیں جبکہ باقی تمام فضائل بغیر علم کے کمال تک ہرگز نہیں پہنچ سکتے۔

ایک نکتہ یہ بھی قابل غور ہے کہ علم کے علاوہ باقی تین اصول اخلاق تو کسی حد تک حیوانات میں بھی پائے جاتے ہیں جب کہ علم نفس لاطقہ کی فضیلت ہونے کے باعث صرف انسان اور ملائکہ کا خاصہ ہے اور ابو البشر چونکہ اس میدان میں ملائکہ پر فوقیت رکھتا تھا اس لئے ان سے افضل ہوا اور ان کا مسجود قرار پایا۔

علم و انسانیت کے باہمی تعلق کے پیش نظر بعض مسلم مفکرین نے ایسے انسان کو جو کہ علم اور جہل مرکب دونوں سے خالی ہو انسان بالقوة

کہا ہے وہ بالفعل اور فی الواقع انسان اس وقت بنے گا جب کہ اس کے اندر صفت علم پیدا ہو جائے اور اگر کوئی شخص جہل کو علم سمجھنے لگتا ہے تو وہ جہل مرکب میں مبتلا ہو کر حیوان محض سمجھا جاتا ہے بلکہ اس سے بھی بدتر (۱) قرآن کی ایک آیت اس ضمن میں ابھی گزر چکی ہے اور قرآن کا یہ ارشاد ”لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم ثم ردلناه اسفل سافلین“۔ ہم نے انسان کو اچھی صورت میں پیدا کیا پھر اس کو ہر پست سے زیادہ پستی کی طرف لوٹایا، بھی اس کا مؤید ہے۔

اسلام میں علم کے اس بلند مقام کی وجہ سے مسلم دانشور ہمیشہ یہ کہتے رہے ہیں کہ علم ایک ایسی دولت ہے جس کی منفعت لازوال ہے۔ اس لئے کہ علم از روئے اسلام عبادت ہے۔ بلکہ تمام عبادات کی اصل ہے اور سب سے پہلا واجب ہے کیونکہ علم یا ذکر اور عقل کا صحیح استعمال معرفت ربانی کا ذریعہ ہے۔ قاضی عبدالجبار معتزلی مکتب فکر کے مشہور مفکر کہتے ہیں کہ انسان کا سب سے پہلا فرض وہ فکر و نظر ہے جس سے معرفت الہی حاصل ہوتی ہو۔ کیونکہ ذات باری کا علم نہ تو بالکل بدیہی اور غیر کسی ہے اور نہ یہ مشاہدہ سے حاصل ہے لہذا ہم پر یہ فرض عاید ہوتا ہے کہ اس کو فکر اور عقلی دلائل سے پہچانیں (۲) قاضی صاحب کا ذات باری کو نظری قرار دینا ہمارے خیال میں درست نہیں کیونکہ ذات باری نہ صرف یہ کہ بدیہی ہے بلکہ تمام بدیہات سے زیادہ جلی اور واضح ہے۔ کندی، فارابی، ڈیکارٹ اور دیگر سنجیدہ مفکرین کا بھی یہی خیال ہے اور قرآن کی بعض آیات سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے۔ ”اولم یکن یرک انہ علی کل شیء شہید“ کیا یہ کالی نہیں کہ تمہارا رب ہر شئی میں جلوہ گر ہے۔ یعنی ذات خداوندی خود

(۱) ملاحظہ ہو ارشاد القامد الی اسنی المقامد ص ۷۷، تألیف محمد بن ابراہیم بن ساعد الاصبہاری۔

(۲) ملاحظہ ہو مخرج اصول الفیہ ص ۷۷، تألیف قاضی عبدالجبار۔

ہر شئی کے وجود پر برہان قاطع ہے اور برہان کے لئے برہان کی تلاش کرنے سے تسلسل لازم آتا ہے ۔

قرآن نے ذات باری پر کوئی دلیل پیش نہیں کی اور یہ اس کی ہدایت کی دلیل ہے۔ جو دلائل قرآن میں ہیں وہ در اصل صفات کے متعلق ہیں، ذات کے متعلق نہیں جیسے کہ توحید قدرت ارادہ وغیرہ کے لئے دلیلیں پیش کی گئی ہیں۔ اس لئے قاضی عبدالجبار اور بعض دوسرے مسلم مفکرین کا یہ کہنا کہ ذات باری نظری ہے درست نہیں۔ البتہ اس کا یہ کہنا کہ انسان کا سب سے پہلا فرض فکر و نظر ہے (۱) اس پر تمام اعتدال پسند مسلم دانشور اور مفکر متفق ہیں ۔

علمی تحقیق :

خدا نے انسان کو مختلف قوتوں سے نوازا ہے تاکہ حسب ضرورت وہ ان سے کام لے، آنکھ سے وہ دیکھ سکتا ہے، کان سے سن سکتا ہے، ہاتھ سے پاؤں سے چلنے اور چیزیں اٹھانے کا کام لے سکتا ہے۔ اسی طرح خدا نے انسان میں عقل اور فہم کی قوت رکھی ہے جب چاہے اس سے کام لے کر معاملات کو سمجھ سکتا ہے۔ فکر کا موجب علم ہونا بالکل واضح بات ہے اس لئے کہ سب عقلاء ایسی چیزوں کو جو کہ ظاہری حواس کے دائرہ سے خارج ہوں فکر و نظر اور استدلال کے ذریعہ سمجھنے کی کوشش کرتے ہیں۔ اور مدرکات حواس میں بھی اگر شک ہو جائے تو اس کو عقل کی مدد سے دور کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ اس سے واضح ہوا کہ سب عقلاء کے نزدیک عقل اور استدلال حصول علم کا ایک ذریعہ ہے۔ مفید و مضر میں تمیز عقل و فکر کے ذریعہ کی جاسکتی ہے۔

علماء اسلام ہمیشہ یہ کہتے آئے ہیں کہ فکر و نظر سعادت کی بنیاد

(۱) ملاحظہ ہو مفید العلوم و مفید الہوم ص ۹، تالیف جمال الدین ابی بکر الخوارزمی۔

ہے اور اسی پر قائم حکومت اور نظم و ضبط کے قیام کا دارومدار ہے۔ کہنے
 ہیں کہ ایک لحظہ کی فکر سات سو سال کی عبادت سے بہتر ہے۔ ایک حدیث
 بھی ہے ”تفکر ساعة خير من عبادة ستين سنة“ (۱) ایک گھڑی کی فکر ساٹھ
 سال کی عبادت سے بہتر ہے۔ قرآن کریم نے مسلمان کی خصوصیات میں سے
 ایک فکر کو بھی بتایا ہے۔ ”و يتفكرون في خلق السموات والارض“ اور وہ
 زمین اور آسمانوں کی پیدائش میں غور کرتے ہیں، اور اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں۔
 ”ربنا ما خلقت هذا باطلا، ہمارے رب تو نے ان کو بے مقصد پیدا نہیں کیا
 ہے۔ وہ فکر جو کہ باعث ذکر الہی نہ ہو ایسا ہی غیر مفید ہے جس طرح
 وہ ذکر جو توجہ اور فکر کا نتیجہ نہ ہو۔ عارف رومی نے شاید اسی لکھنے کی
 طرف اشارہ کیا ہے۔

بر زبان تسبیح در دل کاؤ خر این چنین تسبیح کے دارد اثر

اسلامی علوم دو قسم کے بتائے جاتے ہیں عقائد اور تشریعات و احکام۔
 ہزدوی کا بیان ہے کہ علم کی دو قسمیں ہیں پہلا علم التوحید والصفات یعنی
 وہ علوم جن کا تعلق عقیدہ سے ہے اور دوسرا علم الشرائع و الاحکام یعنی وہ
 علوم جن کا تعلق معاملات اور اعمال سے ہے (۲)

علم کی ان دونوں قسموں کا فکر سے گہرا تعلق ہے۔ عقائد و ایمان
 کا تعلق تو بالکل واضح ہے۔ قرآن کریم کی تین سو آیات فکر و نظر کی طرف
 مائل کرنے کے لئے موجود ہیں اور اسی وجہ سے علماء نے فکر کو واجب
 کہا ہے اور قرآن کی آیات کے مطالعہ سے یہ بالکل واضح ہو جاتا ہے کہ اسلامی
 عقائد کی بنیاد علم و یقین پر ہے نہ کہ تسلیم و تقلید پر، جیسا کہ ہم اس کو
 اگلے صفحات میں واضح کریں گے۔

(۱) ملاحظہ ہو مفید العلوم و مفید الہوم، ص ۷، تالیف جمال الدین ابن فکر الطبرستانی

(۲) ملاحظہ ہو اصول ہزدوی ص ۳۔

اسلامی علوم کی دوسری قسم جو کہ احکام سے تعلق رکھتی ہے اس کا بھی فکر و بصیرت سے گہرا تعلق ہے۔ اس سلسلے میں علماء اصول فقہ نے اپنی رائے کا اظہار یوں کیا ہے :

”وانظر هو الفكر في حال المنظور فيه و هو طريق الى معرفة الاحكام اذا وجد بشرطه (۱) نظر اس فکر کا نام ہے جو کہ مد نظر شئی کی حالت میں کیا جاتا ہے اور یہ معرفت احکام کا ذریعہ ہے اگر اپنے شرائط کے ساتھ موجود ہو اس تعریف سے فکر و نظر اور عقلی معرفت کی اہمیت کا ایک اور پہلو واضح ہوتا ہے جس کا ما حاصل یہ ہے کہ احکام شرعیہ کے جاننے اور مستنبط کرنے کا راستہ فکر و نظر ہے۔ اسی کا نام اصول فقہ کی اصطلاح میں قیاس ہے جس کی حجت قرآن کی اس آیت سے ثابت کی جاتی ہے، ”فاعتبروا يا اولي الابصار“، اے عقل والو عبرت حاصل کرو۔ اس آیت سے قیاس فقہی کا نہ صرف جواز نکلتا ہے بلکہ اس کا وجوب بھی ثابت ہوتا ہے۔ اور ابن رشد تو اسی آیت سے قیاس منطقی کا وجوب بھی ثابت کرتے ہیں (۲) قیاس کی اس اہمیت سے اسلام میں تحقیق، استدلال اور استنباط کا مقام بالکل واضح ہو جاتا ہے۔ قرآن اظہار حق کے باب میں اپنا طریق کار یوں بیان کرتا ہے ”هل لنذف بالحق على الباطل فيدفعه فاذا هو زاهق“، بلکہ ہم حق کو باطل پر دے مارتے ہیں پس وہ باطل کے سر کو کچل دیتا ہے یہاں تک کہ وہ فنا ہو جاتا ہے،۔ یعنی حق کا اظہار اتنے قوی دلائل اور عملی قوت کے ساتھ ہوتا ہے کہ اس کے سامنے باطل ہرگز نہیں ٹھہر سکتا۔ اور اپنے مخاطب کو اس طرح عقل استعمال کرنے کی ہدایت کرتا ہے ”وانا او اياكم لعلی هدی“ اونی ضلال بین (سبا ۲۴)، اور ہم یا تم یا تو ہدایت پر ہیں یا کھلی گمراہی میں ہیں۔ یعنی منکرین اسلام کو یہ تصور کرنا چاہیے کہ فریقین میں سے کون ہدایت پر ہے اور کون گمراہ

(۱) سلاطین المصلح فی اصول الفقہ، ص ۱۹، تالیف ابی اسحاق ابراہیم الشیرازی۔

(۲) سلاطین المصلح فی اصول الفقہ، ص ۱۹، تالیف ابی اسحاق ابراہیم الشیرازی۔

ہے۔ اس آیت سے واضح ہوا کہ حق و باطل میں تمیز عقلی استقلال اور فکر و فہم سے کرنی چاہئے۔ اور اس سے فکر و نظر کی اہمیت بخوبی واضح ہوتی ہے۔ اور اس سے یہ مفہوم بھی مترشح ہوتا ہے کہ اسلام نے علم اور تحقیق کے دروازے مسلمانوں پر نہ صرف کھول رکھے ہیں بلکہ ان کو اس کی ترغیب اور حکم بھی دیتا ہے کہ وہ ہر قسم کے علوم اور معارف میں درجہ کمال تک پہنچنے کی کوشش کریں، اس لئے یہ امت مسلمہ کا فرض ہے اور یہی وجہ ہے کہ مسلم مفکرین علم و دانش کو السالیت کے لئے ضرر رساں یا ناجائز تصور نہیں کرتے۔ اگر کسی علم کے متعلق یہ کہا جائے کہ اس سے نقصان پہنچتا ہے تو وہ نقصان درحقیقت اس علم کے غلط استعمال یا کسی اور خارجی سبب کی بناء پر ہوگا، علم فی ذاته کبھی مضر اور غیر مفید نہیں۔ امام غزالی جن کے متعلق یہ کہا جاتا ہے کہ الہوں نے علوم عقلیہ یا فلسفہ یونان سے الصاف نہیں کیا فرماتے ہیں ”فاعلم ان العلم لا یذم لعینہ“ (۱) پس جان لو کہ علم فی نفسہ مذموم نہیں۔ اس کے بعد وہ ان تین اسباب کا ذکر کرتے ہیں جن سے علم میں ضرر کا احتمال پیدا ہو جاتا ہے۔ امام غزالی عقل اور وحی کے درمیان گہرے تعلق کی ایک مثال دیتے ہیں۔ فرماتے ہیں ”مثال العقل البصر السليم عن الالاف و مثال القرآن الشمس المنتشرة الضیاء“ (۲) عقل کی مثال بھارہوں سے محفوظ آنکھ کی ہے اور قرآن کی مثال اس سورج کی ہے جس کی روشنی پھیلی ہوئی ہو۔ جس طرح کہ دیکھنے کے لئے آنکھ اور سورج دونوں کی روشنی کا موجود ہونا ضروری ہے اسی طرح ہدایت اور سعادت ابدی کی راہ بھی عقل اور وحی کے بغیر طے نہیں کی جاسکتی۔

اس سے واضح ہوتا ہے کہ غزالی عقل کی اہمیت کو ہرگز کم نہیں کرنا چاہتے بلکہ وہ تو اس سے بھی آگے ایک اور منزل کی طرف لے جانا چاہتے

(۱) ملاحظہ ہو احیاء علوم الدین، ج ۱، ص ۲۹۔

(۲) الاقتصاد فی الاطلاق۔

ہیں جو کہ عمود اور وجدان کی منزل ہے۔ مسلم دانشوروں نے جس طرح ہر علم کو اس کے شرائط کے ساتھ مفید کہا ہے اسی طرح انہوں نے ہر جہل کو مضر اور نقصان دہ بتایا ہے۔

الصاری رقم طراز ہے ”واعلم الہ لاشی ولا واحد من العلوم من حیث الہ علم بضار بل لافع ولا شئی من الجہل من حیث ہو جہل بنافع بل ضار لانا سنین فی کل علم منفعة اما فی امر المعاد والمعاش او الکمال الانسانی و اما توہم فی بعض العلوم الہ ضار او غیر لافع لعدم اعتبار الشروط التی تجب مراعاتها فی العلم والعلماء، (۱)

جان لو کہ کوئی علم فی نفسہ ضرر رساں نہیں بلکہ مفید ہے۔ اور کسی قسم کا جہل جہل ہوتے ہوئے مفید نہیں بلکہ مضر ہے کیونکہ ہم یہ واضح کریں گے کہ ہر علم میں دنیاوی اور اخروی فائدہ ہے یا اس میں انسانی کمال کا فائدہ ہے اور بعض علوم کے بارے میں نقصان دہ یا غیر مفید ہونے کا خیال صرف اس لئے پیدا ہوا کہ علم اور علماء کے متعلق ضروری شرائط کا لحاظ نہیں کیا گیا۔

امام غزالی نے یونانی فلسفہ کے متعلق جو موقف اختیار کیا اس میں قدرے اعتدال اس لئے موجود ہے کہ انہوں نے عام لوگوں کے اس فلسفہ کو پڑھنے کے بعد دو قسم کا تاثر قبول کرنے کا خطرہ محسوس کیا۔ وہ یا تو اس میں حق کو جو کہ باطل کے ساتھ خلط ملط ہے پا کر اس تمام فلسفہ کو درست تصور کر لیں گے جس میں کفریات بھی شامل ہیں۔ یا اس میں باطل کو دیکھ کر اس حق سے بھی روگردانی کریں گے جو تعلیمات نبوت میں شامل ہے، اور یہ دونوں باتیں رشد و ہدایت سے بعید ہیں (۲)۔ اور اسی وجہ سے

(۱) ملاحظہ ہو کتاب ارشاد القاصد الی اسنی القاصد، ص ۸، تالیف محمد بن ابراہیم بن ساعد الکصاری۔

(۲) ملاحظہ ہو المنطق من الضلال، ص ۱۰۔

امام غزالی نے اس میدان میں عوام کے فکر پر پابندی لگائی ہے جس کی تائید اقبال کے اس قول سے بھی ہوتی ہے :

ہو فکر اگر خام تو آزادی افکار انسان کو ہے حیوان بنانے کا طریقہ

اور یونانی فلسفہ کے اس مضر پہلو کو دیکھ کر بعض متاخرین نے بہت غلو اور زیادتی سے کام لیا۔ ابن تیمیہ، ابن صلاح اور تاج الدین سبکی اور سیوطی اور بعض دیگر علماء و فقہاء نے فلسفہ پڑھنے کو حرام کہا اور اس کی مذمت کی۔ بعض مسلم دانشوروں کے خیال میں ان کا یہ موقف عالم اسلام میں فکری جمود کا سبب بنا۔ ابن صلاح نے کہا : الفلسفة اس السفة و الالخلال و مادة الحيرة و الضلال و مثال الزيغ و الزلذقة و من تفلسف عميت بصيرته عن محاسن الشريعة المؤيدة بالحجج والبراهين الباهرة، (۱) فلسفہ حماقت اور دین سے روگردانی کی بنیاد ہے۔ سرگشتگی اور گمراہی کا مادہ ہے۔ کج روی اور العاد کی مثال ہے۔ اور جو فلسفی بن جاتا ہے اس کی آنکھیں اس شریعت کی خوبیوں سے الٹھی ہو جاتی ہیں جس کی تائید قوی دلائل اور واضح براہین سے ہوتی ہے۔ ابن صلاح وغیرہ نے اس قسم کے اقوال سے اگرچہ فلسفہ کی شدید مخالفت کی لیکن اس کے باوجود انہوں نے دین کو مؤید بالبرہانہ کہا جیسا کہ ابن صلاح کے آخری الفاظ سے واضح ہوتا ہے۔ کہ اسور دین میں وہ دلیل کی اہمیت کو تسلیم کرتے ہیں۔ اسی طرح ابن تیمیہ نے عقلی معارف کی مخالفت نہیں کی اور نہ کہیں عقل کے استعمال پر پابندی لگائی بلکہ فلسفہ یونان کو غیر مفید بلکہ مضر قرار دیا اور اس کے بعض علوم کی تردید عقلی دلائل سے کی۔

مثلاً ابن تیمیہ نے منطق ارسطو کے متعلق کہا ہے کہ یہ نیکار اس لئے ہے کہ ذکی کو اس کی ضرورت نہیں اور غبی اس کو سمجھتا نہیں (۲) پھر انہوں نے

(۱) ابن تیمیہ، النہج والفقہ، ص ۴۶۲۔ تالیف جمود، غزالیہ

(۲) ملاحظہ الرد علی المنطقیین، ص ۳

نے شکل اول پر یہ اعتراض کیا ہے کہ اس میں کلیت کبریٰ کو نتیجہ کے لئے شرط بنانے کی وجہ سے دور اور مصادرة علی المطلوب لازم آتا ہے۔ اس لئے کہ خود نتیجہ کبریٰ کا ایک جزئی ہوا کرتا ہے۔ یہی اعتراض ڈیکارٹ اور کالٹ نے بھی شکل اول پر کیا ہے لیکن اس کی نسبت اپنی طرف کرلی ہے۔

بہر حال مذکورہ بالا فریق کے فلسفہ اور منطقی پر اعتراض کا ہر گز یہ مقصد نہیں تھا کہ عقلی معارف کی کوئی وقعت نہیں لہذا عقل سے کام ہی نہ لیا جائے۔ یہ سب ان کے اقوال سے بالکل عیاں ہے۔ لیکن اس کے باوجود ان کے اس مسلک کو رہنما جیسے بعض تنگ نظر اور متعصب مستشرقین نے اسلام پر طعن و تشنیع کا بہالہ بنایا ہے اور اسلام میں دعوت فکر کے وجود کو نظر انداز کرتے ہوئے اسلام کو دشمن عقل و دانش قرار دیا ہے۔ تھوڑی دیر کے لئے اگر یہ مان بھی لیا جائے کہ مسلم دانشوروں کی مذکورہ جماعت نے عقلی معارف کا سدباب کیا اور تعقل کو جرم قرار دیا تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا یہ دانشور اور ان کی تصالیف اسلام کی نمائندہ ہیں۔؟ اسلام کا لائحہ عمل تو قرآن ہے جو کہ انسانی عقل و ضمیر کو بیک وقت مخاطب کرتا ہے اور اپنی تین سو آیات میں دعوت فکر دیتا ہے۔

اسلام کے خلاف یہ پروپیگنڈا اور غلط تاثر پیش کرنا اگر ایک طرف علم و دانش کے ساتھ خیالت ہے تو دوسری طرف اپنے عظیم محسن کی ناسپاسی و ناشکری بھی ہے۔ اسلام ہی کی بدولت یورپ کو علم و تمدن سے روشناس ہونے کا موقع ملا۔ اس کا اعتراف خود منصف مزاج مغربی دانشور بھی کرتے ہیں۔ مشہور فرانسیسی دانشور گسٹاوی بان کہتا ہے کہ اسلامی علوم اور تہذیب و تمدن نے یورپ پر بہت بڑا اثر ڈالا ہے اور مغرب کی علمی اور تہذیبی ترقی کا موجودہ دور اسلامی علوم و اخلاق سے تاثر کا نتیجہ ہے اور اس اثر کی

عظمت کا اندازہ تب لگایا جاسکے گا کہ نویں اور دسویں صدی عیسوی میں
 یورپ کی حالت پر نظر ڈالی جائے، کیونکہ اس وقت جبکہ اسلامی تمدن الہا
 میں عروج پر تھا یورپ کی حالت زار یہ تھی کہ اس کے علمی مراکز میں
 لیم وحشی قسم کے انسان رہا کرتے تھے جن کو اپنی جہالت اور لاکھوالد
 پر فخر تھا اور نصرانیت کا اعلیٰ طبقہ ان مفلس جاہل راہبوں پر مشتمل
 جن کی معاش کا ذریعہ اولین کی کتابوں کی کتابت تھی۔ (۱)

بہر حال ہم کو یہاں صرف اسلام کا نقطہ نظر واضح کرنا ہے، ا
 سے قطع نظر کہ مستشرقین اس بارے میں کیا رائے رکھتے ہیں۔ ان کا اس
 کی مخالفت یا موافقت کرنا میری نظر میں قابل اعتبار اس لئے نہیں کہ ان
 نظر اس میدان میں انتہائی سطحی ہے۔ وہ مخالفت میں ہی نہیں بلکہ اس
 اور اسلامی معارف کی موافقت میں بھی بہت سی غلط باتیں کہ جاتے ہیں۔

(باقہ)

شاہ ولی اللہ کے نزدیک دین میں تحریف کے اسباب

سید خالد محمود ترمذی

شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمہ نے اپنی شہرہ آفاق تصنیف حجة الله البالغة میں دین میں تحریف کے اسباب کا کھوج لگایا ہے۔ انہوں نے کتاب کے باب موسومہ ”دین کو تحریف سے کس طرح محفوظ رکھا جاسکتا ہے“ میں مندرجہ ذیل سات اسباب گنائے ہیں۔

- (۱) تہاون - (۲) تعمق - (۳) تشدد - (۴) استعسان یا قول بالرائے
- (۵) اجماع - (۶) کورائہ تقلید - (۷) اختلاط ادیان -

شاہ صاحب نے ان میں سے ایک ایک سبب کا تفصیلی جائزہ لیا ہے جس کا بیان قارئین کے لئے خالی از فائدہ نہ ہوگا :-

تہاون اور تساہل

شاہ صاحب فرماتے ہیں تہاون اور تساہل دین میں تحریف کا ایک بڑا سبب ہے۔ عہد نبوت کے بعد ایسے لوگ پیدا ہوئے ہیں جو ادائے فرائض کی مطلق پروا نہیں کرتے اور شہوات نفسانیہ میں مبتلا ہو جاتے ہیں۔ قرآن میں ایسے لوگوں کا حال اس طرح بیان ہوا ہے۔ فغلب من بعدہم خلف اضاعوا الصلوة واتبعوا الشهوات (پس ان کے بعد ایسے لوگ گذرے جنہوں نے نماز ضائع کی اور خواہشات نفس کے پیچھے لگ گئے) ایسے لوگوں میں تبلیغ اور اشاعت دین کا جذبہ مفقود ہوتا ہے اور ان میں دین حق کی تعلیم و تعلم کا بائس کے احکام کی پابندی کا چرچا بھی باقی نہیں رہتا۔ یہ لوگ امر بالمعروف

اور نہی عن المنکر کے فرض سے قطعی غافل ہوتے ہیں جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ خلاف شرع رسوم ان میں رواج پا جاتی ہیں اور ان کے طبائع سے دین کی رغبت و محبت نکل جاتی ہے۔ ان کی ذہنیتیں مسخ ہو کر رہ جاتی ہیں اور وہ حرارت دینی سے بے بہرہ ہو جاتے ہیں۔ ان کے ہمد جو نسل آتی ہے اس کا تساہل مزید بڑھ جاتا ہے کیونکہ ان کی تو نشوونما ہی غیر دینی ماحول میں ہوئی ہوتی ہے۔ علوم دینیہ کا اکثر و بیشتر حصہ ان کی غفلت اور لسیان کی لذر ہو جاتا ہے۔ اور مروجہ علوم کی تحصیل میں وہ اس قدر منہمک ہو جاتے ہیں کہ علوم دینی کے حصول کی جستجو ہی ختم ہو جاتی ہے۔ مزید برآں جن کو لوگ اپنا قائد اور پیشوا مانتے ہیں وہ اس روک میں مبتلا ہو جاتیں تو اس کے نتائج سخت خطرناک ہوتے ہیں۔ حضرات نوح اور ابراہیم علیہما السلام کی ملتیں اسی طرح ضائع ہو گئیں۔ چنانچہ ان کے عہد نبوت پر کچھ مدت گزر جانے کے بعد شاذ و نادر ہی کوئی ایسا شخص ملتا تھا جو دین کی تعلیمات کو ان کی اصلی صورت میں جانتا ہو۔ یعنی انبیاء کی لائی ہوئی تعلیمات پر تاویلات اور تعلیقات کے اس قدر دیڑ پر دے چڑھا دئے جاتے کہ سیدھی سادی تعلیمات پیچیدہ رسومات کا گورکھ دھندا بن کے رہ جاتیں۔ است مسلمہ کا حال بھی اس سے مختلف نہیں۔ بقول علامہ اقبال رہ کے

حقیقت خرافات میں کھو گئی یہ است روایات میں کھو گئی

پھر تہاؤں کے اسباب کا تفصیلی جائزہ لیتے ہوئے شاہ صاحب فرماتے ہیں۔ تہاؤں اور تساہل کے مختلف اسباب میں سے ایک یہ ہے کہ صاحب ملت سے اس کی تعلیمات کو مستند اور صحیح طور پر نقل کرنے کا کوئی خاص اہتمام نہ کیا جائے۔ اور نہ ہی شریعت کے احکام پر عمل کرنے کو کچھ اہمیت دی جائے۔ آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک حدیث ہے ”مشرق بہ اسے لوگ پیدا ہوں گے جو مسندوں اور گڑ گڑائیوں پر ٹپک ٹپک کر کہیں گے ہں

قرآن ہی ہے چمٹے دھو جن چیزوں کو اس نے حلال بتایا ان کو حلال سمجھو اور جن کو حرام کہا وہ حرام ہیں، حالانکہ جس چیز کو خدا کے رسولؐ نے حرام بتایا وہ بھی ویسے ہی حرام ہے جیسے کہ اس کو اللہ تعالیٰ نے حرام کیا ہو کیونکہ وہ تو اپنی طرف سے کچھ بھی نہیں کہتا، اسی طرح ایک اور حدیث میں ہے ”کہ اللہ تبارک و تعالیٰ کسی سے علم چھین نہیں لیتا۔ دنیا سے علم کے الٹ جانے کی یہ صورت ہوتی ہے کہ اہل علم کو وہ اٹھا لیتا ہے یہاں تک کہ کوئی عالم دنیا کے پردے پر باقی نہیں رہتا۔ نتیجہً لوگ جاہلوں کو اپنا رہنما بنا لیتے ہیں اور وہ بغیر علم کے فتوے دینا شروع کر دیتے ہیں۔ چنانچہ وہ خود تو گمراہ ہوتے ہی ہیں دوسروں کو بھی گمراہ کر ڈالتے ہیں۔“

دوسری وجہ یہ ہے کہ بعض لوگوں کو ان کی اغراض فاسدہ نصوص شرعیہ کی غلط توجیہ و تاویل کرنے پر اکساتی ہیں مثلاً بادشاہوں اور حکمرانوں کو خوش رکھنا اور انہی کے اشاروں پر چلنا ان کے پیش نظر ہوتا ہے۔ قرآن حکیم نے ان کی کیا خوب تصویر کھینچی ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے

ان الذین یکتُمون ما الازل الله من الکتاب و یشترون به ثمنًا قليلًا اولئک ما یاکلون فی بطونہم الا النار۔ ترجمہ :- بے شک وہ لوگ جو اللہ تعالیٰ کی نازل کردہ کتاب کے احکام کو چھپاتے ہیں اور اس کے عوض معمولی قیمت وصول کرتے ہیں (مال و جاہ کے طالب ہوتے ہیں) وہ اپنے پیٹ آگ سے بھرتے ہیں۔

دوسرا سبب یہ ہے کہ ملک میں منکرات پھیل جائیں، لیکن علماء میں اتنی ہمت نہ ہو کہ وہ ان سے منع کریں۔ اس آیت میں یہی مضمون بیان ہوا ہے :-

فلولا کان من القرون من قبلکم اولوا بقیةً ینھون عن الفساد فی الارض الا قلیلًا من الجنۃ منهم و اتبع الذین ظلموا ما اتروا فیہ و کالوا مجرمین۔ ترجمہ :- جو بیٹھیں تم سے پہلے تھیں ان میں کیوں ایسے اصحاب علم و

قوی پیدا نہ ہوئے جو لوگوں کو زمین میں فساد کرنے سے منع کرتے؟
 ہاں جن لوگوں کو ہم نے بچا لیا تھا ان میں سے کچھ افراد ایسے تھے جنہوں
 نے یہ فرض انجام دیا۔ اور ظالموں نے ان چیزوں کا بیچا نہ چھوڑا جن میں
 کہ وہ عیاشی کر رہے تھے اور وہ اللہ تعالیٰ کے نافرمان تھے۔

اسی طرح حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا قول ہے کہ ”جب بنی
 اسرائیل کی قوم فسق و فجور میں کھل کھلی تو ان کے علماء نے الہیں منع
 کیا لیکن وہ اپنی لاشائستہ حرکات سے باز نہ آئے۔ چنانچہ وہ بھی ان کی مجلسوں
 میں بیٹھنے لگے اور ان کے ساتھ کھانے پینے کی محفلوں میں شریک ہوئے۔
 اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے ان کے دلوں میں شقاق و لفاق ڈال دیا
 اور حضرت داؤد اور حضرت عیسیٰ علیہما السلام نے ان کو لعنت ملامت کی
 اس لئے کہ وہ خدائے پاک کے نافرمان تھے اور اس کی ٹھہرائی ہوئی حدود سے
 تجاوز کرتے تھے۔“

تعمق

ازان جملہ ایک سبب تعمق بھی ہے جس کی حقیقت یہ ہے کہ لی
 کسی بات کے کرنے یا نہ کرنے کا حکم دے جس کو اس کی است کا کوئی
 شخص سن لے اور اپنے ذہن میں اپنے حسب حال یا حسب استعداد اسے معنی
 پہنالے پھر اپنی اسی سمجھ کے مطابق اس امر یا نہی کے حکم کو کسی دوسری
 چیز پر بھی لاگو کر لے جو محض کسی ایک پہلو سے پہلی چیز کے مشابہ ہے،
 اسی طرح جہاں پوری علت موجبہ نہ پائی جاتی ہو یا دوسری چیز پہلی چیز
 کا فقط مظنہ ہو یا اس کے دواعی اور محرکات میں سے ہو تب بھی وہ اس امر
 یا نہی کا اجرا اس پر کر دیتا ہے۔ اور جہاں اس کو اشتباہ ہو اور دو احتمال
 نظر آئیں وہاں پر وہ اسی پہلو کو لیتا ہے جس کی بنا شدت اور تغلیظ پڑھتی
 ہے۔ مثلاً مستحب کو واجب قرار دیتا ہے اور مکروہ کو جس کا ترک اولیٰ ہے

حرام سمجھ لیتا ہے۔ اسی طرح نبی کریم علیہ الصلاۃ و التسلیم کے جملہ افعال کو خواہ وہ آپ سے بطور عادت کے یا موافقت قوم کی بناء پر صادر ہوئے ہوں تعبد پر محمول کرتا ہے اور ان کو دیگر سنن شرعیہ کی طرح سمجھتا ہے، ان دونوں میں مطلق فرق نہیں کرتا، حالانکہ یہ حقیقت ہے کہ آپ نے کئی باتیں محض عادتاً کی ہیں تشریع کے ساتھ ان کا دور کا بھی واسطہ نہیں۔ (مثلاً سرمہ لگانا وغیرہ) لیکن تنگ نظر اور انتہا پسند، لام نہاد عالم ان امور کو بھی عبادات اور احکام شرعیہ میں داخل سمجھتا ہے اور کہتا ہے کہ اللہ نے ان کے کرنے کا حکم دیا ہے یا ان سے منع فرمایا ہے۔ مثلاً جب اس نے اس بات پر غور کیا کہ روزے کی تشریع نفس کو مغلوب کرنے اور ہیبت کو کمزور کرنے کے فلسفہ پر مبنی ہے تو اس نے یہ سمجھا کہ اگر آدمی سحری کھائے بغیر روزہ رکھے تو یہ اور زیادہ اچھا ہوگا بلکہ سحری کو وہ بالکل غیر مشروع سمجھنے لگا۔ پھر اس نے سوچا چونکہ بیوی کا ہوسہ لینا شہوت کو الکلیخت کرنے کا باعث ہے بلکہ شہوت پورا کرنے کا موجب ہے اس لئے یقیناً وہ روزہ کے منافی ہے۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے عمل سے ایسے شبہات کا دروازہ بند کر دیا اور ایسے لوگوں کی غلط فہمی کو دور کرنے کا بندوبست فرمایا کیونکہ یہ دین میں تعریف کا عظیم ترین ذریعہ ہے۔

دشوار پسندی دین کے حق میں عظیم خطرہ ہے

اس کی حقیقت یہ ہے کہ آدمی ایسی عبادات شاقہ کو اپنے اوپر لازم کر لے جن کو صاحب شریعت نے واجب قرار نہیں دیا۔ مثلاً صوم دھر کا التزام کرنا، قیام باللیل، صنفی تعلق سے احتراز اور دلہا کو چھوڑ چھاڑ کر گوشہ نشینی اختیار کر لینا۔ جو باتیں سنت اور مستحب کے درجے میں ہیں ان پر فرضی اور واجب کی طرح عمل کرنا بھی اسی میں داخل ہے۔ آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عبداللہ بن عمرو اور عثمان بن مظعون کو ان کے ارادوں

سے باز رکھنے میں یہی مصلحت تھی۔ ذیل کی حدیث میں بھی اسی اصول کی طرف اشارہ ہے :-

”جو کوئی بھی دین میں تشدد کرے گا یقیناً وہ عاجز آئے گا،۔“

اس قسم کا تعمق پسند یا متشدد اگر کسی جماعت یا قوم کا سربراہ بن جائے تو اس کے پیروں کا یہ مستحکم عقیدہ ہو جاتا ہے کہ وہ تمام باتیں جن کو اس نے فرض اور واجب قرار دیا ہے وہ درحقیقت منزل من اللہ ہیں اور ان کی تعمیل اللہ کی خوشنودی کا موجب ہے۔ یہود و نصاریٰ کے علماء و مشائخ کے تعمق اور تشدد و غلو کی بدولت ان کا دین بحرف ہو کے رہ گیا تھا۔

استحسان یعنی قول بالرأی کا تعریف دین میں حصہ

شاہ صاحب رقمطراز ہیں کہ استحسان (جسے فقہاء قیاس خفی کہتے ہیں اور جو دراصل قول بالرأی ہے) یہ ہے کہ ایک شخص دیکھتا ہے کہ نبی اکرم صلیم نے ہر حکم کی حکمت اور فلسفہ پر نظر کر کے اس کے مظنہ کو اصل کا قائم مقام قرار دیا ہے تو وہ بھی اسی حکمت تشریعیہ کی تھوڑی سی شدہ اپنے الدر پیدا کر لیتا ہے اور پھر شارع بن بیٹھتا ہے اور جن باتوں کو وہ بزعم خود مصالح خیال کرتا ہے انہی پر وہ اپنی تشریع کی بنیاد رکھ لیتا ہے (اور ان احکام کا جن کی بنیاد اس کی ذاتی رائے اور صوابدید پر ہوتی ہے ایسے پیرایہ میں اظہار کرتا ہے جیسے وہ خدائے ذوالجلال کے نازل کردہ ہوں اور لوگ بھی یہی سمجھنے لگتے ہیں) ایسے ایک مثال سے واضح کیا جا سکتا ہے۔ یہود نے جب دیکھا کہ حدود کی تشریع کا فلسفہ معامی اور جرائم کا السداد ہے، پھر انہوں نے سوچا کہ زانی کو سنگسار کرنے سے معاشرے میں طرح طرح کے قتلے اور فساد جنم لیتے ہیں، لہذا انہوں نے استحسان سے کام لیکر اس کی سزا منہ کالا کرنا اور درے مارنا قرار دیا۔ نبی کریم صلیم نے اپنا دیا کہ یہ تعریف ہے اور اللہ تعالیٰ کے حکم صریح کو پس پشت

ڈالنے اور اپنی رائے کو اس پر ترجیح دینے کے مترادف ہے۔ ابن سیرین کہتے ہیں ”سب سے پہلے شیطان نے خدائے پاک کے حکم کے مقابلہ میں اپنی رائے استعمال کی۔“ آفتاب و ماہتاب کی پرستش بھی اتباع رائے پر ہی مبنی ہے۔ امام حسن بصری رحمہ کے سامنے جب شیطان کا یہ قول پڑھا گیا جو قرآن کریم میں منقول ہے کہ خلقتنی من نار و خلقته من طینؑ تو آپ نے فرمایا کہ ”ابلیس نے حکم خدا کے مقابلے میں اپنی رائے کو پیش کیا اور قول بالرائے کا اصول سب سے پہلے اس نے وضع کیا، امام شعبی کہتے ہیں ”بخدا اگر تم نے قول بالرائے کا مسلک اختیار کیا تو اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ حرام کو حلال اور حلال کو حرام کر دو گے۔“ معاذ بن جبل کا قول ہے ”قرآن مجید کو اس قدر شیوع حاصل ہوگا کہ مرد عورت اور لڑکے بالے سب اس کو پڑھنے لگیں گے، تب ایک شخص ان میں سے کہے گا قرآن تو میں پڑھتا ہوں لیکن کوئی بھی میرا اتباع نہیں کرتا (بالفاظ اہل عصر وہ لیڈری کا خواہاں ہوگا) خدا کی قسم! میں لوگوں کے سامنے کھڑے ہو کر اس کی تلاوت کروں گا پھر بھی اس کی آرزو پوری نہیں ہوگی تو کہے گا ان دونوں باتوں سے مجھے کچھ بھی شہرت حاصل نہ ہوئی۔ شاید مجھے اس طرح مقبولیت حاصل ہو کہ میں گھر میں ایک مسجد بنا لوں اور اس میں قرآن پڑھوں۔ جب اس کی یہ تدبیر بھی ناکام ہوگی تو وہ کہے گا یہ سب کوششیں لا حاصل ثابت ہوئیں تو اب یہی ایک چارہ کار نظر آتا ہے کہ لوگوں کے سامنے کوئی ایسی بات پیش کروں جو نہ تو قرآن میں ہو اور نہ رسول خدا صلعم سے منقول ہو۔“ معاذ بن جبل کہتے ہیں ”اس کی ان باتوں سے پرہیز کرو نہیں تو تمہیں چاہ ضلالت میں گرا دے گا۔“ حضرت عمر رضی فرماتے ہیں ”تین چیزیں اسلام کی عمارت کو دھڑام سے گرا دینے کا موجب ہیں (ا) عالم کی لغزش (ب) منافق کا کتاب اللہ سے اپنی ہوائے نفس کے مطابق استدلال کر کے جھگڑنا اور (ج) گمراہ ائمہ کا گمراہ کن فیصلہ۔ اس سے مراد تمام وہ باتیں ہیں جن کا ماخذ قرآن اور حدیث نہ ہوں۔“

اجماع تعریف دین کا ایک عظیم سبب

شاہ صاحب کے نزدیک اجماع کو سند ماننا بھی تعریف دین کا سبب ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ علماء دین کی ایک جماعت جس کے متعلق عامۃً ان کا یہ اعتقاد ہو کہ وہ کبھی غلطی نہیں کرتے یا بہت کم غلطی کرتے ہ کسی مسئلے پر متفق ہو جائے اور ان کے اس اتفاق کو دلیل قاطع کی حیثیت تسلیم کر لیا جائے بشرطیکہ اس کی اصل کتاب و سنت میں موجود نہ ہو اجماع کہلاتا ہے، کیونکہ اگر کسی اجماع کی اصل قرآن و سنت میں موجود یا کم از کم انہی دو مآخذ سے اسے مستنبط کیا گیا ہے تو پھر تو اس قابل ہزیرائی ہونے میں کسی کو بھی کلام نہیں ہو سکتا۔ (اس لئے کہ دراصل کتاب و سنت کا ہی اتباع ہے) لیکن اگر کسی اجماع کا مآخذ کتاب و سنت نہیں تو وہ ہرگز سند نہیں ہو سکتا۔ درج ذیل آیت میں اس کا ابطال ہے

و اذ اقبل لهم تعالوا الی ما انزل الله و الی الرسول قالوا حسبنا ما و علیہ آباءنا۔ یعنی جب ان سے کہا جاتا ہے کہ اس کلام کی طرف آؤ جو جل شالہ نے نازل فرمایا ہے اور اس کے رسول کی طرف آؤ تو کہتے ہیں بات پر ہم نے اپنے باپ دادا کو پایا وہی ہمارے لئے کافی ہے۔

یہود و نصاریٰ نے جو آنحضرت صلعم کی بعثت کا انکار کیا یا اس پہلے کے یہود نے حضرت عیسیٰ کی نبوت کا انکار کیا تو ان کے پاس سوائے کے کولسی دلیل تھی کہ ہمارے اسلاف نے ان کو نبی نہیں مانا ہے، کا اجماع اس بات کی بین دلیل ہے کہ وہ خدا کے فرستادہ نہیں۔ اسی طرح یہود نصاریٰ نے اپنے مذاہب میں کئی ایسے عقیدے اور اعمال شامل کر رکھے جو ان کی اپنی مسلمہ کتب تورات اور انجیل کی تعلیمات کے صریحاً خلاف ہیں لیکن چونکہ ان کے اسلاف کا ان پر اجماع تھا اس لئے وہ ان عقائد اعمال کو دین و ایمان کا جزو سمجھتے ہیں۔

کورائہ تقلید، دین میں تعریف کا سب سے بڑا سبب

شاہ صاحب علیہ الرحمۃ کے خیال میں غیر معصوم ہستی کی الدھا دھند ناپید کرنا دین میں تعریف کی راہ کو ہموار کرتا ہے۔ غیر معصوم سے ان کی راد ہر وہ شخص ہے جو لبی لہ ہو کیونکہ لبی معصوم عن الخطاء ہوتا ہے۔ غیر معصوم کی تقلید کی صورت یہ ہے کہ امت کا کوئی عالم جو اجتہاد کے درجے پر فائز ہو کسی مسئلے میں اپنے اجتہاد سے رائے دیتا ہے۔ اور اس کے متبعین اس کو اس حد تک صحیح سمجھتے ہیں کہ اس کے خلاف اگر کوئی صحیح حدیث بھی پیش کی جائے تو امام کے قول کی خاطر ان کے لئے حدیث کا رد کردینا نہایت آسان ہوتا ہے۔ جس تقلید کو علماء حق نے مانز قرار دیا ہے وہ یہ ہے کہ وہ آدمی جو جاہل اور بے علم ہو کسی عالم مجتہد کے قول کا اتباع کرے لیکن اس کے ساتھ اس کا یہ یقین محکم ہو کہ وہ ایک غیر معصوم انسان ہے اس لئے اس کا قول غلط بھی ہو سکتا ہے۔ کیونکہ نہ کا مسلمہ اصول ہے کہ ”المجتہد یخطئ و یصیب“، مجتہد کا قول کبھی غلط ہوتا ہے اور کبھی درست۔ ایسے مقلد کا فرض ہے کہ وہ ہمیشہ اس بات کے لئے تیار رہے کہ اگر کسی مسئلہ میں اسے اپنے امام کے قول کے خلاف کوئی بات مل جائے تو وہ فوراً اس کو ترک کر کے حدیث کا اتباع کرے گا رسول اکرم کے سامنے عدی بن حاتم نے آیت: اتخذوا أحبارهم و رہبانہم اربابا ن دون الله (انہوں (یہود و نصاری) نے خدائے لم یزل کو چھوڑ کر اپنے علماء مشائخ کو خدا بنا لیا) کے متعلق یہ رائے ظاہر کی کہ وہ ان کو خدا تو ہیں سمجھتے تھے تو آپ نے ارشاد فرمایا ”کیا وہ ان کے حلال کو حلال و حرام کو حرام نہیں سمجھتے تھے؟“، عدی نے کہا ”کیوں نہیں“، آپ نے فرمایا ”خدا بنا لینے کے یہی معنی ہیں۔“

اختلاط ادیان

اختلاط ادیان کے بارے میں شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ جب کوئی

شخص اپنا پہلا دین جس پر وہ کاربند تھا چھوڑ کر دین حق میں داخل ہوتا ہے تو دین سابق کے عقائد و اعمال اور رسوم کے اثرات اس کے نفس باطن کے ساتھ چمٹے رہتے ہیں اور اس لئے ملت سابقہ کی بعض چیزوں کا چھوڑنا اس کی طبیعت پر گراں گزرتا ہے تو ان کے لئے دین میں وجہ جواز ڈھونڈنے کی کوشش کرتا ہے، گو وہ توجیہ کتنی ہی کمزور ہو یا اس کی بناء کسی موضوع حدیث پر ہی کیوں نہ ہو، بلکہ اس کے جواز کو ثابت کرنے کے لئے وہ وضع حدیث تک جائز سمجھتا ہے۔ حضور اکرم صلعم کا قول ہے کہ ”بنی اسرائیل کا دین کچھ مدت تک اپنی اصلی حالت پر قائم رہا لیکن جب ان کے دین میں دوسری اقوام کے لوگ داخل ہوئے اور لونڈی غلام اس میں شامل ہوئے تو ان کا دین بگڑ گیا، انہوں نے اپنی رائے استعمال کی جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ وہ خود تو گمراہ تھے ہی دوسروں کو بھی گمراہ کیا،۔“

آخر میں شاہ صاحب ان چیزوں کا اجمالی تذکرہ کرتے ہیں جو مسلمانوں نے اپنے دینی ادب میں شامل کر لی ہیں۔

- (۱) بنی اسرائیل کی جھوٹی سچی روایات اور ان کے خرافاتی قصے۔
- (۲) یونانیوں کا فلسفہ (۳) عہد جاہلیت کے خطبوں کے مضامین (۴) اہل باہل کی دعوت و عزیمت کا علم (۵) ایرانی ادبیات (۶) علم رسل و نجوم (لیز علم جفر جس کو حضرت علی رضی عنہ سے منسوب کیا جاتا ہے یا وہ نقوش اور تعویذات جن کو حضرت سلیمان سے نسبت دی جاتی ہے اور اسی لئے ان کتب کا نام نقش سلیمانی ہوتا ہے) (۷) علم کلام کی موشگافیاں۔

ایک مرتبہ حضور اکرم صلعم کے سامنے توریت کے بعض مضامین پڑھے گئے تو آپ سخت لاراخ ہوئے۔ اس میں مصلحت یہ تھی کہ دین حق کے ساتھ کوئی اور چیز خلط ملط نہ ہو۔

مختلف مذاہب فقہ میں ترکہ کی تعریف

تنزیل الرحمن

حنفیہ :

حنفیہ کے نزدیک ترکہ میت کے ان اموال سے عبارت ہے جن سے کسی غیر شخص کا حق دین (قرضہ) متعلق نہ ہو۔ (۱) چنانچہ وہ شے جس سے کسی غیر شخص کا حق دین مثلاً رهن وغیرہ متعلق ہو ترکہ کی مندرجہ بالا تعریف کی رو سے اس وقت تک ترکہ میں داخل نہیں ہوسکتا جب تک کہ دین رهن ادا نہ کر دیا جائے یا خود اس شے سے وصول نہ کر لیا جائے۔

مالکیہ :

مالکیہ کے نزدیک بھی میت کے ترکہ میں سے وہ حق جو کسی عین شے سے متعلق ہو ترکہ کی تعریف سے خارج شمار ہوگا جیسے شے مرہولہ، بالفاظ دیگر وہ حق جو قابل تقسیم ہے مرنے کے بعد اس کا شمار ترکہ میں ہو گا۔ (۲)

شافعیہ :

شافعی فقہاء کے نزدیک ہر وہ چیز جو انسان کی زندگی میں اس کی اپنی ملکیت تھی اور اس نے اپنی موت کے بعد اس کو اپنے پیچھے چھوڑا خواہ وہ اموال میں سے ہو یا حقوق میں سے ہو ترکہ کہلائے گا (۳) البتہ

(۱) البحر الرائق ابن نجیم، مطبوعہ مصر ۱۳۳۴ھ، ج ۲۸، ص ۳۸۹

(۲) مخرج من تركة الميت حق تعلق بمن كالمرهون، جواهر الاكليل شرح مختصر خليل، الآبی عبد السمیع، مطبعة المصطفیٰ البابی العلیی مصر، ۱۳۶۶ھ، جلد ۲، ص ۳۲۷۔ (كتاب الفرائض) الدكتور محمد يوسف عوله بالا ص ۷۲۔

(۳) التركة في الميراث في الاسلام، الدكتور محمد يوسف موسى، مطبوعہ مصر، ۱۹۶۰ء، ص ۷۲۔

صاحب مغنی المحتاج کی عبارت سے یہ صراحت ملتی ہے کہ شافعیہ کے نزدیک بھی اگر شے متروکہ سے کسی غیر کا حق مثلاً رهن، متعلق ہو تو وہ شے ترکہ نہ کہلائے گی جب تک کہ حق غیر اس شے سے ساقط یا ادا نہ ہو (۴)

حنبلہ :

یہی صورت حنبلی فقہاء کے نزدیک ہے۔ ان کے نزدیک بھی ترکہ وہ حق ہے جو میت نے اپنے بعد چھوڑا ہو۔ اسی سبب سے اس کو ”ورثہ“ کہا جاتا ہے (۵)

ظاہریہ :

ظاہریہ فرقہ کے امام ابن حزم کا مسلک احناف کے مطابق ہے (۶)

شیعہ :

شیعی فقہاء کے نزدیک میت کا چھوڑا ہوا مال اگرچہ ترکہ شمار ہوگا، لیکن اگر وہ مال دین میں مستغرق ہے تو وہ صرف حکماً مورث کی ملکیت مانا جائے گا اور بوجہ بار رهن و رثاء کی طرف منتقل نہ ہوگا اور اگر مستغرق نہیں ہے تو بعد ادائی دین و رثاء میں تقسیم ہو جائے گا (۷)

تجزیہ :

مندرجہ بالا اجمالی تعریفات سے دو نقطہ ہائے نظر سامنے آتے ہیں۔ ایک یہ کہ ترکہ اسوال سے عبارت ہے اور دوسرے یہ کہ ترکہ میں اسوال اور حقوق دونوں شامل ہیں۔ مالکیہ شافعیہ اور حنبلیہ ترکہ کی تعریف میں اسوال اور حقوق دونوں کو شامل کرتے ہیں اور اپنے مسلک کی تائید میں

(۴) مغنی المحتاج شرح الوہاج الشریفی شیخ محمد الخطیب مطبوعہ مکتبۃ البانی العلمی مصر ۱۳۷۷ ج ۳، ص ۲ (کتاب الفرائض)۔

(۵) الترمذی و المیراث فی الاسلام الدكتور محمد یوسف موسیٰ مطبوعہ مصر ۱۹۶۰ ج ۱، ص ۷۲۔

(۶) المحلی ابو محمد ابن حزم الظاہری (م ۴۵۶ھ) مطبعة الامام قاہرہ ج ۲، ص ۲۰۹ (ماخوذ)

(۷) شرائع الاسلام العلی نجم الدین (م ۵۴۴ھ) مطبوعہ بیروت النظم الرابع، ص ۲۸۳ (ماخوذ)۔

مضبور (مصلعہ) کی حدیث ”من ترک مالا او حقا فلورثتہ“ سے استدلال کرتے ہیں۔ لیکن احناف کہتے ہیں کہ اس حدیث میں لفظ ”حقا“ محفوظ نہیں ہے اور جو محفوظ نہیں ہے وہ دلیل نہیں بن سکتا (۸)

دراصل جہاں تک اسوال کے ترکہ ہونے کا تعلق ہے اس میں کوئی اختلاف نہیں۔ اختلاف اس میں ہے کہ حقوق ترکہ میں شامل ہیں یا نہیں۔

حقوق :

فقہاء امت نے لفظ ”حقوق“ کو متعدد معانی میں استعمال کیا ہے۔ بالعموم اس کا اطلاق نفس ملک مصالح اور منافع پر کیا جاتا ہے۔ چنانچہ ہر ایسی عین شئی یا امر جس میں شریعت نے انسان کو اس کے مطالبہ کا مجاز بنایا ہو یا کسی دوسرے کے تصرف سے محفوظ رکھا ہو یا کسی دوسرے کو منع کر دینے یا دے دینے یا اس کے ذمہ سے ساقط کر دینے یا معاف کر دینے کی آزادانہ اجازت دی ہو، اس پر ”حق“ کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے۔ کبھی لفظ ”حق“ عین شئی اور مملوکہ منافع کے مقابلے میں محض ایسی مصلحت پر بولا جاتا ہے جس کو شریعت نے موجود و ثابت قرار دیا ہو اور خارج میں سوائے اس شرعی اعتبار کے اس کا کوئی حسی وجود نہ ہو بلکہ صرف شارع نے اس کو موجود و ثابت قرار دیا ہو جیسے کہ مکان مشفوعہ میں شفیع کے لئے شفیعہ کا حق یا مقتول کے اولیاء (۹) کے لئے قاتل سے قصاص کا حق یا شوہر

(۸) الترمذی والبیہقی فی الاسلام، الدکتور محمد یوسف موسیٰ، مطبوعہ مصر، ۱۹۶۰ء، ص ۷۲۔

(۹) قرآن حکیم میں مقتول کی دیت و قصاص کے سلسلے میں ”ولی“ کا لفظ آیا ہے جس کی جمع ”اولیاء“ آتی ہے۔ لفظ ”ولی“ سے ذہن فوری طور پر ”وارث“ کی طرف منتقل ہوتا ہے۔ لیکن قرآن پاک لفظ ”ولی“ کے استعمال سے دیت یا قصاص کے مطالبہ کو صرف وراثہ تک محدود نہیں رکھتا۔ بلکہ ولی کی وسیع تر اصطلاح استعمال کرتا ہے۔ اس کا منشاء یہ ہے کہ مقتول کی دیت یا قصاص کا مطالبہ مقتول کا ولی کر سکتا ہے۔ خواہ وہ وارث ہو یا نہ ہو۔ چنانچہ مقتول کا کوئی وارث موجود نہ ہونے کی صورت میں اسٹٹ مقتول کی ولی ہوگی۔ (مؤلف)۔

کے لئے زوجہ کو طلاق دینے کا حق - یہ تمام حقوق اعتباری ہیں جن کے لئے کوئی خارجی وجود نہیں ہوتا بلکہ صرف شریعت کے اعتبار و فرض کر لینے سے یہ حقوق موجود و ثابت تصور ہوتے ہیں -

کتب فقہ کے مطالعہ سے حقوق کی حسب ذیل چند قسمیں سامنے آتی ہیں :

(الف) (۱) حق مالی محض (۲) حق تابع مال (۳) حق بمعنی مال (۴) حق

شخصی محض -

(ب) حق مشابہ مال و ذات شخصی -

الف (۱) حق مالی محض :

وہ حق جو محض مال ہی ہو یعنی عین مال ہو مثلاً قرضہ جو کسی دوسرے شخص کے ذمہ ہو -

الف (۲) حق تابع مال :

وہ حق جو مال کے تابع ہو جیسے اشیاء سے استفادہ کرنے کا حق، جو عین شے کے تابع ہوتا ہے مثلاً حق سکونت یا حق الفکاک رہن -

الف (۳) حق بمعنی مال :

وہ حق جو اگرچہ خود عین شے نہیں ہوتا مگر اس کے مانند تصور ہوتا ہے یعنی اگرچہ وہ حق فی نفسہ مال نہیں لیکن یا تو مال کا قائم مقام ہے یا مال کے ساتھ متصل ہے یا اس کو امداد و استحکام پہنچانے والا ہے اور اس طرح اصل شے سے استفادہ کی قیمت میں اضافے کا موجب ہوتا ہے جیسے حق گزر، حق گزر آب، حق شرب، حق علو (اوپر جانے کے لئے زینہ پر چڑھنے کا حق) -

الف (۴) حق شخصی محض :

وہ حق جو محض شخص کی اپنی ذات سے متعلق ہو اور جس میں مالی عنصر بالکل موجود نہ ہو جیسے کہ ماں کا حق حضانت یا باپ کا بیچے کی ذات

و مال کا حق ولایت یا شوہر کا اپنی زوجہ کو طلاق دینے کا حق، یا شوہر کا اپنی زوجہ سے استمتاع (فائدہ اٹھانے) کا حق۔

تجزیہ :

وہ حق جو مالی ہے یا مال کے تابع ہے اس کے ترکہ میں شامل ہونے میں کوئی اختلاف نہیں۔ دراصل وہ مال ہی کی ایک قسم ہے۔ البتہ وہ حقوق جو غیر مالی ہیں، بہ الفاظ دیگر موث کی اپنی ذات کے ساتھ مخصوص ہیں، ان میں میراث جاری نہیں ہو سکتی، جیسے وادب کا اپنے ہبہ میں رجوع کرنے کا اختیار یا مال کا حق حضانت یا باپ کا حق ولایت، خیار شرط یا خیار روت (۱۰)۔ لیکن وہ حق جو اگرچہ شخصی ہیں مگر اپنی نوعیت کے اعتبار سے مالی بھی ہیں ترکہ میں شامل ہونگے یا نہیں، اس بارے میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ لیکن اس سے پہلے کہ اس اختلاف کی حقیقت کو واضح کیا جائے، ضروری ہے کہ حق تابع مال اور بمعنی مال کے فرق کو بیان کر دیا جائے۔ اس سے اصل اختلاف کو سمجھنے میں سہولت ہوگی۔

حق تابع مال و حق بمعنی مال میں فرق :

حق تابع مال اور بمعنی مال میں ایک دقیق فرق ہے، وہ یہ کہ کسی مال سے اس کی حقیقی منفعت حاصل کرنے کا حق ”حق تابع مال“ کہلاتا ہے جیسے مکان میں سیکورٹ حاصل کرنے کا حق یا کھیتی باڑی کی زمین میں کھیتی کرنے کا حق، کہونکہ اس زمین کی حقیقی منفعت کھیتی کرلا ہی ہے۔ چنانچہ یہ حق سیکورٹ یا کھیتی باڑی کرنے کا حق مکان و زمین کے تابع ہوں گے اور حق تابع مال کہلائیں گے۔ لیکن جہاں تک مکان کی بالائی منزل پر جانے کے لئے زینہ پر چڑھنے کے حق یا کھیتی کی زمین میں جانے

(۱۰) خیار شرط اور خیار روت کو امتثال سے نزدیک ”حق شخصی حق“ قرار دیا گیا ہے (مولف)

کے لئے گزرنے کے حق کا تعلق ہے، یہ مکان اور زمین سے استفادہ و التفاع کے لئے مددگار اور اس کے حق میں مؤثر ہیں اس لئے ان کو ”حق بمعنی مال“ کہا جائے گا ”حق تابع مال“ نہیں کہا جائے گا۔

دوسرے لفظوں میں عین شے سے حقیقی منفعت و مطلوب حاصل کرنے کا حق ”حق تابع مال“ کہلائے گا اور جو حق ان حقوق کے لئے مددگار و مؤثر ہوگا وہ ”حق بمعنی مال“ کہلائے گا۔ کیونکہ یہ حق اپنے اندر بذات خود مال کے معنی پیدا کر لیتا ہے۔ اس مقام پر یہ امر واضح رہنا چاہئے کہ یہ تقسیم حنفیہ کے برخلاف دیگر مذاہب فقہ کے تحت ہے۔ حنفی مسلک کے مطابق حقوق کی صرف تین ہی قسمیں ہیں۔ اول مال، دوسرے حقوق تابع مال اور تیسرے حقوق شخصی۔ پہلی اور دوسری صورت میں حنفی فقہاء التقال وراثت کے قائل ہیں اور تیسری قسم میں نہیں۔ دیگر ائمہ و فقہاء کے نزدیک مذکورہ تین قسموں کے علاوہ دو مزید قسمیں بھی پائی جاتی ہیں یعنی اول ”حقوق بمعنی مال“ (جس کا ذکر کیا جا چکا ہے) اور دوسرے وہ حقوق جو بیک وقت ایک اعتبار سے شخصی اور دوسرے اعتبار سے مالی ہوں جن کا ذکر سطور ذیل میں کیا جا رہا ہے۔

(ب) حق مشابہ مال و ذات شخصی :

وہ حق جو مال اور حق شخصی دونوں سے مشابہ ہو ”حق مشابہ مال و ذات شخصی“ کہلاتا ہے۔ یعنی حق نہ محض مالی ہو اور نہ محض شخصی۔ جیسے کہ ایک قرض دار کا پیادہ معینہ میں قرض ادا کرنے کا حق، یہ ایک اعتبار سے، حق مالی ہے اور دوسرے اعتبار سے حق شخصی ہے۔ اس اعتبار سے کہ قرض خواہ نے مقروض کی شخصیت، اس کے حالات اور باہمی تعلقات کے پیش نظر اس کے ساتھ سلوک کرنے کی غرض سے یہ رہائش دی تھی، مقروض کا حق شخصی قرار پایا ہے، جو لا قابل التنازل ہے، اور مقروض کی موت کے فوراً

وہ مہماد معین (جو ابھی نہ گزری ہو) ساقط ہو کر قرضہ فوری واجب الادا
 آتا ہے۔ لیکن اس اعتبار سے کہ لوگوں میں عام رواج پایا جاتا ہے کہ
 ل (Deferred) قرضہ عموماً معجل (Prompt) قرضے کے مقابلے
 اپنی مقدار کے لحاظ سے زیادہ ہوا کرتا ہے اور یہ مدت ادائی
 زیادتی مقدار کے مقابلے میں متصور ہوتی ہے، اس لئے قرضہ کا ایک معینہ
 میں ادا کرنے کا حق، محض شخصی نہیں، بلکہ ”مالی“ بھی ہے جو
 مقروض کی وفات کے بعد، اس کے وراثہ کو منتقل ہو جاتا ہے۔ اسی طرح
 نت کنندہ اور خریدار کا حق خیابار بیع یا خریدار کا حق خیابار عیب ”حقوق
 بہ مال و ذات شخصی“ میں شامل ہیں جیسا ائمہ ثلاثہ کا مسلک
 -

دراصل یہ امر کہ حق مشابہ مال و ذات شخصی ترکہ میں شامل ہے
 ہیں اس حق کے مالی اور غیر مالی ہونے کی بحث کو اس کی تمام تر جزئیات
 ساتھ اپنی تہ میں لئے ہوئے ہے۔

حقوق کی اس توضیح و تفصیل سے یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ تمام فقہاء
 اس پر متفق ہیں کہ وہ تمام اموال (منقولہ و غیر منقولہ) جن کا مورث
 حیات میں مالک تھا اور حقوق مالی محض یا بمعنی مال مورث کے
 ل کے بعد وراثت میں وراثہ کی طرف منتقل ہو جائیں گے، اور وراثہ بطریق
 ت ان کے مالک و وارث ہوں گے۔ اسی طرح حقوق شخصی محض کے بارے
 بھی تمام فقہاء کا اجماع ہے کہ ایسے حقوق مورث سے وراثہ کی طرف
 وراثت منتقل نہیں ہوں گے۔ البتہ جیسا کہ سطور بالا میں اشارہ کیا گیا ہے
 کرام کا ایسے حقوق میں جو حقوق مالی و حقوق شخصی ہر دو سے مشابہت
 ہوتے ہیں، قابل وراثت ہونے میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ جن فقہاء نے ان
 ق کی حالت میں وراثت کو ان کے شخصی ہونے پر ترجیح دی ہے، وہ ان کے

وراثت میں منتقل ہونے کے قائل ہیں۔ اور جو ان کے شخصی ہونے کو ترجیح دیتے ہیں وہ ان کے وراثت میں وراثہ کی طرف منتقل ہونے کے قائل نہیں ہیں۔

جمہور فقہاء اور اکثر ائمہ کا مسلک ہے کہ یہ حقوق (مشابہ مال و ذات شخصی) وراثت میں مورث سے وراثہ کی طرف منتقل ہو جائیں گے جب کہ حنفی فقہاء اور ابو محمد بن حزم ظاہری کا یہ مسلک ہے کہ ان میں وراثت جاری نہیں ہوگی۔ چنانچہ ان کے نزدیک (بطور مثال) حق شفعہ باوجود مطالبہ شفعہ عدالت کے فیصلے سے پہلے ”ناقابل تورث“ ہوگا۔ چنانچہ احناف اور امام ابن حزم کے نزدیک شفعہ کے مطالبہ کے بعد عدالت کے فیصلے سے قبل اگر شفیع کا انتقال ہو گیا تو شفعہ کا حق باطل ہو جائے گا اور اس کے بعد وراثہ کو شفعہ کا حق حاصل نہ ہوگا۔ اسی طرح خیار شرط و خیار ریت بھی اس شخص کی موت سے باطل ہو جائیں گے۔ چونکہ احناف اور امام ابن حزم ظاہری کے نزدیک یہ تمام خیارات انسان کے ارادہ اور اس کی رغبت پر مبنی تھے جو اس کے فوت ہونے کے ساتھ معدوم ہو گئے اس لئے وہ ناقابل ارث ہیں۔ ان کے ماسوا دیگر ائمہ کا مذہب یہ ہے کہ یہ خیارات مورث سے منتقل ہو کر اس کے وراثہ کو وراثت کے ذریعہ حاصل ہو جائیں گے۔ ائمہ ثلاثہ و جمہور فقہاء حق شفعہ کو زمین کے ساتھ بطور خادم اور معاون کے قرار دیتے ہوئے اس کو مال سے متعلق ٹہراتے ہیں، جب کہ غنقیہ اس کو صرف ایک شخص ارادہ کہہ کر ناقابل ارث قرار دیتے ہیں۔ کیونکہ ارادہ میں وراثت جاری نہیں ہوتی۔ بالفاظ دیگر حنفی فقہاء اور امام ابن حزم نے ان حقوق کے ”شخصی پہلو“ کو قابل ترجیح قرار دیا ہے جب کہ دیگر ائمہ نے ان حقوق کے ”مالی پہلو“ کو فوقیت دے کر ان کو قابل ارث قرار دیا ہے۔

نتیجہ نکو: وراثت میں منتقل ہونے کے قائل اور وراثت سے محروم ہونے کے قائل کے درمیان اختلاف ہے۔

۱۔ وراثت الحروف کے نزدیک حق شفعہ کے قابل ارث ہونے والا ہے۔

یہ فیصلہ کن عنصر محض مورث کا ارادہ ہی نہیں بلکہ یہ ایک ایسا حق ہے جو فی الحقیقت زمین سے متعلق اور مال کے معنی میں ہے اور بالآخر مورث کے اہل و عیال (ورثاء) کے مالی مفاد کے لئے ہے۔ اس لئے یہ حق قابل ارث قرار یا جانا چاہئے اور اس سلسلہ میں ائمہ ثلاثہ کی رائے قرین صواب معلوم ہوتی ہے۔ اکثر اسلامی ممالک میں بھی اسی کے مطابق عمل ہو رہا ہے۔ چنانچہ مصر میں بھی از روئے قانون مجریہ ۱۹۳۹ ع حق شفیعہ کو مالی حق قرار دیکر دوسرے مالی حقوق کی طرح قابل ارث قرار دیدیا گیا ہے۔ (۱۱)

منافع محض :

حقوق کی بحث نامکمل رہ جائے گی، اگر منافع محض کا ذکر نہ کیا جائے۔ مہر فقہاء کے نزدیک ”منافع محض“ اسوال کا درجہ رکھتے ہیں۔ اس لئے ان میں وراثت جاری ہوگی۔ مگر حنفیہ کے نزدیک ”منافع محض“ قابل تورث ہیں کیونکہ ان کے نزدیک وہ اسوال نہیں ہیں اور نہ اسوال کے درجہ میں ہیں، خواہ یہ منافع عوض کے ذریعہ حاصل ہوں جیسا کہ اجارے کے عقد میں ہوتا ہے یا بغیر عوض کے حاصل ہوں جیسا کہ وصیت میں ہوتا ہے۔

چنانچہ امام ابو حنیفہ، سفیان ثوری اور لیث بن سعد کے نزدیک اگر کسی شخص نے زمین یا مکان یا دوکان ایک مدت معینہ تک کے لئے اجارے پر لی ہو اور مدت پوری ہونے سے پہلے مستاجر (اجارہ پر لینے والا) فوت ہو جائے تو اجارہ فسخ ہو جائے گا۔ اسی طرح اگر کسی شخص نے کسی دوسرے کے حق میں مکان میں ایک معینہ مدت کے لئے سکونت کی وصیت کی ہو اور اس مدت کے گزرنے سے پہلے موصی نہ کا انتقال ہو جائے تو اس کی موت سے وصیت ختم ہو جائے گی وراثت کی طرف منتقل نہ ہوگی اور ان (ورثاء) کو یہ حق نہ ہوگا کہ وہ وصیت کے تحت بقیہ مدت تک مکان میں سکونت اختیار کریں۔ امام

(۱) احکام الموارث، جبر عبداللہ (فقہ عام) مطبوعہ دارالمعارف مصر، ۱۳۸۰ھ/۱۹۶۰ع، ص ۲۱
(ان لمرث بحکمة النقص فی ۸ یونیہ سنۃ ۱۹۳۹ ع ان حق الشفعة یورث)۔

مالک، شافعی، احمد بن حنبل، اسحق بن راہویہ اور ابو ثور کے نزدیک، متعادلین (کرایہ پر لئے والے یا دینے والے) کے فوت ہو جانے سے عقد اجارہ فاسد نہیں ہوتا بلکہ وراثہ کی طرف منتقل ہو جاتا ہے۔ دراصل ائمہ ثلاثہ کے نزدیک عقد اجارہ عقود لازمہ میں داخل ہے جو دونوں فریق کی طرف لازم ہو جاتے ہیں اور کسی کی موت کی بناء پر فسخ نہیں ہوا کرتے الا یہ کہ کوئی ایسا سبب پایا جائے جس سے عقد لازم فسخ ہو جایا کرتا ہے مثلاً عیب یا جو چیز استیفائے منفعت کا محل تھی معدوم ہو جائے یا منفعت کے قابل نہ رہے (۱۲)۔

نتیجہ فکر:

احناف کے نزدیک مستاجر کی موت کے بعد اس کے لواحقین کو ضرر پہنچنے کا خطرہ ہے تو حاکم کو عقد اجارہ باقی رکھنے کا حکم دینے کا حق حاصل ہوگا بلکہ بعض حالات میں یہی اولیٰ ہوگا کہ باقی رکھنے کا حکم دے دے۔ چنانچہ بدائع الصنائع میں کہا گیا ہے کہ اگر کسی شخص نے زراعت کے لئے ایک معین مدت کے لئے اراضی اجارے پر لی ہو اور اس مدت کے اندر آجر یا مستاجر فوت ہو جائے درحالیکہ اراضی میں کھیتی قائم ہو جو کٹائی کی حد کو نہ پہنچی ہو تو اس کھیتی کو اراضی میں اس وقت تک چھوڑے رکھا جائے گا جب تک وہ کٹنے کے قابل ہو جائے اور مستاجر کے وراثہ پر اس اجرت کا ادا کرنا لازم ہوگا جو اجارے میں متعین کی گئی ہوگی کیونکہ اگر ایسی صورت میں کھیتی کاٹ دینے کا حکم دیا جائے تو مستاجر کے وراثہ کو ضرر پہنچے گا اور اگر بغیر اجرت کے کھیتی قائم رہنے کا حکم دیا جائے تو آجر کے وراثہ کو ضرر پہنچے گا لہذا دونوں ضرروں کا دفعہ اسی طرح ممکن ہوگا کہ کھیتی

(۱۲) بدایۃ المجتہد و نہایۃ المقتصد (فقہ اربعہ) ابن رشد (م ۵۰۹۰) مطبعة مصطفى البابي الحلبي

مصر، ۱۹۶۰ع، ج ۲، ص ۲۳۰۔

رحمة الامة حاشیہ بر المیزان الکبریٰ (فقہ اربعہ) عبد الوہاب الشمرانی (م ۱۴۰۲ھ) مطبعة مصطفى

البابی الحلبي مصر، ۱۳۵۹ھ/۱۹۴۰ع، ج ۱، ص ۲۲۱۔

ائم رہے اور اجرت آجر کے وراثہ کو ادا کی جائے۔ نیز یہ بھی کہا گیا ہے کہ جس نے ذات کے لئے عقد اجارہ واقع ہوا ہے اگر اس کی موت واقع ہو جائے تو اجارہ اطل ہو جاتا ہے لیکن اگر کوئی عذر پیش آجائے تو اجارہ فاسد و باطل نہ کیا جائے گا۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ متعاقبین کی موت کے بعد اگر آجر اور مستاجر کے وراثہ نے اس عقد کے باقی رکھنے پر اظہار رضامندی کر دیا تو جارہ قائم رہے گا اور یہ ایسا ہوگا جیسا کہ ایک جدید عقد وجود میں آگیا ہو (۱۳)

چنانچہ احناف کے نقطہ نظر کے بموجب جس معاہدہ کے ذریعہ منفعت حاصل کی جارہی ہو اگر اس معاہدہ کے فوراً ختم ہو جانے سے کسی فریق کے وراثہ اور ان کے مقابل کو ضرر پہونچتا ہو تو اس صورت میں ضروری ہوگا کہ وراثہ یا فریق مقابل کے درمیان کسی جائز جدید معاہدہ شرعی کے انعقاد کے ذریعہ اس ضرر کو دور کیا جائے اور ضرر کے دور ہونے کے وقت تک اس بدید معاہدہ کی مدت مقرر کردی جائے۔ مدت مقررہ کے انقضائے پر اس معاہدہ کو ختم سمجھا جائے گا۔ اس کے بعد فریقین اگر باہم راضی ہوں تو دوبارہ معاہدہ کر لیں، بصورت دیگر معاہدہ ختم متصور ہوگا الا یہ کہ معاہدہ سے اس کے خلاف منشاء ظاہر ہوتا ہو۔ مثلاً ایک شخص نے زمین کھیتی کے لئے کراہہ پر لی تھی یا مکان سکونت کے لئے لیا تھا۔ لیکن مدت پوری ہونے سے قبل مستاجر کا انتقال ہو گیا یا زمین میں فصل کھڑی ہوئی ہے تو اپنی التہا کو نہیں پہنچی ہے۔ ایسی صورت میں مستاجر مرحوم کے معاہدہ کو بقول حنفیہ، فوراً باطل قرار دینے سے مستاجر کے وراثہ کا نقصان اُرم آتا ہے، اگر زمین سے فصل کو جدا کیا جاتا ہے یا مرحوم کے وراثہ کو پوری مکان کے تغلیہ کا حکم دیا جاتا ہے۔ اس لئے کہ اول صورت میں فصل بائع ہوگی اور دوسری صورت میں مکان کا پوری مل جانا دشوار ہوگا۔ لہذا

از روئے قانون معاہدہ کو ایک معینہ مدت کے لئے جاری یا تجدید شدہ تصور کیا جائے یا حاکم پر واجب قرار دیا جائے کہ وہ مستاجر کے ورناء اور زمین یا مکان کے مالک کے مابین اس وقت تک کے لئے جدید معاہدہ اجارہ منعقد کرا دے جس وقت تک فصل کاٹنے کے قابل اور دوسرا مکان سکونت کے لئے سہیا ہوا ممکن ہو، اور مدت ختم ہونے پر فریقین کو اختیار دیا جائے کہ یا وہ پھر معاہدہ کر لیں یا زمین اور مکان کا تغلیہ کر دیں۔

راقم الحروف کے نزدیک اگر معاہدہ اجارہ میں اس امر کی صراحت موجود ہے کہ فریقین کی تعریف میں ان کے ورناء قانونی بھی شامل ہیں تو عقد اجارہ کسی فریق کی موت سے نسخ نہ ہونا چاہئے۔ ہر صغیر ہندو پاکستان میں کرایہ پر لی ہوئی شہری غیر منقولہ جائدادوں میں حق کرایہ داری کو قابل اثر قرار دیا گیا ہے (۱۴)۔ کیوں کہ موجودہ دور میں غیر منقولہ جائدادوں کی شدید قلت ہے اور تجارتی و معاشی اہمیت کے پیش نظر ایسا کرنا لاپہدی ہے۔ دراصل منافع کی بذریعہ وراثت منتقلی معاشرے کے عرف و عادت پر مبنی ہوئی چاہئے۔ اس ضمن میں ائمہ ثلاثہ کا نقطہ نظر جدید عہد کے تقاضوں سے قریب تر نظر آتا ہے۔

ترکہ کا وجود :

استحقاق میراث کے لئے ترکہ کا وجود بنیادی حیثیت رکھتا ہے۔ چنانچہ اگر کوئی شخص مر جائے اور اپنے اسواں یا حقوق مالی میں سے کوئی شے قابل توریث نہ چھوڑے تو سرے سے میراث کا کوئی سوال ہی پیدا نہ ہوگا اور اگر میت نے بلا ترکہ اپنے ذمہ کوئی قرضہ چھوڑا ہو تو ورناء پر یہ قرض لازم نہ ہوگا کیونکہ دائن (قرض خواہ) کا حق ترکہ سے متعلق ہوتا ہے نہ کہ ورناء

14. Section 2 (i) of West Pakistan Urban Rent Restriction Ordinance (VI) 1959. "Tenant means... and includes (b) the wife and children of a deceased tenant."

ن ذات سے ۔ لہذا ایسی صورت میں وارث کا ہونا یا نہ ہونا برابر ہوگا۔ ترکہ وجود نہ ہونے کے باوجود اگر وارث اپنے مورث کے ذمہ واجب قرض کی ادائیگی کرتا ہے تو اس کا یہ عمل تبرع (احسان) کہلانے کا جس کے لئے وہ آخرت میں اجر اٹنے کا مستحق ہوگا۔

ترکہ کے موجود ہونے کی صورت میں اس کا شرعاً جایز ہونا ضروری ہے ۔ تاہم ناجایز اور حرام اشیاء یا حقوق مالی کا شمار ترکہ میں نہیں کیا جاسکتا مثلاً شراب کا ذخیرہ گھوڑ دوڑ (رہس) کا جیتا ہوا روپیہ وغیرہ ۔

وضاحت :

یہاں ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ شریعت اسلام کی رو سے جو اموال و حقوق ناجایز ہیں کسی اسلامی ملک (بشمول پاکستان) نے اپنے رائج الوقت قوانین کے ذریعہ ان اموال و حقوق کو قانونی حیثیت دے رکھی ہے تو ان کی کیا صورت ہوگی ؟ آیا وہ ترکہ میں شامل ہوں گے یا نہیں ؟ مثلاً شراب کا ذخیرہ، لائری اور رہس میں جیتا ہوا روپیہ، سود اور بیمہ کی رقم، اور فلمیں وغیرہ ۔

اس سلسلہ میں راقم الحروف کی رائے یہ ہے کہ جن ممالک میں لائری یا رہس کے کاروبار، شراب فروشی، بینک کاری اور بیمہ کو قانونی تحفظ حاصل ہے ان ممالک میں وراثت کو متوفی کے ان مملوکیات کو ترکہ میں شامل کرانے اور مقررہ حصص کے مطابق تقسیم کرانے کا اختیار ہوگا۔ ایسا کرنا ان ممالک میں رائج قانون کی بناء پر ہوگا (۱۰) بحر الرائق میں لکھا ہے کہ ”اگر کوئی شخص مرجائے اور اس کا متروکہ (بطور مال) شراب کی قیمت ہو یا ظلم و تعدی اور رشوت کے ذریعہ حاصل شدہ مال ہو تو وراثت کے لئے واجب ہوگا

(بحر الرائق زین العابدین ابراہیم ابن نجیم (۸۹۷۰) مطبوعہ مصر، ۱۳۲۸ھ باب الکراہیۃ، ج ۸، ص ۲۰۱۔)

کہ اس متروکہ میں سے کچھ بھی نہ لیں اور یہی ان کے لئے مناسب ہے۔ اور اگر ان اسوال کے اصلی مالکوں کو جانتے ہوں تو ان کو لوٹا دیں اور اگر نہ جانتے ہوں تو صدقہ کر دیں،،۔ اس عبارت سے یہ مستنبط ہوتا ہے کہ حرام مال میں وراثت کا اجراء وراثہ کے حق میں باعث گناہ ہوگا۔ اگر وہ اپنا حصہ پالیں تو یہ بہتر ہوگا کہ کسی ضرورت مند کو دے ڈالیں۔ ان کا ایسا کرنا بنفسہ آخرت میں باعث ثواب نہ ہوگا بلکہ خود کو اکل حرام کے گناہ سے محفوظ رکھنے کے لئے یہ عمل اللہ کے نزدیک باعث اجر ہو سکتا ہے۔

ترکہ کی بحث میں ایک آخری سوال یہ رہ جاتا ہے کہ مورث کی وفات کے بعد ترکہ میں اگر اضافہ ہوا ہو تو اس کی کیا نوعیت ہوگی؟ حنفیہ کے نزدیک ترکہ میں بعد وفات جو اضافہ ہو وہ دائنین کے حق میں مشغول سمجھا جائے گا مگر جمہور شافعی علماء کے نزدیک دائنین کا اس اضافہ پر کوئی حق نہ ہوگا۔ ترکہ کے دین میں مشغول ہونے کی صورت میں حنفی نقطہ نظر قرین صواب معلوم ہوتا ہے جبکہ وہ ترکہ مرہون ہو۔



اخبار و افکار

ولائع نگار

۳ جنوری: مصر کی قدیم ترین یونیورسٹی الازہر کے ناظم اعلیٰ جناب شیخ محمد الفحام پاکستان کے چار روزہ دورے پر تشریف لائے۔ اسلام آباد ایئرپورٹ پر ان کا استقبال کرنے والوں میں دیگر اعیان و اکابر کے علاوہ ادارہ تحقیقات اسلامی کے ڈائریکٹر جناب ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی بھی تھے۔ اسلام آباد پہنچ کر جناب شیخ نے ادارہ تحقیقات اسلامی کو بھی اپنے قدوم میمنت لزوم سے مشرف فرمایا۔

۱۲۔ بجے وہ اپنے ایک رفیق کار ڈاکٹر عبدالمنعم النمر، سفیر مصر متعینہ پاکستان ڈاکٹر علی ابوالفضل الغشبہ اور وزارت تعلیم پاکستان کے چند اہلکاروں کے ہمراہ ادارہ پہنچے۔ ادارے کی عمارت کے سامنے ڈائریکٹر اور سیکریٹری نے ان کا خیر مقدم کیا۔ سمینار ہال میں رفقاء ادارہ جمع ہوئے۔ ڈائریکٹر نے فرداً فرداً سب کا تعارف کرایا اور ادارے کے اغراض و مقاصد اور اب تک کی کارگزاری کا جائزہ پیش کیا۔ شیخ نے اپنی جوابی تقریر میں اس بات پر خوشی کا اظہار فرمایا کہ ادارہ میں اسلامی علوم اور عربی زبان پر خصوصی توجہ مبذول کی جاتی ہے۔ اور تحقیقی منصوبوں کی تکمیل میں ان کو اساس کا درجہ دیا جاتا ہے۔ جناب شیخ نے کتب خانہ کے مختلف حصوں کو بڑی دلچسپی سے دیکھا۔ عربی اور اسلامی علوم کی اس جامع لائبریری کو دیکھ کر وہ بہت خوش ہوئے۔ ادارے کے بیشتر رفقاء نے ان کے ساتھ عربی میں گفتگو کی۔ یہ بات فاضل مہمان کے لئے مسرت و استعجاب کا باعث ہوئی۔

۵۔ جنوری : محمود احمد غازی، رفیق ادارہ نے Mystic Ideology of

the Sanusiyyah Movement پر انگریزی میں ایک مقالہ پڑھا۔ محمود غازی سنوسی تحریک پر کام کر رہے ہیں۔ یہ مقالہ ان کے کام کا ایک حصہ تھا۔ مقالہ نگار نے محمد علی السنوسی کے متصوفانہ افکار و خیالات کا جائزہ پیش کیا۔ ان حالات کا ذکر کیا، جن کے پس منظر میں یہ تحریک شروع ہوئی۔ انہوں نے السنوسی کا موازنہ دوسرے صوفیا اور متکلمین سے کیا۔ وقفہ سوالات میں مقالے کے اندر اٹھائے گئے بعض مسائل کے علاوہ متعدد دیگر متعلقہ مسائل پر بھی گفتگو کی گئی۔ اور مقالہ کو بہتر بنانے کے لئے ڈائرکٹر اور دوسرے رفقاء کار کی جانب سے مفید تجاویز پیش کی گئیں۔

۸ جنوری : ڈاکٹر محمد عثمان ملک ادارہ تحقیقات اسلامی تشریف لائے۔ ڈاکٹر ملک کا تعلق مغربی پاکستان کے ضلع ڈیرہ غازی خان سے ہے۔ وہ آجکل جامعہ کولون مغربی جرمنی کے شعبہ سیاسیات میں استاد ہیں۔ انہوں نے ”موجودہ معاشرے میں انسان کا مقام“ کے عنوان پر اپنا مقالہ پیش کیا۔ ڈاکٹر صاحب نے تقریباً چالیس منٹ میں اپنا مقالہ ختم کیا۔ جس کا نچوڑ یہ تھا کہ اس دنیا میں انسان کو السائیت کے صحیح مقام پر فائز کرنے کے لئے یہ چار نکات اہم ہیں ضرورت، ذریعہ، عمل اور آزادی۔

السائیت کے مفاد کے لئے پیغمبر اسلام حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اولین بار ان نکات پر مشتمل انقلابی نظریے کو پیش کیا۔ اور ان کے پیروکار، ان پر عمل کرتے ہوئے چار دانگ عالم میں جدھر بھی گئے، مظفر و منصور ہوئے۔ اسی نظریے کے ماتحت پاکستان وجود میں آیا۔ اگر ہم نے اس انقلاب کی ضرورت کا احساس نہ کیا۔ تو تھوڑی سی توجہ بھی ہمارے لئے تباہ کن ثابت ہوگی۔

جلسے کے اختتام پر ڈائریکٹر نے مقالے میں پیش کی گئی جملہ آراء پر
میرہ کرتے ہوئے مہمان مقرر کا شکریہ ادا کیا ۔

۱۔ جنوری : ادارہ تحقیقات اسلامی کے چئیرمین وزیر قانون جناب عبدالحفیظ
رزادہ نے ادارے کے مختلف شعبوں کا معائنہ کیا ۔ پریس اور کتب خانہ دیکھنے
نے بعد انہوں نے رفقائے ادارہ سے فرداً فرداً ان کے کمروں میں جا کر ملاقات
کی ۔ اس کے بعد سمینار ہال میں اجتماع ہوا۔ لوگوں نے اپنی تکالیف اور مشکلات
کا ذکر کیا۔ چیرمین صاحب نے بڑی دلچسپی کا اظہار کیا اور مشکلات کے
نہج کرنے کا وعدہ فرمایا ۔

تعارف و تبصرہ

(نوٹ) : چند چھوٹے چھوٹے رسالے تبصرہ کے لئے موصول ہوئے ہیں، ایسے چھوٹے رسائل پر تبصرہ کرنا نہایت دشوار ہے کہ غیر تحقیقی رسائل پر تبصرہ تحریر کرنا اس ماہنامے کے مقاصد میں نہیں، البتہ بعض رسالے جو کسی وجہ سے اہمیت کے حامل ہیں ضرور قابل توجہ ہیں۔

اس ماہ کتب خانہ اشاعت الکتاب و السنۃ گلی نمبر ۱ ہنس روڈ، کراچی - ۱ سے حسب ذیل دو رسالے تبصرہ کے لئے موصول ہوئے :

۱۔ محشی و عکسی سولہ سورہ مترجم

کتابت و طباعت دیدہ زیب، ہدیہ تین روپی، صفحات ۱۰۸ - ترجمہ پرانے طرز کا، حواشی شاہ عبدالقادر رحمۃ اللہ علیہ کی تفسیر موضح القرآن اور فوائد ستاریہ سے ماخوذ ہیں۔ جیسا کہ نام سے ظاہر ہے سولہ سورتوں کا مجموعہ برائے ورد و وظیفہ تیار کیا گیا ہے، افسوس کا مقام ہے کہ مرتب نے قرآن حکیم کی ترتیب کا خیال نہیں رکھا ہے، چنانچہ ترتیب یہ ہے : فاتحہ، یسین ۳۶، فتح ۴۸، رحمن ۵۵، واقعہ ۵۶، دخان ۴۴، سجدہ ۳۲، مزمل ۷۳، کہف ۱۸، نباہ ۷۸، نازعت ۷۹، ملک، کافرون، اخلاص، فلق، ناس، آخر میں درود،

ایسے مجموعوں سے ڈر ہے کہیں کم علم والے اور غیر مسلم یہ یقین نہ کرنے لگیں کہ قرآن کی ترتیب غیر ضروری ہے۔ بعض غیر مسلم مترجمین نے ترتیب کے خلاف نزولی ترتیب کے مطابق اپنے ترجمے چھاپے ہیں، ترتیب نزولی پر اصرار کرنا درحقیقت است مسلمہ میں اتقاق و تشتت کو ہوا ہے۔ اللہ تعالیٰ ہم مسلمانوں کو امداد اسلام کے سر سے محفوظ رکھے۔

۷۔ کتاب الوسیلہ

یہ رسالہ اس مسئلے کی وضاحت کرتا ہے کہ پیغمبر اسلام علیہ الصلوٰۃ والسلام سے کوئی ایسی دعا ثابت نہیں جس میں کسی کے وسیلہ یا سفارش سے اللہ تعالیٰ سے کوئی مراد مانگی گئی ہو،

عوام الناس بزرگوں سے برکت حاصل کرنے کو اچھا سمجھتے ہیں، اور اس طرح گویا اپنی عاجزی کا اعتراف کرتے ہیں، اپنی مراد اللہ ہی سے چاہتے ہیں، البتہ بزرگوں، انبیاء اور صحابہ و مقربین بارکۃ الہی کا نام بطور سفارش لیتے ہیں۔

بڑے افسوس کا مقام یہ ہے کہ آج کل کے اہل علم اور اہل حدیث، اور تعلیم یافتہ موجودہ دور کے اور مغربی تہذیب کے سارے غلط طریقوں اور غیر اسلامی اسلوب کے ایسے خوگر ہو گئے ہیں کہ ہر قدم پر دوسروں کی سفارش کرتے اور چاہتے ہیں، اور اپنے اغراض و مقاصد کے آگے دوسروں کے حقوق کو ہمال کرنے اور کرانے میں فخر و کامیابی محسوس کرتے ہیں، اور یہ بھول جاتے ہیں کہ وہ اللہ بزرگ و برتر کے نزدیک قابل گرفت بنتے ہیں، اللہ تعالیٰ صحیح اسلامی طریقے پر چلنے کی توفیق ہم سب مسلمانوں کو بخشے۔ آمین، ثم آمین۔

محمد صغیر حسن معصومی

فتاویٰ عالمگیریہ : (عربی متن مع اردو ترجمہ)

جزء : ۴ قیمت چار روپے

لاشر :- مجلس منتظمۃ اشاعت فتاویٰ عالمگیریہ

پتا :- مولانا محمد صادق لاظم مجلس منتظمۃ، سہگل آباد، ضلع جہلم

ہندوستان کے مشہور مغل شہنشاہ محی الدین اورنگزیب عالمگیر کی

مفتی محمد عظیم کی ایک مجلس نے فتاویٰ عالمگیریہ کی تدوین کی۔ قرآن

حکیم کے احکام اور سنت رسول علیہ الصلاۃ والسلام کے مطابق عام فرزندان اسلام کی رہنمائی کے لئے یہ مجموعہ 'فتاویٰ نہایت مفید و اہم' ہے، اور حاکموں قاضیوں اور مفتیوں کے لئے احکام اسلام کا بیش بہا دائرہ معارف ہے، جس سے ہر طرح کے مسائل کے جواب معلوم کرنے میں بڑی سہولت اور آسانی ہوتی ہے۔ چونکہ ہندوستان و پاکستان کے باشندوں کی سب سے بڑی جماعت حنفیوں کی ہے، اور حنفی اماموں کے اقوال اکثر مسائل میں اہل سنت والجماعت نیز اکثر و بیشتر شیعہ فقہ کے احکام کے مطابق ہوتے ہیں، اس لئے احکام اسلام کے پیروکاروں کے لئے یہ دائرہ معارف بے حد مفید و ضروری ہے۔ ہر حکم کے لئے قدیم مآخذ کے حوالے دیے ہیں۔ ساتھ ہی ایسے اقوال دیے گئے ہیں کہ ان کا اہتمام کیا گیا ہے جن پر اکثر و بیشتر علماء کا اتفاق اور عمل رہا ہے۔

اس دائرہ معارف مجموعہ فتاویٰ کا ترجمہ مولوی سید امیر علی دہلوی نے زمانہ ہوا دہلی سے شائع کیا تھا۔ پاکستان کے لئے باعث فخر و مباہات ہے کہ اس زمانہ میں مولانا محمد صادق صاحب نے اسے سرے سے اور بڑے اہتمام کے ساتھ فتاویٰ عالمگیریہ کا عام فہم اردو ترجمہ علیحدہ علیحدہ مسائل لمبروار لکھ کر شائع کرنا شروع کیا ہے۔ ایک صفحہ میں اردو اور مقابل کے صفحے میں اصلی عربی عبارت دیج ہے۔ کتابوں کے حوالے اور لمبر الگ خانوں میں دیے ہیں۔ اس طرح یہ کتاب علماء طلباء اور عام اردو دان طبقہ کے لئے یکساں کارآمد ہے۔

کتابت و طباعت نہایت دیدہ زیب ہے، اور اس کی معنوی خوبیاں قابل ستائش ہیں۔ اب تک پانچ اجزا شائع کئے گئے ہیں۔

اللہ تعالیٰ مترجم اور ناشرین کی ہر طرح اعالت کرے کہ انہوں نے ایک نہایت عظیم و اہم کام کا بیڑا اٹھایا ہے۔

محمد سعید حسینی

نام کتاب : جد و جہد آزادی اور مولانا اشرف علی تھانویؒ

مصنف : احمد سعید

ناشر : خالد ندیم پیلی کیشنز، کشمیری بازار، راولپنڈی

قیمت : پانچ روپے پچاس پیسے، صفحات ۱۷۰، چھوٹی تقطیع

اس کتابچہ کو جس کا عنوان ٹائٹل پیج پر حسب تحریر بالا اور اندرون ناب عنوان ”مولانا اشرف علی صاحب تھانویؒ اور تحریک آزادی“، تحریر ہے، پروفیسر احمد سعید ایم اے (تاریخ)، ایم۔ اے، (سیاسیات)، لکچرار ۱۔ اے۔ او کالج، لاہور نے ترتیب دیا ہے، یہ رسالہ اس بات کی وضاحت رہتا ہے کہ حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ نے کانگریس سے نارہ کشی اور مسلم لیگ سے تعاون کیوں اختیار کیا؟ رسالہ نہایت دلچسپ ہے، اور حضرت حکیم الامت کے ملفوظات و تحریرات پر مبنی ہے۔

تقسیم سے پیشتر اس میں شبہ نہیں کہ ہندوستان کے مسلمانوں کو رت تھی کہ جمیعت علماء ہند بشمول اکثر علماء دیوبند کانگریس کے ساتھ اسی تعاون میں شریک رہے، البتہ حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی : دوسرے علماء کانگریس کے ساتھ سیاسی تعاون سے احتراز کرتے رہے۔ تحریک لافٹ کی ناکامی کے بعد مولانا محمد علی مرحوم بھی کانگریس سے علیحدہ ہو گئے۔

جمیعت علماء ہند اور حضرت مولانا حسین احمد مدنی نیز حضرت مولانا مد سجادؒ کا موقف یہ تھا کہ اہل کتاب حکمران سے گلوخلاصی کے لئے مٹوں سے موات کرنا آنحضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی صلح حدیبیہ، ۶ سنہ ہجری میں منعقد ہوئی تھی کے عین مطابق ہے، چنانچہ اس صلح کے بعد حضورؐ نے خیبر کو فتح کیا اور یہودی و نصرانی قبائل کو

جزیرہ عرب سے نکل جانے پر مجبور کیا یا اپنے زہریلیں ہتھیار اسوقت کی حاکم
لیبر گورنمنٹ بھی کانگریس اور مسلم لیگ دونوں کے متواتر مطالبے کی بنا پر
ہندوستان کو آخر کار آزادی دینے پر راضی ہو گئی۔

یہ کیف یہ کتاب اگرچہ ظاہری و باطنی لحاظ سے یعنی طباعت
اور مشمولات کے اعتبار سے دہلہ زیب ہے، تاہم الفاظ میں کچھ غلطیاں
ایسی سرزد ہو گئی ہیں کہ اولین نظر میں ان کا ادراک مشکل ہوتا ہے۔
اہل علم کے لئے ان کی اصلاح مشکل نہیں۔

مضامین کے لحاظ سے ترتیب و تحریر دونوں قابل تحسین ہیں، اور نہایت
اہم موضوع سے بحث کرنے کی وجہ سے اہل علم حضرات کے لئے مفید بھی

محمد صفیر حسن معصوم



مطبوعات ادارہ تحقیقات اسلامی

۱ - کتب

بیرونی ممالک کے لئے پاکستان کے لئے

۱۲/۵۰	۱۵/۰۰	Islamic Methodology in History	از ڈاکٹر فضل الرحمن
۱۲/۵۰	۱۵/۰۰	Quranic Concept of History	از مظہر الدین صدیقی
۱۲/۵۰	۱۵/۰۰	الکندی — عرب فلاسفر (انگریزی)	از پروفیسر جارج این آتیه
		امام رازی کا علم الاخلاق (انگریزی)	
۱۵/۰۰	۱۸/۰۰	Alexander Against Galen on Motion	از ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی
۱۲/۵۰	۱۵/۰۰	Prof. Necholas Rescher & Michael Marmura	از
		Concept of Muslim Culture in Iqbal	
۱۰/-	۱۲/۵۰	The Early Development of Islamic	از مظہر الدین صدیقی
۱۵/۰۰	۱۸/۰۰	Jurisprudence	از ڈاکٹر احمد حسن
		Proceedings of the International Islamic	
۱۰/۰۰	۱۲/۵۰	Conference	ایڈٹ ڈاکٹر ایم - اے خان
۱۰/۰۰	-	مجموعہ قوانین اسلام حصہ اول (اردو)	از تنزیل الرحمن ایڈوکیٹ
۱۵/۰۰	-	ایضاً	ایضاً
۱۵/۰۰	-	ایضاً	ایضاً
۸/۰۰	-	ایضاً	ایضاً
۲/۰۰	-	تقویم تاریخ (اردو)	از مولانا عبدالقدوس ہاشمی
	-	اجماع اور باب اجتہاد (اردو)	از کمال احمد فاروقی بار ایٹ لا
	-	رسائل القشیریہ (عربی متن مع اردو ترجمہ)	از ابوالقاسم عبدالکریم القشیری
۱۰/۰۰	-	اصول حدیث (اردو)	از مولانا امجد علی
۷/۵۰	-	امام شافعی کی کتاب الرسالة (اردو)	از مولانا امجد علی
۱۰/۵۰	-	امام فخر الدین رازی کی کتاب النفس و الروح (عربی متن)	
۱۵/۰۰	-	ایڈٹ از ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی	
	-	امام ابو عبیدہ کی کتاب الاموال حصہ اول (اردو)	ترجمہ و دیباچہ
۱۵/۰۰	-	از مولانا عبدالرحمن طاہر سوری	
۱۲/۰۰	-	ایضاً	ایضاً
۵/۵۰	-	ایضاً	ایضاً
۱۵/۰۰	-	نظام عدل گستری (اردو)	از عبدالحفیظ صدیقی
۲۰/۰۰	-	رسالہ قشیریہ (اردو)	از ڈاکٹر پیر محمد حسن
۱۰/۰۰	-	Family Laws of Iran	از ڈاکٹر سید علی رضا نقوی
۲۰/۰۰	-	دولت شافی (اردو)	امام محمد ترجمہ مولانا محمد اسماعیل گودہروی مرحوم
۲/۰۰	-	اختلاف الفقہاء	از ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی
۵/۵۰	-	تفسیر ماتریدی	ایضاً
۷/۵۰	-	نظام زکوٰۃ اور جدید معاشی مسائل	از محمد یوسف گورایہ
۷/۵۰	-	The Muslim Law of Divorc	از کے - این احمد

۲ - کتب زیر طباعت

از قمر الدین خان

The Political Thought of Ibn Taymiya

از ڈاکٹر تنزیل الرحمن

مجموعہ قوانین اسلام حصہ چہارم

از محمد رشید فیروز

Islam and Secularism in Post-Kemalist Turkey

از محمد یوسف گورایہ

The Concept of Sunnah in The Muwatta of Malik L.

از ڈاکٹر حمید اللہ

مدن الجواهر فی تاریخ البصرۃ والجزائر

از ڈاکٹر عبد الرحمن شاہ ولی

مدن الفلسفۃ

Monthly **FIKR-O-NAZAR** Islamabad

ISLAMIC RESEARCH INSTITUTE

۳ - رسائل

سہ ماہی (ہر سال مارچ، جون، ستمبر اور دسمبر میں شائع ہوتے ہیں)

برائے پاکستان	برائے بیرون پاکستان	سالانہ چندہ
۱۸/۰۰	۲ پونڈ ۳۰ نئے پنس	۵/- روپے
	۵ ڈالر	۷۰ نئے پنس
		۱/۵ ڈالر
ایضاً	ایضاً	ایضاً

الدراسات الاسلامیہ

ماہنامے

۶/۰۰	۷۰ نئے پنس	۶/- پیسے
	۲ ڈالر	۱/۲ - ۷۰ نئے پنس
		۲/- پیسے

ٹکرونفلر (اردو)

ان رسائل کے تمام سابقہ شمارے فی کاپی شرح پر فروخت کے لئے موجود ہیں۔ دنیا بھر کے وہ دانشور جو اسلامک اسٹڈیز اور الدراسات میں دلچسپی رکھتے ہیں ہم انکے سالانہ چندے کو خوش آمدید کہتے ہیں۔ ان کے جو مقالات ان جرائد میں اشاعت پذیر ہوتے ہیں، ادارہ ان کا معقول معاوضہ پیش کرتا ہے۔

۴ - شرح کمیشن فروخت مطبوعات

(۱) کتب

(الف) سوائے ہماری انگریزی مطبوعات کے، جس کی سول ایجنسی آکسفورڈ یونیورسٹی کے پاس ہے، جملہ بکسٹرز اور پبلشرز صاحبان کو مندرجہ ذیل شرح سے کمیشن دیا جاتا ہے۔

اگر آرڈر ۱۰۰	تک ہو تو	۲۵ فیصدی
۵۰۰	"	۳۳ ۱/۲ فیصدی
۱۰۰۰	"	۴۰ فیصدی
۱۰۰۰	سے اوپر ہو تو	۴۵ فیصدی

نوٹ:- ہر آرڈر کے ہمراہ پچاس فیصد رقم پیشگی آنا ضروری ہے

(ب) تمام لائبریریوں، مذہبی اداروں اور طلباء کو پچاس فیصد کمیشن دیا جاتا ہے

(۲) رسائل

(الف) تمام لائبریریوں، مذہبی اداروں اور طلباء کو پچاس فیصد

(ب) تمام بکسٹرز، پبلشرز اور ایجنٹوں کو چالیس فیصد کمیشن دیا جاتا ہے۔ اس کے علاوہ جو پبلشر اور ایجنٹ کسی رسالہ کی دوسو سے زائد کاپیاں فروخت کریں گے انہیں چالیس کی بجائے پینتالیس فیصد کے حساب سے کمیشن دیا جائے گا۔

جملہ خط و کتابت کے لئے رجوع فرمائیے

سرکولیشن منیجر پوسٹ بکس نمبر ۱۰۳۵ - اسلام آباد - (پاکستان)

ماہنامہ

فکر و نظر

علمی و دینی مجلہ



آئندہ دینی و علمی سلسلہ

اردو تحقیقات اسلامی • اسلام آباد

مجلسِ نگران

ایس۔ اے۔ رحمان

فتح محمد ملک

محمد صغیر حسن معصومی



شرف الدین اصلاحی (مدیر)

ادارہ تحقیقات اسلامی کے لئے ضروری ہیں کہ وہ ان تمام افکار و آراء سے متفق بھی ہو جو رسالہ کے متدرجہ مضامین میں پیش کی گئی ہوں۔ ان کی ذمہ داری خود مضمون نگار حضرات پر عائد ہوتی ہے۔

(میں ہر چہ ساٹھ برسے)

(سالانہ چندہ چھ روپے)

ماہنامہ فکر و نظر اسلام آباد

جلد - ۱۰ | صفحہ المظفر ۵۱۳۹۳ ♦ مارچ ۱۹۷۳ء | شمارہ - ۹

مشمولات

۳۸۸	مدیر	لغات
۳۹۲	ڈاکٹر ممتاز حسن	احترام السانیت
۳۹۹	ڈاکٹر عبدالرحمان شاہ ولی	اسلام اور دعوت فکر
۵۰۹	ثروت صولت	زکی ولیدی طوغان کی ”سرگزشت“
		کلام اقبال میں
۵۱۸	ڈاکٹر محمد ریاض	احترام السانیت کا درس
		اسلامی الدلس میں
۵۳۷	احمد خان	کتبخانے اور شائقین کتب
		تعارف و تبصرہ:
۵۳۸	ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی	شمائل رسول
		ام ابو حنیفہ
۵۴۹	ڈاکٹر شرف الدین اصلاحی	ان کے لائقین
		مع لغات القرآن
		سے قرآن تک
۵۵۳	وقائع نگار	

بسم الله الرحمن الرحيم

نظرات

آج اگر دیائے اسلام پر نظر ڈالی جائے تو یہ دیکھ کر قدرے اطمینان ہوگا کہ بحیثیت مجموعی مسلمانوں میں احساس زیاں پایا جاتا ہے۔ اور حکمران طبقے سے لے کر علماء اور عام مسلمانوں تک میں مسلمانوں کی نشاۃ ثانیہ کے لئے یقیناً موجود ہے۔ تجدید و احیاء کی تحریکیں بھی اٹھتی اور کام کرتی رہتی ہیں اور اصلاح و تعمیر ملت کے لئے برابر کوششیں ہو رہی ہیں۔ اسلام کو ایک زندہ حقیقت کی حیثیت سے آزمائے، اس کو بروئے کار لانے اور اس کی عمل افادیت کا تجربہ کرنے کا رجحان بعض مسلم ممالک کے اولی الامر میں نمایاں ہے تاکہ دنیا پر یہ بات واضح ہو سکے کہ اسلام ایک نظام حیات کی حیثیت سے آج بھی انسانی مسائل کا واحد حل ہے۔ اس ضمن میں لیبیا اور مصر کی حکومتوں نے ماضی قریب میں جو تجربات کئے ہیں وہ بہت خوش آئند اور مسلمانوں کے مستقبل کے لئے فال لیک ہیں۔ اللہ تعالیٰ تمام مسلم ممالک کو اسلام کے لئے کام کرنے کی توفیق دے۔

اس کے ساتھ ہی تصویر کا دوسرا رخ یہ ہے کہ اس کرۂ ارض پر جہاد کہیں بھی مسلمان ہیں انتشار، ابتری، پریشانی حالی و درماندگی کا شکار ہیں وہ قوم جسے خود خالق کائنات نے خیرالاسم کے معزز لقب سے نوازا تھا، آئتائے داخلی اور خارجی فتنوں سے دوچار ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ذلت و مسکنت اس قوم کا مقدر بن چکی ہے اور خداوند خواستہ ہے راہ روی و ملائمت کے حلف بننے کے لیے دلیا میں اب یہی لوگ رہ گئے ہیں۔ اس پر ہمارے زعم باطلہ کا یہ حال ہے کہ ہم خود کو بنی اسرائیل کی طرح اللہ کا چہیتا اور برگزینا سمجھے ہوئے ہیں (نحن ابناء الله واحباءه)۔ حالانکہ اللہ تعالیٰ اس سے بے

ہے کہ کسی کے ساتھ ترجیحی سلوک کرے اور اپنی سنت عدل کو چھوڑ دے
عدل ہے فاطر ہستی کا ازل سے دستور

بہت کم لوگوں کو اس بات کا احساس ہے کہ مسلمان نکتہ کی اس
الٹا کو پہنچ چکے ہیں اور یہ شعور تو خال خال افراد ہی کو ہوگا کہ اس
کا اصل سبب کیا ہے اور اس قدر مذلت سے نکلنے کا صحیح راستہ کونسا ہے۔
ہماری اپنی شامت اعمال کے تقاضے جو بھی ہوں مگر اسی کے ساتھ صورت حال
کو اور زیادہ پیچیدہ بنا دیا ہے اس حقیقت نے کہ مسلمانوں اور عالم اسلام
کی دشمن طاقتیں ان کے خلاف سرگرم عمل ہیں اور سادہ لوح مسلمانوں کو
اپنے دام فریب میں لانے کے لئے طرح طرح کے حربے استعمال کر رہی ہیں۔
مسلمان دھوکا کھا کر بہت آسانی سے ان کے دام تزویر میں گرفتار ہو جاتے
ہیں۔ جو حربے اور ہتھکنڈے مسلم قوم کی بیخ کنی کے لئے ان طاقتوں کی
طرف سے استعمال کئے جاتے ہیں ان میں سے ایک غیر محسوس مگر نہایت مؤثر
حربہ علم و دانش کے میدان سے تعلق رکھتا ہے۔ اور فی زمانہ اس حربے کو
مغربی اقوام نہایت کامیابی کے ساتھ استعمال کر رہی ہیں۔

اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ یہ دور اقوام مغرب کی علمی فضیلت
و برتری کا ہے۔ بازار علم میں وہی سکے چلتے ہیں جو ان کے دارالضرب سے
نکلے ہوئے ہوں اور جن پر ان کی دریافت اور تحقیق کا ٹھہ لگا ہوا ہو۔ اور تو
اور ہماری شامت اعمال اور شوخی قسمت کے باعث، ان علوم میں بھی انہیں
امامت و سیادت کا درجہ دے دیا گیا ہے جو خاص مسلمانوں کے علوم ہیں۔
ان کی جامعات جدید مغربی علوم و فنون ہی کے لئے نہیں قدیم مشرقی اور اسلامی
علوم کے لئے بھی مرجع اقوام و خلائق بنی ہوئی ہیں۔ ان کی یونیورسٹیوں
کے اساتذہ کا فرمایا ہوا ہر قول مستند تصور کیا جاتا ہے۔ ان کے محقق جو
بات کہ دیں اس کو حرف آخر کا درجہ دیا جاتا ہے۔ ہمارے طلبہ اپنے علوم
میں تخصص کے لئے ان کی طرف رجوع کرتے ہیں۔ آج کسی کو عربی،

اسلامیات، علم الادیان یا تاریخ مذاہب میں اعلیٰ تعلیم حاصل کر لی ہو تو وہ بھی یورپ اور امریکہ کا رخ کرتا ہے۔

جہاں تک صورت حال کے اس پہلو کا تعلق ہے کہ ہمارے اپنے علوم بھی ہمارے نہیں رہے اور ان علوم کا رشتہ فکر ہمارے ہاتھوں سے نکل کر اغیار کے ہاتھوں میں جا چکا ہے، مسلمانوں کی حیات ملی کا یہ ایک دردناک المیہ ہے، جس پر اس شخص کا دل خون کے آسو روتا ہے جو آگہی و احساس سے بے بہرہ نہیں۔ لیکن یہ بات محض قومی غیرت اور ملی حمیت کی نہیں کہ ہم فقط رنج و تأسف کا اظہار کر کے رہ جائیں۔ یہ ہمارے لئے من حیث الملت موت و حیات کا مسئلہ ہے۔ دشمنان اسلام جو دین کے اولین مصادر میں تعریف کرنے سے قاصر رہے، کہ ان کی حفاظت کا ذمہ اللہ تعالیٰ نے اپنے اوپر لے لیا ہے، وہ اپنی درسگاہوں، اپنے علوم اور اپنے اساتذہ کے ذریعہ مسلمانوں کے فکر و عمل پر برابر شبخون مار رہے ہیں۔ جو کام وہ خود نہ کر سکتے تھے وہ ان مسلمانوں سے اسلام کی تحقیق کے نام پر لے رہے ہیں جنہیں بڑے گراں وظائف دے کر وہ اپنی پولیوہسٹیوں میں تیار کرتے ہیں۔ کتنی افسوس ناک ہے یہ صورت حال، ایک زمانہ تھا کہ کعبے کو صنم خالوں سے ہاسباں رہے تھے آج کیفیت یہ ہے کہ

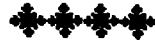
خشت دیوار کاہیسا ہوگئی خاک حجاز

اسلام اور مسلم قوم کے خلاف جتنے بھی فتنے اٹھنے ہیں ان کے علمبردار اصالتاً یا نیابتاً خود مسلمان ہی ہوتے ہیں۔ کہیں آزادی الکفار کے نام پر د کے اساسی عقائد پر ضرب لگائی جاتی ہے۔ کہیں جدت طرازی اور ترقی پسند کے دلفریب اور گمراہ کن نعروں کے ذریعے دینی افکار سے بدظن کیا جاتا ہے کہیں دنیوی عزت و عظمت کے حصول کا سبز باغ دکھا کر ذہنوں کو ماہ کیا جاتا ہے۔ کہیں تحقیق و تدقیق اور علمی پیشہ و تمحیص کے پردے

بات اسلامی کی بیخ کنی کی جاتی ہے۔ محض کہ اسلام کی سادہ تعلیمات جن کا تعلق براہ راست انسان کے یقین، عمل اور اخلاق و کردار سے ہے ی اہمیت اور وزن کو کم کرنے کے لئے طرح طرح کے حربے اور ہتھکنڈے مال کئے جاتے ہیں۔

افسوس کا مقام ہے کہ مسلمانوں کو اس صورت حال کی سنگینی کا کوئی اس نہیں ہے۔ ملت اسلامیہ کے علماء و مفکرین کو چاہئے کہ پورے اخلاص ساتھ اس صورت حال پر غور کریں۔ اگر ان کے دل میں اس سے ایمانی سوز ہوتا ہے، اور یقیناً پیدا ہوگا تو پھر ایک جگہ بیٹھ کر اس کا علاج سوچیں نہ صرف سوچیں بلکہ واقعہً اس پر عمل پیرا ہوں۔

کیا ہم لوگ ایسے ادارے اور تعلیم گاہیں بنانے سے حقیقہً قاصر ہیں کا معیار علمی مغرب کے ان گمراہ کن ادارہ ہائے تحقیق سے بلند ہو، اور جہاں ہر ہمارے علماء ان کی جنہالت اور بدلیتی کا پورے یقین اور بصیرت کے نہ مقابلہ کر سکیں۔ اگر ہم اتنا بھی لہ کر سکیں تو ہمیں یاد رکھنا چاہئے کہ ، تعالیٰ کسی کی پاسداری نہیں کرتا، ہم عملی طور پر اس کی رضاسدی حاصل رکے ہی اس کے فضل کی امید رکھ سکتے ہیں۔



چوتھی چیز جو احترام السالیت کے لئے لازم ہے وہ جسم السالی کا احترام ہے۔ جسم روح کا مسکن ہے۔ اس کا احترام یہ ہے کہ ہم اپنے صحت مند رکھنے کی کوشش کریں۔ اور اس سے اچھے کام لیں۔ اگر ہم خود کسی کام کو ذلیل سمجھیں مگر دوسروں سے وہی کام لینا چاہیں تو یہ ان کی توہین ہے۔ دوسروں کو گالی دینا برا بھلا کہنا اور جسمانی اذیت پہنچانا السالی صورتوں کو مسخ کرنا بھی السالیت کی توہین میں داخل ہے۔ ناحق کسی کی جان لینا ساری نوع السالی کے قتل کے مرادف ہے۔ اور ساری انسالیات کی توہین ہے۔ جب تک معاشرے میں جرائم موجود ہیں ان کے لئے سزا کا کا لفاذ ضروری ہے۔ مگر تعزیرات کا مقصد معاشرے کی اصلاح ہونا چاہئے نہ کہ مجس مجرم کو ایذا پہنچانا۔ جرم و سزا ایک مدت تک لازم و ملزوم رہیں گے۔ مگر اس مدت میں بھی یہ لازم نہیں کہ مجرم کی توہین کی جائے۔

ان سب باتوں کا ماحصل یہ ہے کہ معاشرہ ایسا ہو جہاں کوئی شخص کسی لحاظ سے کسی اور کا محتاج نہ ہو۔ ہر شخص ایک ہودے کی مانند اس باغ میں اپنے ہودے قد کو پہنچ سکے۔ اور ایک زمانہ وہ بھی آئے جب حکومت اور حکومت کے کارندوں کی بھی ضرورت نہ رہے۔ اور جو حدود اور قیود معاشرے کی حفاظت اور فلاح کی خاطر آج بیرونی طور پر لگائے ضروری ہیں وہ خود فطرت السالی کے اندر سے پیدا ہوں اور اس کا جزو بن جائیں۔ اس جنت ارضی کو قریب تر لانے کے لئے ہم اپنی مختصر سی زندگی میں کیا کر سکتے ہیں۔ یہ ایک ایسا سوال ہے جس کا جواب ہر شخص کو خود ہی دینا ہوگا۔ البتہ جو دل نفرت سے پر ہوگا اس دل میں اس سوال کی اہمیت کا احساس ہی پیدا نہیں ہو سکتے گا۔ نفرت السالیت کی توہین ہے۔ اس سے دل تنگ سے تنگ تر ہوتا جاتا ہے اور نشوونما کے امکانات تباہ ہو جاتے ہیں۔ انتقام کا جذبہ لا حاصل ہے، اس میں تعفن وقت کا زمانہ ہے۔ جو وقت انتقام سونچنے اور انتقام کہنے میں صرف ہو اس کے لئے اس سے بہتر معارف بھی ہو سکتا ہے۔ زندگی ترجیحات کی جنگ ہے۔ اس محدود مدت میں

جس کا نام انسان ہے۔ عمر ہے ہم کہوں نہ وہ کام کریں جو ہماری رائے میں بہترین ہو۔ اور بہترین کام وہ ہے جس کی بنیاد انسانوں کی محبت پر ہو۔ محبت انسانی شخصیت کے ارتقا کا زینہ ہے۔ زندگی میں ہزاروں دلچسپیاں ہیں مگر محبت اور دوستی ان سب کا عطر ہے۔ محبت کسی چیز سے بھی ہوسکتی ہے کسی انسان سے بھی اور کسی عالمی مقصد سے بھی۔ ان میں نوع بشر کی محبت ساری محبتوں کا احاطہ کئے ہوئے ہے۔ اگر ہمیں کسی ایک انسان سے بھی حقیقی محبت ہے تو سارے انسانوں کی محبت سے مفر نہیں۔ محبت نیکی اور خدست خلق کی بنیاد ہے۔ جب نیکی طبیعت میں پختہ ہو جائے تو نفرت اور انتقام اس میں جگہ نہیں پاسکتے۔ ایک نیک آدمی کی مثال ایک پھل دار درخت کی ہے جو پھل سے لدا ہوا ہوتا ہے، لوگ اس کا پھل کھانا چاہتے ہیں، کچھ تو اس انتظار میں رہتے ہیں کہ کب پھل پک کر گرے اور وہ اٹھائیں، کچھ درخت کے اوپر چڑھ کر شاخوں کو متشدد طور پر خلاتے ہیں تاکہ ان کی اس حرکت سے پھل نیچے گرے اور وہ اسے گھر لے جائیں، اور کچھ ایسے بھی ہوتے ہیں جو نیچے کھڑے ہو کر درخت کو ہتھر مارتے ہیں اور اس طرح اس کا پھل حاصل کرتے ہیں۔ ان سب طالبان ثمر کو درخت ایک ہی نگاہ سے دیکھتا ہے۔ اس کا کام پھل دینا ہے۔ یہ پھل کھانے والوں کا کام ہے کہ وہ اس سے شائستگی سے بیش آئیں یا سختی کو کام میں لائیں۔ درخت کے لئے کوئی فرق نہیں پڑتا۔ وہ ہر حال میں پھل دیتا۔

ہم فطرت کی طرف غور سے دیکھیں تو ہمیں یقیناً اپنی خود غرضیوں اور جذبہ استعصال سے شرم آنے لگے۔ دیکھئے دریا کے پاس کتنا پانی ہے۔ کیا وہ خود اس میں سے ایک بوند بھی پیتا ہے۔ درخت کے پاس پھل ہے کیا وہ اپنے پھل کو خود کھاتا ہے۔ چاند کے پاس روشنی ہے۔ ہوا کے پاس ٹھنڈک ہے۔ پھول کے پاس خوشبو ہے۔ کیا یہ چاند اور یہ ہوا اور یہ پھول اپنی زندگی اپنے

وجود کی ساری دولت ہماری نذر نہیں کر دیتے۔ کیا ساری کائنات ایک نظام بخشش نہیں ہے۔۔۔ پھر کیا وجہ ہے کہ انسان اپنی ہوس اپنی خود غرضی اپنے ذاتی مفاد کی خاطر دوسروں کا نقصان کرنے کے لئے تیار رہتا ہے اور اپنی شخصیت کی نشوونما میں مدد دینے کی بجائے اس کی جڑیں کاٹتا رہتا ہے۔ کاش انسان فطرت کی طرف دیکھے اور اس کی داد و دھش سے الھام حاصل کرے۔ یہی احترام السالیت کا راز ہے۔



اسلام اور دعوت فکر

(۲)

عبد الرحمان شاہ ولی

بدھ اور لکر

اسلام ابدی حقائق اور فطرت کے غیر متبدل اصولوں کا علم و یقین
مل کرنے کے لئے انسان کو فکر و نظر کی دعوت دیتا ہے اور اسلامی تعلیمات
ایمان و اعتقاد اس مخلصانہ فکر و نظر کا لازمی نتیجہ ہے۔ مثلاً وحدانیت یا
کرمصفت خداوندی پر ایمان کی دعوت وہ ازراہ فکر و استدلال دیتا ہے۔
بد یا وہم و گمان کے اتباع کی ترغیب اس میں ہرگز نہیں۔ قرآن کا اس
بے میں ارشاد ہے: فاعلم ان لا اله الا الله ”پس جان لو کہ اللہ کے سوا
وئی معبود نہیں۔ اعتقاد ربوبیت کی دعوت یوں دیتا ہے ”فاعلموا ان الله سولی کم،
ن جان لو کہ اللہ تمہارا کارساز ہے۔ اس قسم کی آیات کے مفہوم پر غور کرنے
یہ بات عیاں ہوتی ہے کہ قرآن کا مطالبہ توحید اور ربوبیت کے علم کا
ہے۔ نہ کہ بلا سند اور بے علم اقرار و تسلیم کا، ورنہ قرآن بجائے ”فاعلم“
کے ”فاعتقد“ یا کوئی اور تعبیر اختیار کرتا۔ پھر قرآن صرف دعوت علم پر
کتفا نہیں کرتا بلکہ انسان کو اس علم و یقین کے حاصل کرنے کا راستہ
ہی دکھاتا ہے۔ اور یہ راستہ کھلے دل و دماغ کے ساتھ فکر و نظر ہے:
”لوکان فیہما آئہة الا الله لفسدتا، (۲۲ الالبیاء) اگر زمین و آسمان میں متعدد
نذا ہوتے تو ان کا نظام درہم برہم ہو جاتا۔ یعنی مخلوقات کا ایک دوسرے
سے ارتباط اور ان کا ایک دوسرے کی طرف احتیاج ایک ایسے عجیب و ہر از حکمت
دقیق نظام کی نشاندہی کرتا ہے جس کا خالق اور مدبر صرف ایک ہی
حکیم مطلق ہو سکتا ہے۔ یہ اعلیٰ ترین نظام اگر کسی بخت اور اتفاق کا

نتیجہ نہیں تو یہ متعدد خالقین کی کار کردگی کا ثمرہ بھی نہیں۔ بلکہ یہ صرف ایک حکیم و خیر کی حکمت ازل کا کرشمہ ہے جس سے ہر صاحب بصیر آگاہ ہے اور اسی کی طرف قرآن انسان کو متوجہ کرتا ہے تاکہ وہ علم توحید سے بہرہ ور ہو۔

[illegible]

(١) الله والعلم الحديث تاليف عبدالرزاق نويس ص ٢٩

(۷) مکتوبہ سائل میں ۱۰

اسلام چونکہ ذہنِ نظریہ ہے اس لئے یہ دل و دماغ کو یک وقت غلط کرتا ہے اور دونوں کے لئے مناسب غذا مہیا کرتا ہے اور تمام ادیان حقہ کا یہی اسلوب تھا۔ عیسائیت جب اپنی صحیح شکل سے دور ہوگئی اور اس میں سوائے خصائص باقی نہ رہے تو اس مذہب کے رہبروں نے عقل و فہم سے دوری کو اس مذہب کی سچائی کا نشان بتانا شروع کردیا اور دینی عقائد کو فکر سے علاحدہ کرنے کی کوشش کی۔ ایک عیسائی دانشور ولی انسلم کہتا ہے کہ میں پہلے عقیدہ رکھتا ہوں اور پھر سمجھتا ہوں پہلے سمجھ کر عقیدہ اختیار نہیں کرتا (۱) اس قسم کے بہت سے اقوال جدید عیسائیت کے رہبروں کی طرف منسوب ہیں۔ ایک طرف ان کا یہ جمود عقلی اور دوسری طرف انسانی معارف کو دینی حقائق کے ساتھ خلط ملط کرنا یورپ میں دین و عقل کی کشمکش کا باعث ہوا۔ چنانچہ مغرب کی جدید عقلیت اور نئے الکشافات کے حامل سائنسدانوں نے دین و تقلید کی زنجیروں کو توڑ کر کتب مقدسہ میں انسانی نظریات کو جو کہ قدیم عقل کا ثمرہ تھے مانتے سے انکار کردیا، جس پر دیوی حلقوں کی طرف سے ان کے خلاف کفر و العناد کے فتوے صادر کئے گئے، بلکہ ان کے خون کو بھی حلال سمجھا گیا۔ چنانچہ دینی رہنماؤں نے اس باغی طبقہ کو سزا دینے کے لئے محکمے قائم کئے اور اس کشت و خون سے متاثر ہو کر ایک مسیحی عالم نے کہا کہ کسی نصرانی عالم کے لئے یہ ممکن نہیں کہ وہ اپنی طبعی موت مرے۔ ان محکموں نے تین لاکھ افراد ہر مقدسے چلائے جن میں سے بیس ہزار (۳۲۰۰۰) افراد زندہ جلائے گئے۔ اور ان میں "پروٹو"، اور "گلیلیو"، جیسے لوگ شامل تھے (۲) لیکن اسلام میں نہ تو اس قسم کے جمود فکر کی گنجائش ہے اور نہ دینی حقائق کے ساتھ انسانی معارف خلط ملط کئے گئے ہیں کہ جدید عقلیت اس سے بدظن ہو سکے

(۱) روایات فلسفہ ص ۱۴۰، تالیف علی عباس جلال پوری

(۲) المسیحی، ص ۶۳، تالیف سید قطب

کیونکہ انسانی علوم کتنے ہی دقیق کیوں نہ ہوں وہ ہمیشہ کے لئے نہ
 پتھر ہیں، لیکن دینی معارف وہ غیر متبدل اصول اور دائمی غیر متغیر حقا
 ہیں جن سے ہر زمانہ میں ہدایت اور رہنمائی کا کام لیا جاسکتا ہے، جن
 سلیم طبیعت اور سنجیدہ عقل کے ساتھ کوئی ٹکراؤ نہیں بلکہ یہ اس کے
 ہیں۔

بعض مسلم دانشوروں نے جو کوشش دین و فلسفہ کے توافقی کی
 خاطر کی اس کا مقابلہ اگر شدت سے دیگر مکاتب فکر اسلامی کی طرف سے نہ
 ہوتا تو اس کا نتیجہ بھی یقیناً ارسطو کے کچھ نظریات کو اسلامی معارف میں
 شامل کرنا ہوتا اور پھر اس کا ردعمل بھی وہی ہوتا جو کہ یورپ میں عیسائیت
 کے خلاف ہوا۔ لیکن مخالفین کی قوت برہانی کی وجہ سے فارابی، ابن سینا اور
 ابن رشد وغیرہ کی کوششیں اس سلسلہ میں ایک حد تک لاکارہ ثابت ہوئیں۔
 اس میدان میں غزالی اور ابن تیمیہ کے مکتب فکر کی خدمات ایک حد تک
 کافی اہمیت رکھتی ہیں۔ اس کے برعکس بعض متصوفین اور لام نہاد فقہاء
 نے ایسا رویہ اختیار کیا جو کہ اسلام سے رواداری اور تعقل اور فکر کی اہمیت
 کو ختم کرنے کی جدوجہد سے زیادہ قریب تھا۔ لیکن متکلمین اور خاص کر
 معتزلہ نے اس قسم کی کوششوں کو کامیاب نہ ہونے دیا۔ البتہ اعتزال کے
 ضریک خود تشدد اور انتہا پسندی کی شکار ہوئی۔ انہوں نے اعتزال کو
 ماسون الرشید (۸۱۳-۸۳۳) کے دور حکومت میں مخالفین پر زبردستی ٹھونسے
 کی کوشش کی۔ امام احمد، ابن حنبل اور دیگر مخالفین کو ان کی مخالفت کے
 بادشاہ میں سزائیں دینا اس تشدد کی کھلی نشاندہی کرتا ہے اور اس لئے
 ان کے اس تشدد کا ردعمل بھی ان کی گرفت کی طرح سخت تھا جو کہ سنو
 (۸۳۷-۸۶۱) کے دور حکومت میں رونما ہوا۔ تاہم دامیان جمعہ نے تاریخ
 اسلام کے ہر دور میں اپنا کام جاری رکھا اور اس کے بالفاظیل وہ قریب جس
 دل میں دینی اقدار کی کوئی خاص اہمیت نہیں اس کے اپنے ضعف ایمان

ابہ سے دینی حقائق کو عقلی علوم اور زمانہ کے انسانی معارف کی نا پختہ اور متبدل بنیادوں پر کھڑا کرنے کی کوشش کی۔ لیکن ان دو فریقوں کے درمیان معتدل مزاج پختہ ایمان اور متوازن عقل رکھنے والوں کا ایک گروہ بھی ہمیشہ وجود رہا جس نے نہ تو اسلام میں جمود اور تنگ نظری کو آنے دیا اور نہ نئے عصر کے عقلی معارف کو دینی حقائق کے ساتھ خلط ملط ہونے دیا۔ اس لئے یہ دین ہلا لحاظ زمان و مکان انسانی مسائل کا حل جس طرح پہلے تھا اب بھی ہے۔ یہ دین آج بھی اسی طرح بشریت کا نجات دہندہ ہے اور اس میں عقل و روح دونوں کے لئے غذا اور شفا موجود ہے۔

عقیدہ اور زندگی

شک اور وہم یقیناً ذہنی بیماری ہے اس سے نجات پانے کا مطلب یقین اور ایمان محکم سے بہرہ ور ہونا ہے۔ لیکن یہ بات بھی مسلم ہے کہ شک ذریعہ یقین بن سکتا ہے۔ شک اور ظن میں مبتلا شخص اگر طالب حق ہو تو اس کو یقین اور ایمان حاصل ہو سکتا ہے۔ اس لئے یہ کہنا درست ہوگا کہ ظن اور شک کا درجہ علم اور جہل مرکب کے درمیان ہے۔ بعض مسلم دانشور علم و جہل کی یوں تعریف کرتے ہیں ”العلم معرفة المعلوم علی ما ہو علیہ و قالت المعتزلة ہو اعتقاد الشئ علی ما ہو بہ مع سکون النفس الیہ، و حد الجہل تصور المعلوم علی خلاف ما ہو بہ“ (۱) علم معلوم کو جیسا کہ وہ ہے سمجھنے کا نام ہے اور معتزلة نے کہا ہے کہ وہ اطمینان کے ساتھ اعتقاد ہے کسی شئی کا جیسی کہ وہ ہے اور جہل کسی معلوم شئی جیسی کہ وہ ہے اس کے خلاف تصور کا نام ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ ظن یا شک نہ تو پورا علم ہے اور نہ جہل مرکب کا درجہ رکھتا ہے بلکہ ان کے درمیان میں ہے۔

اسلام نے کافروں کو شک اور گمان میں مبتلا ہونے کا احساس دلا دیا ہے۔ کبھی تو ان سے کہا کہ ان کے معتقدات علم و یقین پر مبنی نہیں بلکہ صرف تقلید اسلاف کا نتیجہ ہیں، جیسا کہ قرآن کریم ان ضعیف الاعتقاد کم عقل کفار کا حال بیان کرتا ہے جنہوں نے کہا ”حسبنا ما وجدنا علیہ آباءنا“ ہمارے لئے وہ کافی ہے جس پر ہم نے اپنے باپ دادا کو پایا ہے۔ قرآن نے ان کے اس ناہختہ اعتقاد کی کمزوری کو یوں عیاں کیا ”او کان آہاؤم لایعلمون شیئا ولا یہتدون“ کیا یہ تب بھی ایسا کریں گے جب کہ ان کے اسلاف نا سمجھ اور بے راہ ہوں۔ مطلب یہ ہوا کہ اسلاف کی تقلید پر عقائد کی تعمیر ظن کا اتباع ہے، اور یہ حق تک رسائی کے لئے کارآمد طریقہ نہیں۔ چنانچہ قرآن نے ایک دوسرے موقعہ پر ان کے ضعف ایمان اور نقصان عقیدہ کو یوں واضح کیا ”وما یتبع اکثرہم الا ظن ان الظن لا یغنی من الحق شیئا“ ان میں سے اکثر صرف گمان کی پیروی کرتے ہیں اور یہ حق تک رسائی کے لئے کافی نہیں۔ اور اسی وجہ سے خدا نے بے یقین لوگوں کے اتباع سے منع کیا ہے۔ حضرت موسیٰ و ہارون کو اس بارے میں خدا نے یہ ہدایت کی ”ولا تتبعان سبیل الذین لا یعلمون“ تم دونوں نے علموں کی راہ پر نہ چلنا۔ یہ اس لئے کہ جاہلوں کا راستہ سراسر الدھیرا ہے جب کہ علم و ایمان قرآن کی نظر میں نور و ہدایت ہے۔ اسی وجہ سے قرآن کو نور اور روشنی سے تعبیر کیا گیا ہے ”لقد جاءکم من اللہ نور و کتاب مبین“ یقیناً تمہارے پاس اللہ کی طرف سے روشنی اور کھلی کتاب آچکی ہے۔ چونکہ نور قرآن سے ظلمت شک و تردد کا ازالہ ہوتا ہے، جو کہ انسان کے امراض مہلکہ میں سے ہے، اس لئے اللہ نے اس کے لئے لفظ شفاء بھی استعمال کیا ہے ”و نزل من القرآن ما ہو شفاء و رحمة للمؤمنین“ اور اتارتے ہیں ہم قرآن سے وہ جو کہ شفاء اور رحمت ہے یقین والوں کے لئے۔ پھر دوسرے موقع پر اس کے شفا ہونے کی حیثیت پر بیان کی ”شفاء لما فی الصدور و ہدی و رحمة لقوم یؤمنون“ شفا ہے ان بیماروں

لئے جو کہ سینوں میں ہیں اور ہدایت اور رحمت ہے یقین والوں کے لئے۔
 لب یہ ہوا کہ یقین جو کہ شک، تردد، عدم اعتماد، بے چینی اور قلق
 م سے نجات دیتا ہے اور ان تمام امراض کے لئے کامل ترین علاج ہے اس کے
 بول کا ذریعہ قرآن کے کھلے دلائل اور واضح ہدایت سے رہنمائی ہے۔
 ن چونکہ نور ہدایت ہے تو ان امراض کے لئے شفاء ہے بلکہ دائمی حیات
 ر ہائیدار حقیقی زندگی اس کی تعلیمات سے حاصل کی جاسکتی ہے۔ اس لئے کہ
 ہ یقین، متردد انسان اسلام کی نظر میں بیمار ہی نہیں بلکہ حقیقی معنوں
 ن مردہ ہے۔ روح حیات قرآن اور اسلامی تعلیمات سے حاصل کی جاتی ہے
 و کہ فطری زندگی کا نگہبان اور السالی قوتوں کی سلامتی کا ضامن ہے۔
 س جو شخص جتنا ہی اس کے قریب ہوتا جائے گا اتنا ہی اس کے اندر روح
 نیات سراپت کرتی جائے گی اور جتنا ہی اس سے دور ہوتا جائے گا اتنا ہی
 بیماری میں مبتلا ہو کر موت کے قریب ہوتا جائے گا، اس کے السالی قوی
 تدریج معطل ہوتے جائیں گے، حتیٰ کہ جمادات کی مانند ہو جائے گا۔ اسی
 ئے تو قرآن کبھی کالروں اور تردد اور شک کی زندگی گزارنے والوں کے متعلق
 یوں ارشاد فرماتا ہے ”صم بکم عمی“ یہ لوگ پھرے گونگے اندھے ہیں، یعنی
 ان کے یہ حواس قائم نہیں اور اپنے کام انجام دینے سے عاجز ہیں۔ پھر اگر کسی
 کو ان کے ان حواس کی ظاہری سلامتی کو دیکھ کر شبہ ہوتا ہے تو قرآن
 اس کا ازالہ اپنے بلیغ الداز میں یوں کرتا ہے ”الہا لا تعمی الابصار و لكن
 تعمی القلوب التي فی الصدور“ بے شک آنکھیں اللہ ہی نہیں ہوتیں بلکہ وہ
 دل اندھے ہو جاتے ہیں جو کہ سینوں میں ہوتے ہیں۔ السالی بصیرت جب جاتی
 رہتی ہے تو انسان حیوان کے درجے سے بھی نیچے گر جاتا ہے یہاں تک
 کہ بے حس جمادات کی مانند ہو جاتا ہے ”کالہم خشب مسندہ“ گویا کہ یہ
 منافی ٹیک ٹکا کر کھڑی کی گئی لکڑی ہیں۔ یعنی وہ بے حس بے جان مردوں
 کی مانند ہیں اور ان کو زندگی بخشنے کے لئے اسلام کی دعوت دی جاتی ہے۔

”استجیوا قر و الرسول۔ اذا دعاکم لما یحکم“ جب اللہ اور اس کا رسول تم کو اس بات کی طرف دعوت دے جس سے تمہیں زندگی حاصل ہوتی ہے تو تم اس کو قبول کرلو۔ گویا دعوت اسلام زندگی کی دعوت ہے، اس پر لبیک کہنے سے انسان کو حقیقی زندگی حاصل ہوتی ہے۔ اور جہالت کفر و تردد اور بے یقینی سے انسان کی بصیرت، ذوق اور فراست باقی نہیں رہتی، وہ جہل کے اندھیروں میں رہ کر صرف اپنی حیوانی خواہشات کی پیروی کرتا ہے۔ یہاں ایسا شخص اس زندہ دل صاحب اطمینان و یقین کے ساتھ کب برابر ہو سکتا ہے جس کو دعوت اسلام کی بدولت زندگی نصیب ہوئی ہو ”او من کان میتا فاحیئنا و جعلنا له نوراً یحیی بہ فی الناس کم من مثله فی الظلمات لیس بخارج منہا، کیا وہ شخص جو کہ مردہ تھا پھر ہم نے اس کو زندہ کیا اور اس کی رہنمائی کے لئے روشنی کردی جس سے وہ لوگوں میں چلتا پھرتا ہے کیا ایسا آدمی اس جیسا ہو سکتا ہے جو کہ اندھیروں میں ہے اس سے نکلنے والا نہیں۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ ایمان و یقین زندگی اور اس کی روشنی ہے۔ اس سے محروم مردہ اور جہل کے اندھیروں میں ہے، وہ اپنی خواہشات کو اپنا خدا بنانے کی وجہ سے ایک ایسی ذہنی بیماری میں مبتلا ہے جس کا انجام ہلاکت ہے۔ لیکن اس کے بالمقابل وہ لوگ جن کے دل و دماغ علم و یقین اور نور قرآن سے منور ہیں ان کے لئے ابدی زندگی ہے۔ وہ ظاہری موت سے مرے نہیں

”ولا تقولوا لن یقتل فی سبیل اللہ اموات بل احياء و لكن لا تشرعون“۔ جو لوگ راہ خدا میں قتل کئے جاتے ہیں ان کو مردہ نہ کہو بلکہ یہ لوگ زندہ ہیں لیکن تم کو اس کا شعور نہیں۔ عیسائی مقام پر ارشاد ہوتا ہے

”ہل احياء عند ربکم یزعمون بلکہ یہ لوگ زندہ ہیں ان کے ہاں زندہ ہیں ان کے

”ہل احياء عند ربکم یزعمون“ اور ذہنی بصیرت کی راہ

”ہل احياء عند ربکم یزعمون“ اور ذہنی بصیرت کی راہ

”ہل احياء عند ربکم یزعمون“ اور ذہنی بصیرت کی راہ

اس پر ہر طرف سے تاریکی چھا جاتی ہے۔ ”و من لم یجعل اللہ لہ نوراً فما من نور“ جس کو اللہ نے روشنی نہیں دی اس کے لئے کوئی روشنی نہیں۔
یہ نور خدا سے منور ہونے کی راہ دین اسلام ہے۔

عقیدہ اور عمل

سطور بالا سے یہ واضح ہوا کہ ایمان و یقین زندگی اور اس کی روشنی ہے۔ لیکن وہ عقیدہ جو کہ انسان کو اس کے مطابق عمل کرنے پر آمادہ نہ کر سکے وہ قابل اعتبار نہیں۔ اس لئے کہ وہ خود اپنے ضعف کی نشاندہی کرتا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوگا کہ اسلام سقراط کے اس قول کی تائید کرتا ہے کہ علم حق عمل حق پر ضرور آمادہ کرتا ہے۔ لیکن علم و عمل میں تلازم اور عقیدہ اور عمل کا توافقی اسلام کا مقصود ہے۔ انسان کو چاہئے کہ دونوں میں یکالکت پیدا کرے۔ کہیں افتراق ہو جائے تو اس کو انسانی کمزوری پر محمول کیا جاسکتا ہے، اس کا درجہ نفاق اور کفر نہیں۔ عام نتیجہ مسلم مفکرین کی یہی رائے ہے۔ مرجنہ اور جہمیہ کا اختلاف کوئی خاص وزن نہیں رکھتا اس لئے کہ ان میں علم و عمل کے افتراق کا رجحان اجنبی فلسفہ سے ثابت کا نتیجہ معلوم ہوتا ہے۔ قیین کے ایک گروہ کا سرخیل ہیرلوس (Herrius) یہ کہا کرتا تھا کہ صرف علم و معرفت ہی اعلیٰ مقصد حیات ہے اور دوسری طرف ارستون علم و معرفت کی اہمیت کو نہ صرف کرتا تھا بلکہ اس کا مذاق اڑایا کرتا تھا۔ اس کے خیال میں الہیات کے علم میں علم و معرفت کی کوشش بے کار ہے، اس لئے کہ اس تک عقل کی نہیں ہو سکتی، اور طبیعیات میں یہ کوشش بے فائدہ ہے۔ لہذا انسان کا مذہب اخلاق کی طرف توجہ دینی چاہئے۔ اور یہی اعلیٰ مقصد حیات ہے لیکن اسلام اگر ایک طرف فکر و نظر کی دعوت دیتا ہے اور ایمان و

یقین کو بہت اہمیت دیتا ہے تو دوسری طرف عمل صالح اور نیچے کردار کو اس کا لازمی نتیجہ قرار دیتا ہے، جس کے بغیر ایمان ناقص رہ جاتا ہے۔ اور یہی وجہ ہے کہ اسلام کی نظریہ اعلیٰ مقصد حیات یقین و عمل یا علم و عمل میں توافقی ہے جسے حکمت سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ قرآن کا ارشاد ہے: و من یوت الحکمة فقد اوتی خیرا کثیرا، جس کو حکمت دی گئی اس کو بہت بڑی دولت ملی۔ حکمت عربی زبان میں علم و عمل کی پختگی اور کمال کو کہا جاتا ہے۔ (۱)

قرآن کریم کے مطالعہ سے یہ بالکل عیاں ہے کہ اسلام ایمان اور عمل صالح کو ہرگز ہمہ انسان کی فضیلت قرار دیتا ہے۔ ایسا ایمان جو عمل پر آمادہ کرنے سے قاصر ہو یقیناً کمزور اور نا پختہ ہے۔ اسی طرح وہ عمل جو کہ کسی عقیدہ اور نظریہ کے تحت نہ ہو اس میں کمال اور استحکام نہیں آسکتا جو کہ قرآن کا مطلوب ہے۔ احسان جو کہ ایمان کے بعد راہ اسلام پر دوسرا قدم ہے اس کے متعلق رسول اکرم کا یہ ارشاد ہے ”ان تعبد الله کالک تراه فان لم تکن تراه فانه براءک، اللہ کی عبادت یوں کرنا کہ گویا تم اس کو دیکھتے ہو اور اگر ایسا نہیں تو یہ ذہن میں ہو کہ وہ تم کو دیکھتا ہے۔ اس سے واضح ہوا کہ احسان ایمان و عمل کی پختگی سے حاصل ہوگا۔ جو عمل حضور الہی کے عقیدے کے ساتھ کیا جائے وہ یقیناً حاصل کمال ہوگا۔ پھر قرآن جس طرح ایمان و یقین حاصل کرنے کا حکم دیتا ہے اسی طرح عمل کی بھی تلقین کرتا ہے۔ (و قل اعملوا فسمی اللہ عملکم و رسولہ) کہہ دیجئے کہ عمل کرو اللہ اور اس کا رسول تمہارے عمل کو دیکھنے گا۔ یعنی انسان کی قدر و منزلت اللہ کے ہاں اس کے عمل سے متعین ہوگی۔ اس سے عیاں ہے کہ عمل کو ایمان سے جدا کرنا خود کو دھوکا دینے کے مترادف ہے۔ ایمان کی قوت و ضعف کا اندازہ انسان کے اعمال سے ہی لگایا جاسکتا ہے۔ خود ایمان و یقین ایک عمل ہے جو کہ عقلی اور روحانی کاوشوں کا نتیجہ ہے۔ جو شخص عمل سے قاصر ہے وہ تقلید و محاکات کی زندگی گزارتا ہے اور وہ قرآن کی دعوت فکر و نظر کو قبول کرنے سے روگردانی کرتا ہے۔

زکی ولیدی طوغان کی ”سرگزشت“

بیروت منولت

ادارہ تحقیقات اسلامی، استنبول کے ڈائریکٹر زکی ولیدی طوغان جن کا حال ہی میں انتقال ہوا ہے موجودہ دور کے ایک عظیم محقق اور مورخ تھے۔ عہد جوانی کے آغاز میں انہوں نے اپنے وطن کی سیاسی جدوجہد میں جو حصہ لیا اس کی داستان بڑی ولولہ انگیز ہے لیکن بعد میں جب ان کی سیاسی سرگرمیاں ختم ہو گئیں تو ان کی علمی زندگی کو جلا ملی اور وہ ایک ایسے محقق کی حیثیت سے ابھرے جس کی مثال موجودہ اسلامی دنیا میں کم ملے گی۔

طوغان، جن کا پورا نام احمد زکی ولیدی طوغان ہے نسلًا ترک تھے اور باشکرد قبیلہ سے تعلق رکھتے تھے جو روس کے علاقہ باشکردستان میں باد ہے۔ وہ اسی علاقہ کے ایک قصبہ گوزین میں ۱۰ دسمبر ۱۸۹۰ع کو ایک علمی گھرانے میں پیدا ہوئے۔ انہوں نے بہت کم عمری میں عربی، فارسی اور روسی زبانیں سیکھ لی تھیں۔ انہوں نے قازان یونیورسٹی میں ترکوں کی تاریخ پر لیکچر بھی دئے جو بعد میں کتابی شکل میں شائع ہو گئے۔ اس زمانہ میں ان کو سیاست سے دلچسپی پیدا ہوئی اور ۱۷-۱۹۱۶ع میں روسی پارلیمنٹ ”دوما“ کے رکن بھی ہو گئے۔ اشتراکی انقلاب کے بعد انہوں نے ۱۹۱۷ء سے ۱۹۲۰ء تک روسی اشتراکی رہنماؤں کے تعاون سے باشکردستان کی خود مختار حکومت کے لئے جدوجہد کی اور باشکرد فوجی دستوں کی تنظیم کی۔ اس دوران میں لینن اور اسٹالن سے ان کی کئی ملاقاتیں ہوئیں۔ اور قومیتوں کے مسئلے پر نوآبادیوں کے مسئلے پر بحثیں ہوئیں۔ ۱۹۲۰ع میں طوغان نے اشتراکیوں سے علیحدگی اختیار کر لی۔ اسی سال جولائی میں وہ ہمیں بدل کر

کو پہنچے اور وہاں سے بخارا آگئے اور الور ہاشا کے ساتھ ملکر آزاد ترکستان
 ۱۔ جدو جہد میں حصہ لیا اور سماجی تحریک کو تقویت دی۔ ۱۹۲۲ع میں
 ور ہاشا کی شہادت کے بعد طوغان نے ہمیشہ کے لئے ترکستان کو چھوڑ دیا۔
 ۱۹۲۲ع میں ان کو ترکی شہریت پہل گئی اور وہ ترکی چلے گئے۔

ترکی آنے کے بعد طوغان کی زندگی کا نیا دور شروع ہوا۔ ان کی طبیعت
 ۲۔ تحقیق و تفتیش کا شوق فطری تھا اور جیسا کہ ان کی سرگزشت سے معلوم
 وگا، وہ سیاسی سرگرمیوں کے زمانہ میں بھی علمی سرگرمیوں سے کبھی بے تعلقی
 میں ہوئے۔ ترکی آنے کے بعد ان کو اپنی تمام توجہ علمی کاموں پر صرف
 کرنے کا موقع ہاتھ آگیا اور وہ تحقیقی کاموں میں ہمہ تن مصروف ہو گئے۔

انقرہ میں وہ شروع میں ادارہ تالیف و ترجمہ سے منسلک رہے۔ اس کے
 بعد ۲۷ جنوری ۱۹۲۷ع کو استنبول یونیورسٹی کے دارالفنون کے شعبہ ادبیات
 میں ترک تاریخ کے مستقل پروفیسر ہو گئے۔ اس عہدہ پر طوغان ۲۰ جولائی
 ۱۹۳۱ع تک فائز رہے۔ اس کے بعد وہ اس عہدہ سے خود ہی مستعفی ہو گئے۔

۱۹۳۵ع میں طوغان نے ڈاکٹریٹ کی سند حاصل کی اور مئی ۱۹۳۵ع
 میں جرمنی کی ہون یونیورسٹی میں ”اسلامی علوم“ کے اعزازی پروفیسر مقرر
 ہوئے۔ ۱۹۳۸ء میں اسی یونیورسٹی کی دعوت پر علوم عالیہ (Higher Studies)
 کے اعزازی پروفیسر کی حیثیت سے جرمنی کی سیاحت کی۔

اگست ۱۹۳۹ع میں ترکی کی حکومت نے وزارت تعلیم کی طرف

سے طلبہ کو استنبول یونیورسٹی میں داخلہ دینے کی درخواست کی۔

اس وقت استنبول یونیورسٹی میں اعزازی پروفیسر کی

حیثیت سے درخواست کی گئی تھی کہ وہ اپنے وطن سے

واپس آجائے۔ اس پر طوغان نے جواب دیا کہ وہ

دوسری عالمی جنگ کے دوران اگرچہ فضا علمی سرگرمیوں کے لئے زیادہ سازگار نہیں تھی لیکن طوغان نے اس زمانے میں ترکوں کی تاریخ سے متعلق کئی کتابیں لکھیں۔

زکی ولیدی طوغان یکم مارچ ۱۹۵۰ء کو استنبول یونیورسٹی کے ادارہ تحقیقات اسلامی کے ڈائریکٹر مقرر ہوئے اور اس بلند منصب پر وہ اپنی وفات تک فائز رہے۔

طوغان ترکی کے علاوہ جو ان کی مادری زبان تھی روسی، جرمن، انگریزی، عربی اور فارسی کے ماہر بھی تھے اور انہوں نے تقریباً ان تمام زبانوں میں کتابیں یا مضامین لکھے۔ انہوں نے جلد ہی علمی دنیا میں بین الاقوامی شہرت حاصل کر لی۔ ان کو دنیا کے ہر حصے سے دعوتیں آنے لگیں۔ چنانچہ ۱۹۵۰ء سے ۱۹۶۹ء تک انہوں نے اٹھائیس بین الاقوامی اجتماعات میں شرکت کی، جن کے لئے ان کو جرمنی، ہالینڈ، انگلستان، فن لینڈ، اطالیہ، مراکش، ایران، ہندوستان اور امریکہ تک جانا پڑا۔ مثلاً ۱۹۵۰ء میں انہوں نے ایسٹرڈم میں بین الاقوامی کانگریس میں شرکت کی۔ ۱۹۵۴ء میں تہران میں ابن سینا کی ہزارویں برسی کے اجتماع میں شرکت کی ۱۹۵۷ء میں میونخ میں اسی تاریخ کی کانگریس میں، ۱۹۶۱ء میں گوٹنگن میں ”یورال الطائی“ وفات کی کانگریس میں، ۱۹۶۶ء میں تہران میں ایرانی تاریخ کی کانگریس میں، ۱۹۶۹ء میں ایران میں مورخ رشید الدین سے متعلق مذاکرہ میں اور مراکش میں اسلامی تحقیقات کی بین الاقوامی کانگریس میں شرکت کی۔ کئی علمی اعزازات بھی دئے گئے مثلاً فرہنگ ایران اور گولڈ میڈل ویانا۔

دو مرتبہ پاکستان بھی آئے۔ پہلی مرتبہ ۱۹۵۶ء میں جب لاہور

کی کانفرنس ہوئی تھی۔ اس کانفرنس میں انہوں نے تہران کے

میں اپنے خطوط اور تصویروں پر مقالہ پڑھا جو چغتائی

منگول اور تیموری دور سے تعلق رکھتی ہیں (۱)۔ یہ مضمون انگریزی میں تھا اور اورینٹل کالج میگزین کے خاص نمبر میں شائع ہوا جو فروری اور مارچ ۱۹۵۸ء کی مشترکہ اشاعت پر مشتمل ہے۔

دوسری مرتبہ وہ جشن نزول قرآن کے موقع پر بین الاقوامی اسلامی کانفرنس میں شرکت کے لئے فروری ۱۹۶۸ء میں اسلام آباد آئے تھے۔ اس موقع پر انہوں نے ”قرآن اور ترک“ کے موضوع پر مقالہ پڑھا۔ یہ مقالہ ادارہ تحقیقات اسلامی، اسلام آباد کی طرف سے شائع ہونے والے انگریزی مقالوں کے مجموعہ میں شامل ہے۔

بین الاقوامی علمی اجتماعات میں شرکت کے علاوہ انہوں نے مختلف علمی اداروں میں ترکوں کی تاریخ کے موضوع پر تقریریں بھی کیں۔ مثلاً کولمبیا یونیورسٹی کے مشرق قریب اور مشرق وسطیٰ کے انسٹی ٹیوٹ میں ایک سال تک ترکوں کی تاریخ پر لیکچر دئے۔ واشنگٹن یونیورسٹی کے ”مشرق بعید کے انسٹی ٹیوٹ“ میں مشہور مورخ رشید الدین پر مقالہ پڑھا جو سنٹرل ایشیائیک جرنل کی جلد ہفتم بابت ۱۹۶۲ء میں شائع ہو چکا ہے۔ ۱۹۶۷ء میں مانچسٹر یونیورسٹی کی طرف سے ان کو ڈاکٹریٹ کی اعزازی سند دی گئی۔ ۱۹۵۱ء میں استنبول میں ہونے والی مستشرقین کی بین الاقوامی کانگریس میں آپ نے ”ترک ثقافت کی بنیاد“ پر جو مقالہ پڑھا وہ بڑا اہم سمجھا جاتا ہے۔

دنیا کے علمی حلقوں میں ”طوغان“ کی یہ قدردانی ان کے علمی مرتبہ کی بلندی کا ثبوت ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ طوغان میں تحقیق و تجسس کی صلاحیت غطری تھی۔ اس ضمن میں ان کے گہرے شغف کا الدازہ ان کی ”سرگشت“ پر نظر ڈالنے سے ہوتا ہے۔ صبح سے رات کو دیر تک ان کا سارا وقت علمی

مطالعہ، علمی مباحث یا تصنیف و تالیف میں صرف ہوتا تھا۔ وہ سفر میں ہوں یا حضر میں، ریل گاڑی میں ہوں یا ہوائی جہاز میں، ہر وقت پڑھتے لکھتے رہتے تھے۔

آخر وقت میں جب بیماری نے ان کو صاحب فراش کر دیا تھا اس وقت بھی ان کی علمی سرگرمیاں ختم نہ ہوئیں اور بستر مرگ پر آخری دن تک برابر کام کرتے رہے۔ اور دوست احباب سے علمی مباحث پر خط و کتابت کرتے رہے۔ ملنے والوں سے خندہ پیشانی سے ملنے اور طلبہ کو برابر مشورے دیتے رہے اور آخر وقت تک ان کی مدد کرتے رہے۔

طوغان آخری زمانہ میں رشید الدین کی ”جامع التواریخ“ کے اس حصہ کا ترکی زبان میں ترجمہ کرنے میں مصروف رہے جو ”اوغز ترکوں“ سے متعلق ہے۔ انہوں نے اس ضمن میں متن کی تصحیح کی اور ضروری حاشیے لکھے۔ انہوں نے اس ضمن میں کئی نئے انکشاف کئے جو تاریخی نقطہ نظر سے بڑی اہمیت رکھتے ہیں۔ یہ کتاب انہوں نے وفات سے چند دن پہلے مکمل کی۔

ادارہ تحقیقات اسلامی، اسلام آباد کے ریڈر جناب علی رضا نقوی کی روایت ہے کہ طوغان فارسی زبان میں بلا تکلف اشعار کہتے تھے۔ خود نقوی صاحب نے ایک مرتبہ تہران میں ان کا کلام سنا۔ نقوی صاحب نے یہ انکشاف بھی کیا کہ طوغان ترکی کے لئے لاطینی رسم الخط پسند نہیں کرتے تھے۔ وہ اپنے مسودے عربی رسم الخط میں تیار کرتے تھے اور پھر ان کی سکرٹری اس تحریر کو لاطینی رسم الخط میں منتقل کرتی تھی۔

زکی ولیدی طوغان ترکوں کی تاریخ خصوصاً ان کی اسلامی دور کی ثقافت اور تہذیب کے سب سے بڑے مورخ ہیں اور اس موضوع پر سند کی حیثیت رکھتے ہیں۔ انہوں نے اسلامی علوم کے ساتھ ساتھ مغربی علوم کا بھی گہرا مطالعہ کیا تھا اور تاریخ کے موضوع پر ان کا انداز تحقیق جدیدترین مغربی

عیار کے مطابق تھا۔ ان کی تصانیف کی فہرست طویل ہے۔ ذیل میں ان کی ا تصانیف کی فہرست (۱) دی جاتی ہے :

(۱) ترک و تاتار کی تاریخ : یہ غالباً طوغان کی اولین تصنیف اور ان لکچروں پر مشتمل ہے جو انہوں نے قازان یونیورسٹی میں بیس سال عمر میں دئے تھے۔ اس کا سال تصنیف ۱۹۱۱ع ہے۔ (زبان ترکی)

collaboration Scientifique Entre

(۲) (فرالسیسی) l' Orient Islamique et l' Europe

(۳) (جرمن) Schwerter der Germanen nach Arabischen Quellen

(۴) (جرمن) Ibn Fadlan's Reiselbericht

(۵) البیرونی کی صورة العالم۔ یہ عربی اور انگریزی دونوں میں انگریزی نام Biruni's Picture of the world ہے۔ طبعہ ۱۹۳۰ع

(۶) Türkistanin Yakın Mazisi یعنی ”آج کا ترکستان اور اس کا ماضی قریب“۔ یہ ترکی زبان میں ہے۔ اس کا مسودہ روس کے قیام کے دوران ہی مرتب کر لیا تھا لیکن کتاب پہلی مرتبہ قاہرہ اور استنبول ۱۹۲۹ع میں شائع ہوئی۔ اس کے بعد ۱۹۳۰ع میں ترمیم و اضافہ کے ساتھ شائع ہوئی۔ یہ ایک عظیم اور قیمتی کتاب ہے۔ اس میں ترکستان اور اس کے ارد گرد کے ممالک کی تاریخ و جغرافیہ کی تفصیلات دی گئی ہیں اور تمام ترک و ترکمانوں کے تعلق سے معلومات فراہم کی گئی ہیں۔ یہ معلوماتی کتاب ہے۔

میں ہے۔ سر اولف کیرو نے اپنی کتاب ”سوویٹ (۱) ایمپائر“ میں اس
ب کے طویل اقتباسات دیے ہیں۔

(۷) ”ترکوں کی عمومی تاریخ کا تعارف“۔ مطبوعہ ۱۹۴۶ء یہ
اب بھی ترکی میں ہے۔

(۸) تاریخ نویسی کا منہاج (Methodology of History) مطبوعہ
۱۹۰۰ء (ترکی زبان میں)۔

(۹) زرخیری کی مقدمۃ الادب میں خوارزمی بولی کے الفاظ کی فہرست۔

(۱۰) Rise of the Turkish Empire (ترکوں کی سلطنت کا عروج)۔

انگریزی زبان میں) مطبوعہ ۱۹۵۲ء۔

(۱۱) Kritische Geschich Sauffassung in Der Islamiscen Welt

جرمن مطبوعہ ۱۹۵۲ء Des Mittelalters

(۱۲) Symbolae Togan (bio-bibliography) مطبوعہ ۱۹۵۵ء

(۱۳) مستشرقین کی بائیسویں بین الاقوامی کانگریس کی روئیداد مطبوعہ
۱۹۵۷ء جسے طوغان نے مرتب کیا۔

(۱۴) استنبول کے کتب خانوں میں پائی جانے والی قلمی کتابوں
میں۔ مطبوعہ ۱۹۶۳ء۔ غالباً انگریزی میں ہے۔

Cultural Relations Between the Irkanides and the Byzantines

یہ ہو سکتا کہ یہ کتاب ترکی زبان میں ہے یا انگریزی میں)

Hatirale یعنی ”سرگزشتیں“ جلد اول۔ مطبوعہ ۱۹۶۹ء۔

Soviet Empire: The Turks of Central Asia and

مطبوعہ میکین اینڈ کمپنی، نیویارک، اشاعت دوم ۱۹۶۷ء۔

کلام اقبال میں احترام انسانیت کا درس

محمد ریاض

برتر از گردون مقام آدم است اصل تہذیب احترام آدم است
آدمیت احترام آدمی باخبر شو از مقام آدمی (۱)

علامہ اقبال کے کلام اور نظام افکار کی ایک نمایاں خصوصیت انسانیت کی تکریم و تحريم کا درس ہے۔ اس خصوصیت نے اقبال کو ایک عالمی اور آفاقی شاعر بنا دیا ہے۔ عربی، فارسی اور اردو کے کئی شعراء کے کلام میں اس موضوع پر بعض اشعار مل جاتے ہیں۔ جن شعراء کا موضوع تصوف و اخلاق رہا انہوں نے مکارم انسانیت اور حقوق اللہ و حقوق العباد کے بارے میں ہند و نصائح کے دفتر کھول دیئے ہیں، مگر حقیقت یہ ہے کہ اقبال نے جس انداز سے انسانی عظمت و احترام کے راگ کو الاپا، وہ ان کی انفرادیت کا مظہر ہے اور ہر مسلک و مشرب کا شخص احترام انسانیت کے بارے میں اقبال کی سے متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکتا۔ اس ضمن میں قرآن مجید کی تعلیمات شاعر مشرق کے لئے ہادی اور مولانا محمد جلال الدین روسی (م ۱۹۷۲ء) کا درس عشق ان کا راہنما رہا ہے۔ خلاصہ یہ کہ عبدالکریم جیلی کا انسان کاسل، روسی کا خاص انسان اور اقبال کا مرد مومن قرآن مجید کی تعلیمات سے ہی ماخوذ ہے، اور عام انسانیت کے علو و احترام کا درس دینا اگرچہ تقاضائے اسلام ہے مگر اقبالیات میں اس کا موضوع خاص ہے۔

قرآن مجید اور مقام انسانیت :

اسلام نے حضرت خاتم النبیین ﷺ کے توسط سے عالم انسانی کو عظمت

سالت کا بھولا ہوا سبق یاد دلایا ہے۔ یہاں ہم دنیا کے دیگر اہم ادیان کے تصور انسانی کا خلاصہ پیش کرنے سے قبل انسانی احترام و عظمت کے موضوع پر قرآن مجید کی چند آیات کی طرف اشارہ کر رہے ہیں۔ ان اشارات میں خوت، مساوات، حریت اور ذمہ دارانہ انداز فکر کے لئے راہنما اصول نمایاں طور پر دیکھے جاسکتے ہیں :

۱۔ انسان دنیا میں خدائے تعالیٰ کا خلیفہ اور نائب ہے۔ اس کی غایت تخلیق خلافت و نیابت ارضی ہے۔ حقائق اشیاء کے علم میں ایسے فرشتوں پر برتری حاصل ہے اور اسی خاطر فرشتے اس کی عظمت کے آگے سرسجود ہو گئے۔ ابلیس نے اس کی عظمت کا اعتراف نہ کیا اور دربار باری تعالیٰ سے دور بھگادیا گیا۔ (۲ : ۳۰-۳۴)

ب۔ حضرت آدم نے جنت میں ممنوعہ پھل کھا لیا اور اس کی پاداش میں آپ زمین پر اتار دئے گئے۔ بعد میں اللہ تعالیٰ نے ان کی شرمساری دیکھتے ہوئے توبہ کے کلمات سکھائے، ان کی توبہ کو شرف قبولیت بخشا اور انہیں اپنا برگزیدہ قرار دیا۔ (۲ : ۳۶)

ج۔ انسان کی زندگی بامقصد ہے (۲۳ : ۱۱۵)۔ جو لوگ علاقہ دلیوی اور حقوق و فرائض کے امتحان میں پورے اترے، کامیاب و کامران وہی ہیں۔ (۲ : ۵ اور الملك ۱)

د۔ انسان صاحب خودی و ارادہ ہے : یاایہ الذین آمنوا علیکم الفسکم ج لا یضرمکم من قبل اذا اہتدیتم ط (۵ : ۱۰۰)۔ خدائے تعالیٰ نے اپنی روح بھونک کر انسان کو گویائی، شنوائی اور بینائی کی قوتیں عطا فرمائیں۔ (۳۲ : ۹) اور اگرچہ انفرادی شرف کا انحصار تقویٰ پر ہے (۴۹ : ۱۳، ۹۱ : ۹-۱۰) مگر بحیثیت انسان ایسے اکثر مخلوق پر شرف و فضیلت حاصل ہے (۷۰ : ۷)۔ انسانی نیت اور ارادہ اہم اور قابل محاسبہ ہے (۲ : ۲۲۵)

ہ۔ انسان ایک ذمہ دار ہستی ہے۔ اس نے اللہ تعالیٰ کی وہ ”اولیٰ امالت“ اٹھانے کی ہمت کر لی ہے جسے بڑے سے بڑے پہاڑ، زمین اور آسمان اٹھانے سے قاصر رہے (۳۲: ۷۲)۔ انسان انفرادی طور پر اپنے اعمال کا جواب دہ ہے اور کسی ایک کے گناہ کا دوسرے سے بواخذہ نہ ہوگا۔ (۱۷: ۱۰، ۱۹: ۱۰، ۳۹: ۳۱ اور ۵۳: ۲۸)۔ ہر شخص کو اس کے اعمال کا پورا پورا صلہ ملے گا۔ (۳۰: ۳۴-۳۵)۔

و۔ خدائے کائنات کی ہر چیز انسان کی مطیع و مسخر بنائی ہے اس لئے اسے ترک دلہا کرنے کے بجائے دلہا کی معنوی قوتوں سے استفادہ کرنا چاہئے۔ (۱۳: ۳۳-۳۴-۳۵، ۲۲: ۷-۲۲)۔

ز۔ انسان کو اس کی کوششوں کا صلہ ضرور ملتا ہے اور کوشش میں ہی اس کی کامیابی کا راز مضمر ہے (۵۳: ۲۴-۳۹)۔

ح۔ انسان کی زندگی ایک وحدت ہے۔ حرکت اور جہاد سے زندگی کو قوت ملتی ہے (۲۲: ۷۸)۔

ط۔ ہر معاملے پر غور و فکر کرنا اور ذاتی اجتماعی محاسبے پر نظر رکھنا ترقی کا پیش خیمہ ہے (۳: ۱۴، ۲۰: ۷۳)۔

ی۔ اپنی اور معاشرے کی حالت بدلنا اولین فرصت میں انسان کی ذمہ داری ہے۔ اگر وہ لیک لیتی سے ایسا کرے تو اللہ تعالیٰ کی نصرت کا سزا وار بنے گا (۱۳: ۱۱)۔ اسی آیت مبارکہ کے حوالے سے اقبال نے لکھا ہے :

”..... اقوام مشرق کو یہ محسوس کر لینا چاہئے کہ زندگی اپنے

ماحول میں کسی قسم کا انقلاب پیدا نہیں کرتی جب تک کہ پہلے اس کی اندرونی گہرائیوں میں انقلاب نہ جاگزیں ہو۔ (اور کوئی نئی دنیا خارجی وجود اختیار نہیں کر سکتی جب تک کہ اس کا وجود چلے انسانوں کے ضمیر میں متشکل نہ ہو)۔ فطرت کا اہل قانون جس کو قرآن نے ”ان الله لا یغیر ما بقوم

تی بغیروا ما بأنفسهم، کے سادہ اور بلیغ الفاظ میں بیان کیا ہے، زندگی کے
 فردی اور اجتماعی دونوں پہلوؤں پر حاوی ہے، ”۔۔۔ (۲)

ک۔ انسان اپنی جبلت اور مرتبہ کے لحاظ سے بہترین مخلوق ہونے
 ہوئے اگر اخلاق فاضلہ اور انسانی خو و ہو سے عاری ہو تو وہ ادنیٰ مخلوق سے
 بھی کمتر سمجھا جا سکتا ہے۔ غرض اپنے عمل و کردار کو سنوارنا انسان کے
 لئے بے حد ضروری ہے۔ (۹۵: ۴-۵)۔ جلال الدین دوانی شیرازی
 (۲۸ ہجری) نے ”اخلاق جلالی“ میں اسی مناسبت سے لکھا ہے۔

آدمی زادہ طرفہ معجون است - از فرشتہ سرشتہ و ز حیوان
 گر کند میل این شود بد ازیں - و رکند قصد آن شود بہ ازاں

مندرجہ بالا آیات اس امر کی مظہر ہیں کہ دین فطرت نے انسان کے
 مقام و مرتبہ کو افراط و تفریط سے پاک رکھا ہے۔ اب اس کے مقابل
 دیگر مذاہب کی تعلیمات کے چند نکات پر نگاہ ڈالیں اور خود اندازہ کرلیں
 کہ اقبال کا یہ بیان کس قدر درست ہے۔ کہ :

بود انسان در جہاں انسان پرست	ناکسی و نابود مند و زیر دست
سقوط کسریٰ و قیصر رھزلش	بند ہا در دست و پا و گردنش
کاہن و پاپا و سلطان و امیر	بہر یک نخچیر صد نخچیر گیر
در کلیسا اسقف رضوان فروش	بہر این صید زبوں داسی بدوش
برہمن گل از خیابالش ببرد	خرمنش مرغ زادہ با آتش سپرد
تا امینی حق بققداران سپرد	بندگان را بسند خاقان سپرد
زادن او مرغ دلیای کہن	مرگ آتش خانہ و دیر و شمن
حریت زاد از ضمیر پاک او	این مٹی نوشین چکید از تاک او

نقش نو بر صفحہ ہستی کشید است گیتی گشائی آفرید
امتی از ما سوا یکانہ بر چراغ مصطفوی پروالہ . (۲)

ادیان عالم کا تصور انسانی :

ادیان عالم کے سلسلے میں ہم ہندو مت، بدھ مت، زر تثنیت، یہودیت اور عیسائیت کے تصور انسانی کی طرف اجمالی اشارے کریں گے :

۱۔ ہندو مت (برہمائی مذہب) کی افسانوی تاریخ تقریباً ۲۰۰۰ ق۔م سے آغاز پذیر ہے۔ اس مذہب میں دختر کشی (قدیم عربوں کی مالند) اور سنی جیسی ہولناک رسوم قدیم ایام سے متداول ہیں۔ انسانی خون کی ارزانی سے خود ساختہ دھوتاؤں کی خاطر قربانیاں ہوتی رہیں۔ عورتیں چونکہ مقدس وید پڑھنے سے محروم تھیں اس لئے وہ ان قربانیوں کی رسوم میں شریک نہیں ہو سکتی تھیں۔ اس مذہب میں ذات پات کی تقسیم اور مظاہر فطرت کی پرستش کی رسوم مذہبی طبقے میں اب بھی جوں توں باقی ہیں۔ ہندو مت کی رو سے انسانی روح بدن میں مقید اور مبتلائے عذاب ہے اور اس کی مکتی (نجات) اس میں ہے کہ بدن سے رستگاری حاصل کرے۔ مگر بدن سے رہائی پانے کے بعد روح، تناسخ اور آواگون کے ایک لامتناہی چکر میں پھنسی رہے گی۔ اس لئے جوگ اور ترک دنیا کے عمل کو روح کی آسائش کا موجب سمجھا جاتا رہا ہے۔

ب۔ بدھ مت۔ گوتم بدھ کے مذہب کے آغاز کا زمانہ ایک الدائے کے مطابق چھٹی صدی ق۔م ہے۔ اس مذہب میں بھی انسان کی نجات کی راہ زندگی سے فرار میں بقائی گئی ہے۔ گوتم بدھ کی نیم تاریخی شخصیت بھی منفی اور خود کو فنا کرنے اور نفس کشی کے اعمال کی مؤید رہی ہے۔ بدھ مت میں خودی کا شعور اور خود آکامی روحانی آلام و مضائب کا پیش

ہمہ اور باعث گیرا ہی ہے۔ ظاہر ہے کہ منہی تصوف ہمد مت کے عقائد سے
برہیر رہا ہے۔

ج۔ زر تشیت یا مجوسیت۔ زرتشت کا دور حیات ۸۰۰۰ سے ۱۰۰۰ ق۔ م
کی مختلف فہ رہا ہے۔ اس کی تحریر اور گفتار کے جو مجموعے اس دور تک پہنچے
ہیں وہ وحدانیت کی تعلیم کے حامی ہیں مگر نور و ظلمت، خیر و شر اور یزدان
۔ اہرن کی بحث سے ایک خاص قسم کی ثنویت کی تعلیم پر زور ہے۔ ایک
وسرے ایرانی مذہب مائویت میں بھی یہ ثنویت اسی طرح دیکھی جاسکتی ہے
زرتشت کے پیرو زرتشتی مجوس یا پارسی کہلاتے ہیں اور اسوی و عباسی دربار
خلافت میں ایرانیوں کے اثر و نفوذ کے دوران مسلمانوں نے انہیں اہل کتاب
مالا مگر اختلاف کی بنا پر یہ فیصلہ جلد ہی بدل دیا گیا۔ ”ثنویت“ کی بنا
پر یہ مذہب انسان کی متضادم قوتوں کا آئنے دار اور ”نیم شخصیتی“ تعلیم
کا علم بردار ہے۔ اس مذہب میں صنف لازم کے حقوق سے انحراف کیا گیا ہے۔
اسلام کا خدا سارے عوام کا پروردگار ہے (رب العلمین)، جبکہ زرتشتیت میں
یزدان و اہرن تخلیق کردہ دو جدا گانہ عالم نظر آتے ہیں۔ اسلام میں شر پر غلبہ
ہانے کی تلقین ہے جبکہ زرتشت کی تعلیمات میں خیر و شر کی آویزش کی حکمت
کے بارے میں خاموشی نظر آتی ہے۔

د۔ یہودیت اور عیسائیت۔ یوں تو یہود یا بنی اسرائیل کئی انبیاء علیہم السلام
برایمان رکھتے ہیں مگر ان کا مذہب توریت پر مبنی اور حضرت موسیٰ کلیم اللہ
سے منسوب ہے۔ حضرت موسیٰ، حضرت عیسیٰ روح اللہ سے کوئی سولہ سو
برس پہلے گزریے ہیں (وفات ۱۵۷۱ ق۔ م)۔

یہودیت اور عیسائیت کی تعلیمات وحی الہی پر مبنی ہیں (بالترتیب
توریت اور انجیل پر) اور ان مذاہب کے پیروں (اہل کتاب) کے ساتھ مسلمانوں
کو بعض خصوصی روابط رکھنے کی اجازت حاصل ہے۔ اس کے باوجود قرآن

حکیم میں کئی بار آیا ہے کہ یہود و نصاریٰ (عیسائیوں) نے وحی الہی کے متون میں من مانی تحریفات کر کے اپنے اپنے دین کے چہرے کو مسخ کر دیا اور بعض مشرکانہ عقائد اپنا لئے ہیں مثلاً: یہود کا خیال ہے کہ خدا تعالیٰ کا ان کے ساتھ خصوصی تعلق ہے اور ان کے گناہ بے اثر رہتے ہیں۔ اپنی بے گناہی کے بارے میں عیسائی علماء کا خیال ہے کہ حضرت عیسیٰ نے مصلوب ہو کر ان کے جملہ گناہوں کا کفارہ ادا کر دیا ہے۔ مقدم الذکر مذہب میں حضرت عزیر اور موخر الذکر میں حضرت عیسیٰ کو خدا کا فرزند بتایا گیا ہے (نعوذ باللہ) یہ دونوں مذاہب اب سیدھے سادے اعمال کے بجائے ایسے فلسفیانہ عقائد کا گورکھ دھندا بن گئے ہیں جن کا کوئی تعلق عملی زندگی سے نظر نہیں آتا۔ ان میں رہبائیت اور مادیت کی تعلیم اس شدت سے سمائی ہوئی ہے کہ یا تو آدمی ترک دنیا کر دے یا بندہ دنیا بن جائے۔ مدتوں سے دین و عقیدہ کو انسانی زندگی کا ذاتی معاملہ قرار دے دیا گیا ہے۔ اسرائیل اور مغربی ممالک میں لادینی نظام برپا ہے جس میں مذہب و سیاست کو کامل تفریق کردی گئی ہے۔ مگر اسلامی تعلیمات کی رو سے دین و سیاست ایک ہیں۔ حقوق العباد بعض اعتبارات سے حقوق اللہ پر مقدم ہیں اور

چیست دنیا؟ از خدا غافل بدن لی قماش و نقده و فرزند و زن

(رومی)

طریقت بجز خدمت خلق لیست بہ تسبیح و سجاده و دلق لیست

(سعدی)

مولاناؒ روم کا نصب العین آدم :

مولانا جلال الدین محمد رومی، اقبال کے محبوب مرشد اور معنوی پسر ہیں۔ اس موضوع پر کافی لکھا جا چکا ہے کہ قرآن مجید اور احادیث رسول ﷺ بعد رومی کی تصانیف دیگر جملہ مصنفین کی کتب سے کہیں زیادہ علاوہ مرحوم کے نظام افکار پر اثر انداز ہوئی ہیں۔ اقبال فرماتے ہیں:

نصیبی بردم از تاب و تب او شبم مانند روز از کوکب او
غزالی در بیابان حرم ہیں کہ ریزد خندہ شیر از لب او
بروی من در دل باز کردلد ز خاک من جہالی ساز کردلد
ز فیض او گرفتم اعتباری کہ با من ماہ و الجہ ساز کردلد (۴)

مولانا رومی نے اپنی عظیم مثنوی اور دیوان کبیر (دیوان شمس تبریزی) ، اہم مسائل کو کلاسی اور تمثیلی انداز میں بیان فرمایا۔ ان کے موضوعات ، انسانی عظمت و احترام کے مختلف پہلو بھی شامل ہیں۔ رومی کا نصب بنی آدم عام انسان نہیں۔ وہ نور نبوت سے مستنیر اور پرتو صفات و ذات سے غیر ہے۔ وہ یونانی درویش فلسفی دیو جانس کلبی کی مانند دن دھاڑے رہنے والے ایسے چراغ بدست شیوخ کا ہمنوا بنتے ہیں جو شہر و آبادی میں خاص آدمی کی تلاش میں لگے رہتے ہیں جو باسانی دست یاب نہیں ہے۔

ہی شیخ با چراغ ہی گشت گرد شہر کز دام و دد ملولم و انسائم آرزوست
زہں ہمرہاں سست عناصر دلم گرفت شیر خدا و رستم دستائم آرزوست
گفتم کہ یافت می نشود جستہ ایم ما گفت آکہ یافت می نشود آئم آرزوست (۵)

اقبال نے مولانائے روم کی غزل کے منقولہ بالا اشعار کو مثنوی اسرار خودی سر عنوان بنایا اور کوئی پندرہ برس بعد ان اشعار کو بعض دیگر اشعار کے افیے کے ساتھ انہیں جاوید نامے میں جگہ دی ہے (۶)۔ اس سے ظاہر ہے کہ سی کے انسان اور اقبال کے صاحب خودی مرد سون کے اوصاف مشترک ہیں۔ ہم چند مثالوں پر اکتفا کرتے ہیں۔

(۱) اربغان حجاز، ص ۱۰۵-۱۰۷
(۲) غزلوں کے اشعار استاد بدیع الزماں فروز انور مرحوم کے تصحیح کردہ دیوان سے ماخوذ ہیں اور مثنوی رومی تصحیح آفتابانی لکھنؤ پیش نظر ہے۔

(۳) کتاب مذکور، ص ۱۲

رومی : ہزیر کنگرہ کبریائی مردانند فرشتہ صید و پیہر شکار و یزدان گیر
 اقبال : دردشت جنون من جبریل زبون صیدی یزدان بکمند آور آی ہمت مردانہ
 رومی : ما ز فلک برتریم و ز ملک افزون تریم زین دو چرا نکدزیم منزل ما کبریاست
 اقبال : شعلہ درگیر زد بر خس و خاشاک من مرشد رومی کہ گفت "منزل ما کبریاست
 اور : مرد مومن در بسازد با صفات مصطفیٰ راضی نشد الا بذات
 یا : میری لوائے شوق سے شور حریم ذات میں

غلغلہ ہائے الامان بتکدہ صفات میں

رومی شاعر عشق ہیں اور اقبال بھی ان کا ہمنوا ہے۔ یہاں عشق ادلی
 کو اعلیٰ کی طرف کھینچنے کا نام ہے۔ اس سے مراد خالق کل شئی سے حقیقی
 'ولگانا اور تخلقوا باخلاق اللہ کا نمونہ بنتا ہے۔ رومی فرماتے ہیں۔

عشق زلہ در روان و در بصر	ہر دمی باشد ز غنچہ تازہ تر
سایہ یزدان بود مرد خدا	مردہ او زین عالم و زندہ خدا
گر بصورت آدمی انسان ہدی	احمد و بوجہل خود یکسان ہدی
ظاہرش را ہشہ ای آرد بچرخ	باطنش آمد محیط ہفت چرخ
عشق آن زندہ گزین کو باقی است	کز شراب جان فرازیت ساقی است
عقل در شرحش چو خر در گل بخت	شرح عشق و عاشقی ہم عشق گفت

اقبال کے ہاں عشق اور اوصاف عشق کے بارے میں سینکڑوں اشعار
 ہیں اور اس معاملے میں آپ مولائے روم کے مثیل ہیں۔ رومی کی توصیف
 میں خود فرماتے ہیں۔

گرہ از کار این لاکارہ وا کرد غبار رہگزر را کیمیا کرد
 نئی آن نی نوازی پاکبازی مرا با عشق و مستی آشنا کرد (۷)

ارتقائی السالی اور نسل حیات کے بارے میں دونوں کے افکار اسلامی
ملیمات کی روشنی میں یکساں ہیں مثلاً :

ومی : کدام دانه فرو رفت در زمینی که نه رست
چرا به دانه السالت این گمان باشد ؟
هستی اندر لیستی بتوان نمود مال داران بر فقیر آرند جود
نبال : یکی برخود گشا چون دانه چشمی که از زیر زمینی نخلی برآئی
توای پیمانه امروز و فردا بے نه ناپ جاوداں، پیم دوآن، هر دم جواں ہے زندگی
زندگی جوی رواں است و رواں خواهد بود

ایں مثنی کہنہ جوان است و جواں خواهد بود

نظم ”زندگی“ میں آپ کسی فلسفی سے اپنی گفتگو کا ذکر فرماتے ہیں کہ :
گفتم کہ خاکی است و بفاکش می دهند
گفتا چو دانه خاک شکاف گل تراست

جبر و اختیار کا نظریہ السالی شخصیت پر بے حد اثر انداز ہوتا ہے۔
ولائائے روم کو اس مسئلے سے خاص دلچسپی تھی اور انہوں نے بڑی دل چسپ
ثالوں سے اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ ”الایمان بین الجبر والاختیار“۔
س ضمن میں دفتر اول کی ”شیرو لخیران“، والی حکایت کی طرف اشارہ کر دینا
بافی نظر آتا ہے۔ اقبال السالی مجبور یوں اور محدود اختیارات کے قائل ہیں مگر
ہ السالی خودی اور ارادے کی وسعتوں کے التھک مبلغ ہوتے ہوئے قدر و اختیار
در تقدیرات الہی کے تعدد پر ایمان رکھنے کا درس دیتے ہیں۔ تقدیر مومنوں
کے عزم و ارادے سے ہم آہنگ رہتی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ مومن
حکم الہی کا پابند ہے۔

مرد مومن با خدا دارد نیاز ”ہا تو ما سازیم تو با ما بساز“

گر ز یک تقدیر خون گردد چکر خوی از حق حکم تقدیر دگر
تو اگر تقدیر لو خواہی رواست زانکہ تقدیرات حق لا التما است

شبہی ؟ افتادگی تقدیر تست

قلزمی ؟ پابندی تقدیر تست۔ (۸)

خودی کو کر بلند اتنا کہ ہر تقدیر سے پہلے

خدا بندے سے خود بوجھے بتا تیری رضا کیا ہے (۹)

پابندی تقدیر کہ پابندی احکام ؟

یہ مسئلہ مشکل نہیں اے مرد خرد مند

تقدیر کے پابند لبانات و جمادات مومن فقط احکام الہی کا ہے پابند (۱۰)

ترے دریا میں طوفان کیوں نہیں ہے ؟

خودی تیری مسلمان کیوں نہیں ہے ؟

عبث ہے شکوہ تقدیر یزداں تو خود تقدیر یزداں کیوں نہیں ہے ؟ (۱)

متذکرہ بالا اسوۃ انسانی عظمت و احترام سے مربوط ہیں اور روسی و اقبال

کے ہاں خاص طور پر مشترک ہیں ۔

احرام افسانیت اور اقبال کے خاصی مضامین :

اقبال نے ہبوط آدم علیہ اسلام کے واقعے کو کئی مقام میں شعور و ارتقاء

انسانی سے تعبیر کیا ہے ۔ وہ آدم و حوا کے دالۃ منوعہ کھانے کے واقعہ کو خط

و تجربہ کا عمل قرار دیتے ہیں اور اپنے تیسرے انگریزی خطے میں فرماتے

ہیں کہ (۱۲) کہ اس تجربہ کے نتیجہ میں آدم اپنے وجود کے قویٰ کے بارے

میں ہاشعور ہوا ۔ آپ کا ایک مشہور شعر ہے ۔

(۸) جاوید نامہ، ص ۱۲۳

(۹) ہال جبریل، ص ۸۱

(۱۰) ضرب کلمہ، ص ۶۲

(۱۱) ارسفان حجاز، ص ۲۵۴

(۱۲) The Reconstruction... pp 83-87

لگی یہ تھری طبیعت رہاض جنت میں

یہا شعور کا جب جام آتشی میں نے (۱۳)

فرماتے ہیں کہ انسان بے شک، تسبیح خواں کم اور فرشتوں کے بقول
خون ریزی کا شیدا ہے مگر غیر معمولی جنت دکھانا اور جنگلوں یا صحراؤں
کو گل و گلزار بنانا بھی تو اسی کا کام ہے۔ عالم جماد ہو یا عالم نبات،
جہان جنات ہو کہ عالم فرشتگان، ان کے اعمال میں جمود اور طبیعت میں
اسنگ کا فقدان ہے۔ عظمت آدم اور فرشتوں پر انسان کے تصرف کا بیان اقبال
کے متعدد اشعار میں نظر آتا ہے، بعض اشعار میں اقبال نے کائنات کے حسن
و آبادی میں اضافے کی خاطر السالوں کی شبانہ روز کوششوں کو خاص طور پر
سراہا ہے۔ فرماتے ہیں کہ عالم ملکوت جذب و مستی، ذوق ہجران جیسے
زمان و مکان کے اوصاف سے محروم ہے۔ یہ اوصاف تو انسان کے ساتھ مخصوص
ہیں:

عروج آدم خاکی سے العجم سہے جاتے ہیں

کہ یہ ٹوٹا ہوا تارہ مہ کاسل نہ بن جائے

نصیر وار غریب الدیار ہوں لیکن ترا خرابہ فرشتے نہ کر سکے آباد

نہ کر تقلید لے جبریل میرے جذب و مستی کی

تن آسان عرشوں کو ذکر و تسبیح و طواف اولی

یگو جبریل را از من پیامی ترا آن پیکر خاکی لدا دلد

ولی تاب و تب ما خاکیاں بین بہ نوری ذوق سہجوری لدا دلد (۱۴)

ب زبان خدا :

جہان را ز یک آب و گل آفریدم تو ایران و تاتار و زنگ آفریدی

(۱۲) بالنگہراء ص ۸۰۔

(۱۴) اشعار بالترتیب بال جبریل پیام مشرق زبور مجسم اور جاویدنامہ کے ہیں۔

من از خاک پولاد ناب آفریدم تو شمشیر و تیر و تفنگ آفریدی
تیر آفریدی نہال چمن را قفس ساختی طائر لغمہ زن را

ہریان انسان :

تو شب آفریدی چراغ آفریدم سفال آفریدی ایام آفریدم
بیابان و کہسار و راغ آفریدی خیابان و گلزار و باغ آفریدم
من آلم کہ از سنگ آئینہ سازم من آلم کہ از زہر لوشینہ سازم
نوی عشق را ساز است آدم گشاید راز و خود راز است آدم
جہان او آفرید این خوبتر ساخت مگر با ایزد الباز است آدم ؟

کجا نوری کہ غیر از قاصدی چیزی نمی داند

کجا خاکی کہ در آغوش دارد دو جہانی را

فروغ آدم خاکی ز تازہ کاری ہاست مہ و ستارہ می کنند آنچه پیش ازین
حرف الی جاعل تقدیر او از زمیں تا آسمان تفسیر او
من چہ گویم از ہم بی ساحلش

غرق اعصار و دہور اندر دلش

آنچہ در آدم بگنجد عالم است آنچہ در عالم نگنجد آدم است
گرچہ کم تسبیح و خونریز است او روز کاران را چون سہمیز است او
داغها شوید ز دلبان وجود بی نگاہ او جہان کور و کبود

زہر عجم کی ایک لازوال غزل جسے اقبال نے جاوید نامہ میں

جگہ دی ہے، قوائے انسانی کا قصیدہ ہے۔ مطلع ہے :

فروغ مشک خاک از لوریان افزوں شود روزی

زمیں از کوکب تقدیر او گردون شود روزی

”انسان“ کے عنوان سے ایک دلچسپ نظم میں اقبال نے انسان

دیگر مخلوقات کے موازنہ کے بعد فرمایا ہے :

تسلیم کی خواہش ہے جو چیز ہے دنیا میں
 انسان کی ہر قوت سرگرم تقاضا ہے
 چاہے تو بدل ڈالے ہیئت چمنستان کی
 یہ ہستی دانا ہے، بینا ہے، توانا ہے (۱۵)

اقبال کے ہاں ایک لادری و بدیع مضمون یہ ہے کہ خالق کائنات خود
 انسان کی قوتوں کو بنظر استعسان دیکھتا ہے اور اپنی اس مخلوق کے غیر معمولی
 کارناموں کا ناقد و مبصر ہے۔ جس طرح مخلوق دیدار باری کی متمنی ہے اسی
 طرح ذات اقدس خود السانوں، خصوصاً صاحبان خودی سے ملنے کی آرزو مند ہے۔
 اقبال نے یہ مضامین اپنی پسندیدہ تصنیف زبور عجم (۱۶) میں بیان فرمائے ہیں
 اور اگرچہ مولانا عبدالرحمن جامی (م ۸۹۸ھ) نے اپنی مثنوی ”یوسف و زلیخا“،
 کی تمہید میں خالق و مخلوقات کی محبت و اتصال کے بیان میں یہی اسلوب
 اختیار کیا ہے مگر حقیقت یہ ہے کہ وہاں اقبال کے اشعار کا لب و لہجہ
 اور زور بیان مفقود ہے۔

ای خدای سہر و مہ خاک پریشانی نگر
 ذرہ ای در خود فرو پیچد بیابانی نگر
 خاک ما خیزد کہ سازد آسمان دیگری
 ذروی ناچیز و تعمیر بیابانی نگر
 چنان بزی کہ اگر مرگ ماست مرگ دوام
 خدا ز کردہ خود شرسار تر گردد
 ما از خدای کم شدہ ایم او بچستجو ست
 چون ما نیازمند و گرفتار آرزو ست
 گاہی چہ برگ لالہ لوئسد پیام خویش

(۱۵) بانگ درا، ص ۱۹۷۔

(۱۶) اگر ہو ذوق تو خلوت میں پڑے زبور عجم

افغان ہم شیئے نئے نوائے راز نہیں (بال جبریل ۵۹)

کامی درون سینہ مرغان بہا ہوا جو جہت
 جنگمہ بست از پی دیدار خاکفی
 نظارہ را بہالہ تماشاۃ رنگ و بوست
 در خاکدان ما گہر زندگی گم است
 این گوہری کہ گم شدہ مائیم یا کہ اوست؟

معراج نبوی عظمت السالبت کا ایک ذیشان واقعہ ہے۔ انسان کامل
 نے عالم بالا میں گذر فرمایا اور جلوہ ہائے جہات سے گذرتے ہوئے وراء الراء
 میں ذات کی قربت پائی۔ اقبال کو اس سہتم بالشان واقعہ سے بغایت دلچسپی
 تھی، فرماتے ہیں :

زندگی خود را بخویش آراستن بر وجود خود شہادت خواستن
 بر مقام خود رسیدن زندگی است ذات را بی پردہ دیدن زندگی است
 از شعور است اینکہ کوئی نزد و دور

چہست معراج ؟ انقلاب اندر شعور (۱۷)

اسی واقعہ کے پرتو میں اقبال نے عالم الافلاک کی تختی (۱۸) سیاحتیں
 فرمائی ہیں۔ زبور عجم کی ایک غزل (ص ۱۲۱) کے مندرجہ ذیل دو شعر
 جاوید نامہ کی پہلی اشاعت کا سر آغاز بنے تھے :

خیال من بہ تماشاۃ آیمان بود است
 بدوش ماہ و باغوش کہکشاں بود است
 گمان سیر کہ ہمیں خاکدان لشیم ماست
 کہ ہر ستارہ جہان است یا جہاں بود است

جاوید نامے کو معراج نامہ اقبال کہتے یا عروج نامہ انسانی۔ اس میں

ت السالی کا بیان ملتا ہے اور یہ بیان معراج نبوی کے واقعہ سے منور نظر ہے۔ اس عظیم النظیر واقعہ کے بارے میں اقبال کے مندرجہ ذیل اشعار رام السانیت اور علو آدمیت کے مظہر ہیں کہ :

وہ یک کام ہے ہمت کے لئے عرش ہیں
کہہ رہی ہے یہ مسلمان سے معراج کی رات
سبق ملا ہے یہ معراج مصطفیٰ سے مجھے
کہ عالم بشریت کی زد میں ہے گردوں
لاوگ ہے مسلمان، هدف اسکا ہے ثریا
ہے سر سرا پردہ جاں نکتہ معراج (۱۹)

اقبال خودی و خودشناسی کی تعلیمات کے علمبردار تھے۔ خود شناسوں
ن توصیف و تمجید کے ساتھ ساتھ ان کے ہاں خود فراموشوں پر سخت انتقادات
ہی ملتے ہیں مثلاً :

یہی آدم ہے سلطان بحر و بر کا کہوں کیا ماجرا اس نے بھر کا
نہ خود ہیں، نے خدایں، نے جہاں ہیں
یہی شہ کار ہے تیرے ہنر کا ؟
مہ و ستارہ سے آگے مقام ہے جس کا
وہ مشت خاک ابھی آوارگان راہ میں ہے

منکر حق نزد ملا کافرست منکر خود نزد من کافر تر است
آن بانکار وجود آمد 'عجول'، این عجول، 'وہم'، 'ظلم'، 'وہم'، 'جہول'، (۲۰)
اس کے باوجود وہ عام السانوں کے احترام کا پرزور درس دیتے رہے۔ اس
سے نظیر اکبر آبادی کے "آدمی نامہ"، کی یاد تازہ ہوتی رہی۔ وہ ان صوفیوں

(۱۹) بانگدرا، ص ۲۸۱ ہال جبریل ص ۳۳ اور ضرب کلم، ص ۹

(۲۰) جاوید نامہ، ص ۲۹۰

اور ملاؤں کے بھی ناقد ہیں جو انسانوں سے تو بے رخی برتتے ہیں مگر خدا شناسی اور عرفان مآبی کا دعویٰ کرتے ہیں۔ فرماتے ہیں :

مقام آدم خاکی نہاد دریا بند مسافران حرم را خدا دھد توفیق
ہادی نرسیدی خدا چہ می جوئی ؟
ز خود گریختہ ای آشنا چہ می جوئی ؟

عجب نہیں کہ خدا تک تیری رسائی ہو
تیری نگہ سے ہے پوشیدہ آدمی کا مقام
خدا کے بندے تو ہیں ہزاروں بنوں میں پھرتے ہیں مارے مارے
میں اس کا بندہ بنوں کا جس کو خدا کے بندوں سے پیار ہوگا (۲۱)

اقبال کی ایک بے نظیر نظم :

نظم ”تسخیر فطرت“ میں میلاد آدم، انکار ابلیس، اغوائے آدم، ہیوط آدم اور قبول الہات کے پانچ ذیلی عنوان ہیں۔ یہ نظم اور ”روح ارضی آدم کا استقبال کرنی ہے“ (۲۲) آدم خلیفۃ اللہ فی الارض اور مسخر کائنات کے اوصاف و مناقب اور اس کے احوال و واردات کی حاکمی ہے۔ ”میلاد آدم“ کے پانچ شعر قصیدۂ آدم ہیں اور اس نظم کے مندرجہ ذیل شعر ہر ڈاکٹر احمد علی رجائی نے ایک مسبوط مقالہ لکھا اور اسے خودی و بیخودی کی تعلیمات پر (۲۳) علامت قرار دیا ہے۔

فطرت آشفت کہ از خاک جہان مجبور

خود گری خود شکنی خود نگری پیدا شد

یہ لازوال نظم خصوصی مطالعہ کی متقاضی ہے اور اس کا خلاصہ یہ ہے

(۲۱) پیام مشرق، ص ۹۷ تا ۱۰۰

(۲۲) بال جبریل، ص ۱۷۸/۱۷۹

(۲۳) ملاحظہ ہو میرا ترجمہ کردہ مضمون ماہ نامہ المعارف لاہور، اپریل ۱۹۷۲ ع

: اولاد آدم کائنات کی اہم ترین مخلوق ہے، کائنات عالم انسانیت کی خاطر
 ر و طبع ہے، آدم کا عبوط در حقیقت اس کا عروج و صعود ہے، کیونکہ
 تن لاتمام سے نہایت دوام حاصل ہوتی ہے، مخالف اور شر آمیز قوتوں کی
 آزمائش سے آدم کو عروج و کمال ملتا ہے اور دنیا قوائے آدم کی کسوٹی ہے۔

ب انسانوں کی تکریم و تعظیم :

اقبال نے شک حکیم الامت، شاعر اسلام اور شاعر مشرق ہیں مگر وہ
 بر عالم بھی ہیں۔ جیسا کہ ہم نے اپنی گفتگو کی ابتداء میں عرض کیا،
 ل کی تعلیمات سے ان کی آفاقیت ظاہر ہے اور یہی وجہ ہے کہ ان کی انسان
 متی اور سب سے ہمدردی کی ساری جہاں میں قدر کی جاتی ہے۔ مثنوی
 ار خودی کی تمہید میں آپ فرماتے ہیں :

بہر انسان چشم من شبہا گریست تا دریدم پردہ اسرار زیست

اقبال نے غیر مسلم افراد کی خوبیوں کا نہایت فراخ دلی سے اعتراف کیا

- سوامی رام تیرتھ پر اپنی نظم میں اقبال فرماتے ہیں :

لفی ہستی اک کرشمہ ہے دل آگاہ کا

لا کے دریا میں نہاں موتی ہے الا اللہ کا (۲۴)

مثنوی اسرار خودی میں آپ نے شیخ و برہمن کی حکایت موسوم بہ مکالمہ
 ہالہ و گنگا میں مخدوم حضرت سید علی ہجویری داتا گنج بخش کی زبانی مرو
 خطے کے ایک غیر مسلم لوجوان کو ایک ایسی نصیحت کرنے کا ذکر
 کیا ہے جس میں اپنے اپنے مذہب کے مطابق اپنی اپنی شخصیت تعبیر کرنے
 ہدایت ہے :

گر ز جمعیت حیات مت است کفر ہم سرمایہ جمعیت است

من تکویم از بیان مزار خود کاری ؟ عاشقہ زار ہو

بال جبریل میں آپ نے ٹولیں بولا پارٹ کے جوش کردار اور مولانی کے قدرت عمل کی توصیف کی ہے۔ (۲۰)۔ آپ کی شاہکار تالیف جاوید نامہ میں غیر مسلمان کرداروں کی خوبیوں کا مطالعہ کرنا ہو تو رام چندر جی کے استاد وشواتر (جہاں دوست) ٹالسٹائی قرۃ العین بابہ، نطشے اور بھرتی ہری کا ذکر دیکھئے۔ زرتشت اور گوتم بدھ کا ذکر بطور انباء کے کیا گیا ہے اور ان کی خاطر خاص طواسین قائم کئے گئے ہیں۔ اقبال نے زرتشت اور گوتم سے جو تعلیمات منسوب کی ہیں ان کی بعض باتوں میں رواداری اور بے تعصبی کی روح کار فرما ہے مثلاً یہ شعر گوتم کی تعلیمات کی تفسیر ہے :

از خود الدیش و ازین بادہ ترسان مگذر

کہ تو ہستی و وجود دو جہاں چیز نیست

اور یہی حال زرتشت کی تلقین خودی کا ہے مگر اقبال نے یہ اوصاف مذکورہ حضرات کے ساتھ منسوب کردئے ہیں۔ جاوید نامہ کا آخری باب ”الدرز ہائے اقبال“ پر مشتمل ہے۔ اس میں آپ نے مسلمانوں کی نفی نسل کو مذہب و ملت سے بالا تر ہو کر، انسانیت کے احترام و تادیب اور حسن اخلاق کی تعلیم دی اور ان کی یہ تعلیم اسلامی تعلیمات کے عین مطابق اور سہرت رسول اکرم ص سے مستفاد ہے کہ :

التہایش عشق و آغازش ادب

بی ادب بی رنگ و بوی آبروست

کافر و مومن ہمہ خلق خداست

با خبر شو از مقام آدمی

بر طریق دوستی گسی بزن

می شود بر کافر و مومن شفیق

دل اگر بگریزد از دل وای دل

این ہمہ آفاق آفاق دل نیست

دین سرا پا سوختن الدر طلب

آبروی گل زرنگ و بوئی اوست

حرف بد را برب آوردن خطاست

آدمیت احترام آدمی

آدمی از ربط و ضبط تن بہ تن

بندۂ عشق از خدا گیرد طریق

کفر و دین را گیر در پهنای دل

گرچہ دل زنی آبی آب و گل است

اسلامی اندلس میں کتب خانے اور شائقین کتب

(۳)

احمد خان (مترجم)

کتابیں جمع کرنے کا کام مردوں تک محدود نہ تھا عورتیں بھی اس میں برابر کی شریک تھیں۔ بعض حضرات نے سمجھا ہے کہ الدلسی عورتیں بہت لازمک تھیں، آرام و آسائش کی دلدادہ، گھر میں بند رہتیں اور غییر و غنبر کے ماحول سے باہر قدم نہیں رکھتی تھیں، ہمیشہ لذات کے خواب میں غور رہتیں۔ مگر الدلس کی تمام عورتوں پر یہ بات چسپاں نہیں کی جاسکتی۔ ان کی تو ایسی حالت بھی نہ تھی جیسی کہ ریکارڈو دی بیری (Recordo de Beri) کتابیں جمع کرنے والے ایک مشہور و معروف انگریز نے، جو تیرھویں صدی عیسوی میں ہو گزرا ہے، مذہبی آدمیوں اور عورتوں کو هدف تنقید بنائے ہوئے کسی ہے :

”آج کل ہم دیکھتے ہیں کہ مذہبی لوگوں کے گھروں سے کتابیں بالنجیر لکال دی گئی ہیں جہاں وہ وراثت میں چلی آ رہی تھیں اور جس ان کی نیگہ متصور ہوتی تھی۔ پہلے آپ ان کے ہاں کم از کم ایک کمرہ ایسا ہاتے تھے جس میں کتابیں موجود ہوتیں۔ مگر اب زمانے کی ستم ظریفی دیکھئے، کتابوں کو گھر سے باہر پھینک دیا گیا ہے تاکہ ان کی جگہ کتے لیں یا شکاری پرندے رہیں، اور بعض اوقات یہ مکروہ حیوان جسے عزت کا لام دیا جاتا ہے اور جس سے مذہبی لوگوں کا اعتقاد مناسبت نہیں ہے، چونہی علم کے دشمن اس حیوان کی نظر مکاری کے مجالوں میں گھری ہوئی کتابوں پر پڑتی ہے، تو ان کی غلطی کالہوں

سے ترواخ کرتی ہے اور کوشاں رہتی ہے کہ ان کی جگہ رہشی،
جاذب نظر کہڑے یا کسی دوسری چیز کو رکھ دے چاہے وہ بے فائدہ
ہی کیوں نہ ہو، (۱)

ریکاردو نے اپنے زمانے کی انگریز عورتوں کی جن صفات کا ذکر کیا ہے
وہ اندلسی عورت پر کسی طرح متطبیق نہیں ہوتیں، البتہ قرطبہ کے بہت اولیٰچے یا
بہت لیچے طبقے کی کچھ عورتیں اس قسم کی تھیں۔

عورتوں کے لئے یہ امر بہت آسان تھا کہ وہ خط، عربی زبان و کرامر اور
اس کے علاوہ شعر کہنا بھی سیکھ لیں، جیسا کہ بعض عورتوں نے الحکم
کے عہد کی مشہور کاتبہ لبنی سے سیکھا ہے۔ اسی عہد میں فاطمہ بہت عمدہ
خط میں نہایت اطمینان و سکون کیساتھ کتابیں نقل کیا کرتی۔ اس نے نہایت
ہاکیزہ زندگی بسر کی اور اس عہد کی بعض تحریرات کی رو سے کہا گیا ہے کہ
اس نے زندگی بھر شادی نہیں کی۔ قرطبہ کے متمدن طبقہ کی عورتوں میں بھی
کئی صاحبات کتابوں سے شغف رکھتی تھیں، جیسا کہ ایک بہت بڑے خالدان
کی فرد عائشہ بنت احمد بن محمد بن قادم (متوفی ۸۷۰ء) تھیں۔ علم و ادب
کی محبت نے ان صاحبہ کو مجرد کی زندگی گزارنے پر راغب کیا، اور پھر اسی
حالت پر قائم رہیں۔ جوانی ہی میں وفات پائی مگر اس وقت تک مجرد ہی
تھیں۔ عربی شاعری فصاحت اور قدرت کلام میں مثال سمجھی جاتی تھیں۔
انہوں نے کئی کتابیں اپنے ہاتھ سے نقل کی ہیں۔ ان کے ہاتھ کی لکھی ہوئی
کتابوں اور قرآن مجید کے نسخوں کو قدر و منزلت کی نگاہ سے دیکھا جاتا تھا۔
کتابوں سے اس حد تک شغف نے ایک کتب خانہ قائم کرنے پر مجبور کر دیا،
جو قرطبہ میں اس وقت کے مشہور کتب خانوں میں سے ایک تھا (۲)۔ اس کے

(۱) J. Simonet : Historia de los Mozarabes de España. Madrid, 1903. (۱)

(۲) ابن خلدون : کتاب الملک، ج ۲، ص ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴

ابو اسام عبد الرحمن بن محمد الناصر لدين الله کی لوثی راضیہ کا نام بھی جاسکتا ہے۔ یہ عموماً نجم کے نام سے پکاری جاتی تھی، اسے العکم نے بے باپ سے آزاد کروایا تھا اور اس کے ساتھ لیب کی شادی کروا دی تھی۔ چھ کم سو سال کی عمر میں اس نے ۵۳۳ھ میں وفات پائی۔ اس نے اپنی اس کتابیں ابو محمد بن خزرج کے حوالے کر دیں تھیں (۴)۔ اسی طرح خدیجہ ت جعفر بن نعیر بن التمار التیمی نے اپنی کتابیں اپنی بیٹی کے ہاں رکھوا دی ہیں جو ابو محمد بن اسد فقیہ سے تھی (۴)۔

چھوٹے طبقے کی عورتوں میں کتابیں جمع نہ کرنے کا رجحان کتابوں سے نفرت و کراہیت کی وجہ سے نہ تھا، بلکہ اس کے برعکس اس واقعہ یہ تھا کہ بیسیوں عورتوں نے قرآن اور عبادات سے متعلق کتابیں لکھنے کا مشغلہ اختیار کر رکھا تھا۔ اس طرح لکھ کر وہ انہیں وراثت کے ہاں بیچ دیتیں۔ ان عورتوں کا خط عملہ ہوتا تھا اس کے علاوہ مردوں کی نسبت وہ سستے داسوں لکھنے کا کام کر دیتی تھیں۔ عبدالواحد المراكشی نے ابن فیاض کی قرطبہ سے متعلق کتاب میں سے نقل کیا ہے کہ ”قرطبہ کے صرف مشرقی حصہ میں ایک سو ستر (۱۷۰) عورتیں قرآن مجید کو خط کوفی میں لکھا کرئیں“ (۵)۔ اس سے آپ اندازہ لگائیے کہ باقی حصوں میں ایسی عورتوں کی کتنی تعداد ہوگی۔ قرآن کریم ایک ایسی کتاب ہے جو بلاد اسلامیہ میں سب سے زیادہ لکھی اور پڑھی جاتی ہے۔ کیونکہ طلباء اسے مدارس میں پڑھتے ہیں، لوگ گھروں میں تلاوت کرتے ہیں، اور اسے مساجد میں بھی پڑھا جاتا ہے۔ اس لئے قرآن مجید کے نسخے دوسری کتابوں کی نسبت کتابت، شکل، انداز خط اور غلاف وغیرہ کے لحاظ سے عمدہ ہوتے ہیں۔ قرآن کریم کے لکھنے کے لئے

(۴) ابن بشکوال: ج ۲ ص ۶۵۵ ت ۱۵۳۳۔

(۵) ابن بشکوال: ج ۲ ص ۶۵۳ ت ۱۵۳۲۔

(۶) عبدالواحد المراكشی: المنصب فی تفسیر أخبار المغرب: ط القاهرة ۱۹۶۹ء، ص ۳۷۲۔

سباغ ہمیشہ تیار رہتے، چاہے اس طرف ان کی توجہ کا سببہ اس کام سے نفع ہوتا یا قرآن سے برکت کا حصول۔ ہم ذیل میں ایسے حضرات کا ذکر کرتے ہیں جن کا شغف قرآن مجید لکھنا اور اس پر باقی کام کرنا رہا ہے۔

یہاں کیا جاتا ہے کہ قرطبہ کے محمد بن اسماعیل بن محمد بن اسماعیل ابن ابی القوارس تمام لوگوں میں سے سب سے زیادہ قرآن کریم لکھنے والے شمار ہوتے تھے۔ کیونکہ وہ دو ہفتوں یا اس کے قریب دنوں میں ایک قرآن لکھ لیتے تھے (۶)۔ ابو القاسم خلف بن سلیمان، جو ابن الحجاج کے نام سے مشہور تھے، قرآن کی تنقیط کرتے تھے۔ بہت ماهر تھے۔ اس کا سبب یہ تھا کہ یہ صاحب علم قرأت کے عالم تھے۔ قرطبہ میں ان کا انتقال ۳۹۷ھ میں ہوا ہے (۷)۔ قرطبہ ہی کی عائشہ بنت احمد بہت خوبصورت خط میں قرآن کریم لکھا کرتی (۸)۔ ابو اسحاق ابراہیم بن مبشر بن شرف البکری قرطبہ میں اپنی دوکان کے اندر جو جامع مسجد کے قریب تھی، طلباء کو قرآن کی تنقیط کا کام سکھایا کرتے۔ ان صاحب نے علم قرأت مشرق میں بڑے بڑے علماء سے سیکھا تھا (۹)۔ طبطبہ کا باشندہ نصر المصطفیٰ قرآن کی تنقیط میں ممتاز سمجھا جاتا تھا، بلکہ یہی پہلا شخص ہے جس نے اس کام کو تنقیط کا عنوان دیا تھا (۱۰)۔ شہولہ کے رہنے والے محمد بن وضاح، جو بڑے صالح اور زاہد تھے، قرآن لکھا کرتے تھے۔ ان کا انتقال ۳۹۳ھ میں ہوا ہے (۱۱)۔

(۶) ابن الابار: التکملة لکتاب الصلة، ج ۱ ص ۳۷۳ تا ۱۰۱۶۔
• ورق پر کسی روشنائی یا سونے کے باریک باریک قلعے ڈالنا۔ یہ عمل خوبصورتی کے لئے کیا جاتا تھا۔

(۷) ابن بشکوال: کتاب الصلة، ج ۱ ص ۱۵۸ تا ۳۵۹۔

(۸) الطبری: فتح الطیب، ج ۲ ص ۶۳۱۔

(۹) ابن بشکوال: کتاب الصلة، ج ۱ ص ۸۹ تا ۲۹۳۔

(۱۰) ابن الابار: التکملة لکتاب الصلة، ج ۲ ص ۴۴۳ تا ۴۸۵۔

(۱۱) ابن الفریخی: تاریخ العلماء والرواة العلم والادب، ص ۱۰۰ تا ۱۰۱۔

بالقہ کے بیان مفصل، جو بیت ہی پر چھوڑا گئے تھے، کہا جاتا ہے کہ انہوں نے ستر قرآن کریم اپنے ہاتھ سے لکھے تھے۔ یہ صاحب قرآنی آیات کے علاوہ کوئی چیز لکھنے سے انکار کر دیا کرتے تھے (۱۲)۔

بتایا گیا ہے کہ اندلس میں بعض مصاحف بہت مشہور تھیں۔ ابن خلیل السقولی کہتے ہیں کہ انہوں نے اجمیلیہ کی ایک مسجد میں قرآن کا چوتھا جزء ایسے خط میں لکھا ہوا دیکھا جو کوئی سے مشابہ تھا۔ ابو الحسن بن طفیل نے بتا کید بتایا ہے کہ یہ ابن مقلہ کا خط تھا (۱۳)۔ ابن خلیل نے خود وادی الحجاز میں ایک مصحف دیکھا تھا جس کے آخر میں یہ تحریر تھا: ”میں نے ایک ہی مرتبہ تراشے ہوئے قلم سے یہ قرآن مجید لکھا ہے“ (۱۴)۔ سب سے زیادہ مشہور وہ مصحف تھا جو قرطبہ کی جامع مسجد میں محفوظ پڑا تھا۔ خیال کیا جاتا ہے کہ یہ مصحف عثمان تھا۔ اسے بہت مقدس سمجھا جاتا اور صرف جمعہ یا خاص خاص تقاریب کے موقع پر محفوظ جگہ سے باہر نکالا جاتا۔

ابن بشکوال کے قول کے مطابق یہ مصحف عثمان اس جامع مسجد میں ۵۵۲ء تک محفوظ رہا۔ بعض مؤرخین کہتے ہیں کہ موحدین تبرکاً اس مصحف کو سفر و حضر میں اپنے ساتھ رکھتے تھے (۱۵)۔ بالآخر یہ مصحف ۵۷۳ء میں تلمسان شہر میں شاہی کتب خانے میں دیکھا گیا ہے۔ وہاں سے پھر پرتگال منتقل ہوا۔ یہاں تک کہ ۵۷۴ء میں فاس کے ایک تاجر کے ہاتھ لگا۔ [اس کے بعد اس کے بارے میں علم نہ ہو سکا کہ کدھر گیا۔] بعض دوسرے لوگوں کا خیال ہے کہ ابن حمدیس کے عہد میں جب مسیحی لوگ

(۱۲) ابن الخطیب: الاختلای فی أخبار غرناطة (مخطوطہ در مدرستہ) ج ۱ ورق ۲۶؛ ج ۲ ورق ۱۶۸۔

(۱۳) الطبری: فتح الطب. ج ۲ ص ۶۴۱۔

(۱۴) ابن خلیل۔

(۱۵) عبد الواحد بن عبد الحکیم: تلخیص أخبار المغرب. ص ۲۵۳۔

قرطبہ پر قابض ہوئے تو انہوں نے جامع مسجد قرطبہ کے تمام مصاحف جلا دیئے تھے، جن میں یہ مصحف عثمان بھی تھا (۱۶۹)۔

قرطبہ کی کہنی آبادی میں صرف مسلمان ہی نہیں بستے تھے بلکہ عیسائی بھی رہتے تھے، جن کے گرجے، پادری اور لاٹ پادری سبھی یہیں رہتے تھے۔ اس وقت کی روایات اور ماحول کے مطابق انہیں اپنے بچوں کی تعلیم و تربیت میں مکمل طور پر آزادی حاصل تھی۔ ان امور کی نشاندہی ایک بہت بڑے مسیحی مستعرب: البارو قرطبی کا وثیقہ کرتا ہے، جس کا ذکر اس نے اپنی کتاب Indiculus Luminosus میں کیا ہے، وہ کہتا ہے:

”سیری قوم کے بہت سے لوگ عرب شعراء کا کلام اور ان کے ادبی افسانے پڑھتے ہیں۔ مسلم فلاسفوں اور فقہاء کی کتابوں کا کثرت سے مطالعہ کرتے ہیں۔ اس سے ان کا مقصد یہ نہیں ہوتا کہ ان کا جواب دیں یا ان میں نقص نکالیں، بلکہ یہ تو نصیح عربی کی عمدہ عبارات اور تعبیرات سیکھنے کے لئے کیا جاتا ہے۔ اور ہاں تمام نوجوان اور سب سے دار عیسائی عربی زبان و ادب سے بخوبی واقف ہیں۔ وہ صرف عربی کتابیں پڑھنے کا شوق ہی نہیں رکھتے بلکہ بڑے بڑے کتب خانے قائم کرنے میں ڈھیروں مال و دولت خرچ کرتے ہیں اور ہر موقع پر علاوہ اس امر کا پرچار کرتے ہیں کہ عربی ادب واقعی دلچسپ ہے۔“

”اسوی خلفاء کی سہرانی و غنایات کی بدولت سرکاری امور میں کافی عیسائی لوگ عمل و دخل رکھتے ہیں انہیں ان کے کاموں سے ہٹایا نہیں گیا، یہاں تک کہ جو شاہی محل میں ملازم تھا وہ اب بھی وہیں کام کرتا ہے۔ ان کی یہ سہرانی پالیسی اب پھل لاتی ہے کہ خلفاء

اس امر سے بغوی واقف ہو گئے ہیں کہ کس طرح پھرے ہوئے سالوں کو قابو میں لایا جاسکتا ہے، اور ان دونوں مذہبوں (اسلام اور عیسائیت) میں تصادم کو کس طرح روکا جا سکتا ہے۔ صرف نظر اس سے کہ ابتداء میں الدوہ گیں اور السوسناک واقعات رونما ہوئے جب قرطبہ کی کلیوں میں خون بہایا گیا تھا *۔

وہ یہودی بھی، جن کا ان لوگوں کے درمیان رہنا مقدر ہو چکا تھا، اس وقت عمومی زندگی بسر کر رہے تھے۔ ان کے مدارس اور عبادت گاہیں پوری طرح آزاد تھیں اور وہ اس طرح پھل پھول رہے تھے جس طرح ان کے دوسرے بھائی مشرقی ممالک میں۔ ان کے یہ سب امور خلیفہ الحکم کے طبیب خاص: حسدای کے زیر نگرانی چل رہے تھے۔ ہمیں علم ہے کہ یہ لوگ نہ صرف عربی لکھتے پڑھتے بلکہ عربی کتابوں پر مشتمل کتب خانے قائم کرتے تھے۔ بادیس بن حبوس غرناطی کا یہودی وزیر یوسف بن اسماعیل اپنے عہد کے اسلامی اسپین میں کتابوں کے شائقین اور جمع کرنے والے مشہور ترین لوگوں میں شمار ہوتا تھا۔ اس کا کتب خانہ چند مشہور و معروف کتب خانوں میں سے ایک تھا (۱۷)۔

لٹی لسل کا ایک بڑا حصہ ان لوگوں سے بری طرح متاثر ہوا جو انتہا پسند تھے، اور ان کا تعلق قطلولیوں، فرانسیسیوں، مباردیوں اور کالبریا کے لوگوں سے تھا۔ اس تائثر نے ان میں سے بعض کے لئے یہ گھٹیا صورت حال پیدا کر دی کہ وہ حریم شاہی میں خادم بن گئے۔ مگر ان کے ساتھ، یہ لازمی احتیاط برتی گئی کہ شریف عورتوں کے وقار کو ان سے کوئی نقصان نہ پہنچنے پائے۔ ان کی تعلیم و تربیت اس نہج پر کی جاتی کہ وہ بعد میں ادباء کے زمرے میں

* مسلمانوں کے قرطبہ میں دخول کی طرف اشارہ ہے۔

(۱۷) ابن الخطیب: الأملیة فی اخبار غرناطہ (ط القاهرة) ص ۴۴۷؛
Munk : Melanges de Philosophie juive et Arabe. Paris 1955. p. 480.

شامل ہو کر ان کی تعداد میں اضافہ کر سکیں۔ یہ لوگ شعر کہتے، عربی میں لکھا کرتے اور کتب خانے قائم کیا کرتے۔ اس سے آپ ملاحظہ فرمائیں کہ کتاب سے ان کی محبت کس درجہ تک قائم ہو جاتی تھی (۱۸)۔

یہ جذبہ سب سے پہلے بڑے لوگوں میں پیدا ہوا۔ اس کے بعد ان کی طرف منتقل ہوا جو ان سے مشابہت رکھنا چاہتے تھے، جیسا کہ ہوا کرتا ہے اور آجکل بھی ہو رہا ہے۔ بعض اوقات ان مجنولی شائقین کتب کا علماء کرام میں کتابیں جمع کرنے والوں کے ساتھ بڑا سخت مقابلہ بھی ہو جاتا تھا۔ ہم مشہور سیاح اور کتابوں کے جمع کرنے والے العزیزی کے اس واقعے کو بیان کرتے ہیں، جو انہوں نے قرطبہ میں اپنی سیاحی کے دوران ایک دوکان پر دیکھا تھا، جہاں کتابوں کی فروخت لیلان عام کے ذریعہ ہو رہی تھی، وہ کہتے ہیں :

”میں ایک مرتبہ قرطبہ میں ٹھہرا اور کچھ وقت کے لئے کتابوں کے بازار میں گیا تاکہ میرے مطلب کی کوئی کتاب ملے تو لے لوں۔ اس تلاش میں میں نے ایک اچھی اور عمدہ پیرائے میں لکھی ہوئی کتاب دیکھی۔ میں بہت خوش ہوا۔ وہ لیلان ہو رہی تھی۔ میں بھی بڑھ کر بولی دینے لگا۔ مگر دوسری جانب سے بولی میں بس نہیں ہو رہی تھی۔ یہاں تک کہ اس کی قیمت بہت زیادہ ہو گئی۔ میں نے دلال سے کہا کہ اس شخص کو مجھے بھی دکھائیں جو اس کتاب کی بولی بڑھا رہا ہے۔ اس نے مجھے اسیرانہ ہیئت کا ایک شخص دکھایا۔ میں نے اس شخص سے کہا : ”اللہ ہمارے قبہ کی عزت قائم رکھے۔ اگر آپ کو اس کتاب کی اشد ضرورت ہے تو میں آپ کے لئے چھوڑ دیتا ہوں کیونکہ اس کی قیمت ہماری وجہ سے بہت بڑھ چکی ہے۔ اس نے جواب دیا : ”میں کوئی قبہ نہیں ہوں اور نہ مجھے علم ہے کہ اس کتاب میں

کیا ہے۔ لیکن بات دراصل یہ ہے کہ میں نے ایک کتب خانہ قائم کیا ہے۔ میری خواہش ہے کہ وہ اپنے شہر کے بڑے لوگوں کے کتب خانوں سے زیادہ خوبصورت ہو۔ اس کتب خانہ میں اس کتاب کے حجم کے برابر جگہ خالی ہے۔ میں نے جب اس کتاب کا خط بہت عمدہ پایا اور جلد بہت خوبصورت دیکھی تو اسے خریدنے کا ارادہ کر لیا، اور اس امر کی پروا نہ کی کہ قیمت کتنی بڑھ جاتی ہے۔ اللہ نے جو کچھ دے رکھا ہے اس کا شکر ہے اور وہ کافی ہے۔،، العفصری نے کہا مجھے غصہ آیا اور میں یہ کہے بغیر نہ رہ سکا کہ: ”ہاں تیرے جیسے لوگوں کے پاس ہی تو اس قدر دولت ہوتی ہے، اور مجھ جیسے کے پاس جسے علم ہے کہ اس کتاب میں کیا ہے اور اس کتاب سے استفادہ کرنا چاہتا ہے، دولت واقعی کم ہوگی،“ میری کم مائیگی نے اس مقابلے کو ختم کر دیا۔“

سورخ ابن سعید جس سے ہم نے یہ طویل اقتباس نقل کیا ہے، کہتا ہے کہ: اس نے اپنے والد سے سنا ہے کہ صرف ایک شہر قرطبہ میں پورے اسپین سے زیادہ کتابیں تھیں اس کے باشندے کتب خانے قائم کرنے میں دوسرے لوگوں سے زیادہ شوقین تھے۔ اس طریقے سے یعنی کتب خانہ قائم کرنے سے ایک عام آدمی بہت اہم شخصیت بن جاتا تھا یہاں تک کہ عام لوگ، جنہوں نے علم بھی حاصل نہیں کیا تھا، ان کے گھر بھی کتب خانوں سے خالی نہ ہوتے، اور وہ بھی ایسے کتب خانے جن میں عمدہ اور منتخب کتابیں جمع ہوتیں۔ یہی وجہ ہے کہ اس بات کا لوگوں کے دلوں پر گہرا اثر ہوتا جب یہ کہا جاتا کہ فلاں شخص کے پاس کتب خانے میں فلاں کتاب کا واحد نسخہ موجود ہے۔ یا یہ کہ فلاں کے کتب خانے میں فلاں مشہور کتاب سے لکھوا کر نسخہ رکھا ہوا ہے (۱۶)۔

میرے خیال میں قرطبہ کے سوق الوراقین میں کتابوں کی کثرت اور عام ہونے کی حالت کی جو تصویر اور کھینچی گئی ہے، اس سے اچھی حالت اس دور میں بالکل ناممکن تھی۔ اس سے پتہ چلتا ہے کہ اس شوق نے عوام کے دلوں میں کیسی ہل چل مچا رکھی تھی کہ وہ علم کی خاطر نہیں بلکہ امارت کے اظہار کی خاطر کتابیں جمع کرتے تھے۔ آپ اندازہ لگائیں کہ ایک صحیح جذبے کے تحت کتابیں جمع کرنے والا ایک کتاب کی سخت احتیاج کے باوجود اسے نہ خرید سکا، کیونکہ وہ کتاب ایک دوسرا شخص خرید رہا تھا جس کا مقصد اس کتاب کو اپنے گھر میں سجانے کے علاوہ کچھ نہ تھا۔ اس واقعے سے ایک اجنبی کے دل میں جو حیرت پیدا ہوئی ہے، یہ اس امر کی دلیل ہے کہ اس شخص نے اپنے ہاں کبھی اس قسم کا واقعہ نہیں دیکھا تھا۔

قرطبہ میں سالانہ کتنی کتابیں نقل ہوتی تھیں، اس کا حساب انسان کو حیرت میں ڈال دیتا ہے۔ ویسے اس کا اندازہ لگانا کوئی مشکل کام نہیں ہے۔ اگر طلباء سے حساب لگایا جائے تو یہ جان لیجئے کہ پانچ ہزار سے چھ ہزار تک طلباء زیر تعلیم رہتے تھے۔ یہ بھی خیال رہے کہ ان طلباء کو سال میں کئی کتابیں پڑھانی جاتی تھیں۔ علاوہ بریں سینکڑوں عورتیں مصاحف اور کتب عبادات کے لکھنے میں منہمک رہتی۔ ان میں سے بعض تو دو ہفتوں میں ایک قرآن کریم مکمل لکھ لیتی تھیں۔ مزید برآں کئی وراقین کے ہاں نسخا بیٹھے نقل کرنے کا کام اجرت پر کرتے رہتے تھے۔ بڑے بڑے اور خاص کتب خانوں میں اپنے طور پر نسخا نقل کا کام کرتے تھے۔ ان سب کی مجموعی کوشش سے ہم اندازہ لگا سکتے ہیں کہ بلا مبالغہ ہر سال قرطبہ میں سات اور آٹھ ہزار کے لگ بھگ کتابیں نقل ہوتی تھیں۔

ابن بشکرا نے قرطبہ کے ایک عالم عبدالملک بن زیادہ اللہ بن علی ابن حسین بن محمد بن اسد التیمی کے حالات لکھے ہوئے وہ اشعار بھی لکھے ہیں کہ

رک کر کہے تھے۔ جب انھوں نے یہ شعر کہے تو ہر ایک طالب علم کے
س قلم و دوات تھی اور انھوں نے یہ شعر لکھ لئے :

میرے گرد جمع شدہ ایک ہزار قلمیں مجھ سے ”حدثنی“ اور کبھی
”اخبرنی“ لکھتی ہیں۔ یہ قلمیں اس امر کا اعلان کر رہی ہیں کہ یہ
عزت بغیر محنت حاصل ہونے والی چیز نہیں ہے۔

موصوف عبدالملک ۱۶ ذی الحجہ ۸۳۹۶ کو پیدا ہوئے اور ربیع الآخر
۸۴۵۷ میں اس دار فانی سے رحلت فرما گئے (۲۰)۔

کتابیں نقل کرنے اور ان کی جلدیں بنانے میں اسپینی مسلمانوں کی
مہارت کی شہرت مشرق تک پہنچ چکی تھی جس کا ذکر المقدسی نے اپنی کتاب :
احسن التقاسیم میں نہایت خوبی سے کیا ہے (۲۱)۔

کتابوں کی یہ تعداد موجودہ عہد کی کتابوں کے مقابلے میں تو بلاشبہ
کم ہے مگر یہی تعداد حیران کن ہے جب ہم اس کا مقابلہ اس وقت کے
حالات کو مد نظر رکھ کر کریں جب مطبع نہیں تھا، اور کتابیں ہاتھ سے
لکھی جاتی تھیں۔ [اندازہ لگا یا گیا ہے کہ] پورے براعظم یورپ میں اس قدر
کتابیں نقل نہیں ہوتی تھیں [جو صرف ایک شہر قرطبہ میں نقل ہوتیں]۔
اگر ہم یہ کہیں کہ تب الدلس کے کتب خانے، شائقین کتب اور کتابوں
کی تعداد اس وقت کے مقابلے میں زیادہ تھے، تو یہ امر حقیقت سے متجاوز
نہ ہوگا۔ مثلاً اسپین کے دو بڑے شہر سرقسطہ (Saragoza) اور ہلنسیہ
(Valencia) جو اس وقت آبادی کے لحاظ سے پہلے کی نسبت کافی زیادہ
ہیں ان میں ایسویں صدی عیسوی کے آواخر میں جب ادبی
غریب بہت بھل چکی ہے، صرف چار کتب خانوں کا پتہ چلتا ہے جو مطبع کی
ایجاد کے بعد قائم ہوئے ہیں۔

(جاری)

(۲۰) ابن بشکوال : کتاب الصلۃ ج ۱ ص ۳۴۳ ت ۷۷۲۔

(۲۱) المقدسی : احسن التقاسیم ج ۱ ص ۲۳۹۔

تعارف و تبصرہ

شمائل رسول : مؤلفہ شیخ یوسف بن اسماعیل لبہائی

مترجم محمد میاں صدیقی

المعارف، گنج بخش روڈ، لاہور

مکتبہ جدید پریس، شارع فاطمہ جناح، لاہور

قیمت چھ روپے

صفحات - ۱۶۰

شیخ یوسف بن اسماعیل لبہائی نے سراہائے رسول میں ایک کتاب تالیف کی جس کا عنوان وسائل الوصول الی شمائل الرسول تھا۔ اس تالیف میں انہوں نے یہ جدت طرازی کی کہ حلیہ پاک کے علاوہ آپ ص کے لباس و عادات و اخلاق نیز عبادات و اذکار و اشغال کی تفصیل بھی مستند روایات سے جمع کی ہے۔ حضور کے اخلاق فاضلہ اور اوصاف حمیدہ کا ذکر مختصر مگر دلنشین پیرائے میں کیا گیا ہے تاکہ پڑھنے والے اتباع اور پیروی کے جذبہ سے سرشار ہوں۔

اس کتاب کا ترجمہ مولوی محمد میاں صدیقی صاحب نے سلیس زبان میں

کیا ہے، ترجمہ میں شگفتگی اور روانی ہے۔

کتابت و طباعت نہایت خوبصورت اور دیدہ زیب، کتاب ظاہری و باطنی خوبیوں کی حامل ہے۔ عام اردو داں طبقہ کے علاوہ طلبا اور خواص کے لئے بھی نہایت مفید ہے۔ اللہ تعالیٰ ایسی کتابوں کے لکھنے اور اس طرح کی طباعت کی توفیق سب کو عطا فرمائے، آمین۔

(محمد عظیم حسین صاحب)

امام ابو حنیفہ اور ان کے نالذین :

تالیف : مولانا حبیب الرحمن خان شیروانی

ترتیب و تہشہ : مولانا عبدالرشید نعمانی

ناشر : نور محمد، کارخانہ تجارت کتب، آرام باغ، کراچی

بڑی تقطیع، تعداد صفحات ۱۸۴، جلد مع گردپوش، قیمت چھ روپے

ناشر نے مولانا شیروانی رحمۃ اللہ علیہ کے ایک مضمون کو جو تقریباً پچاس صفحات پر مشتمل ہے، بعض مفید اضافوں کے ساتھ کتابی صورت میں شائع کر دیا ہے۔ مولانا شیروانی نے اپنے مضمون کی بنیاد خطیب بغدادی کی تاریخ بغداد پر رکھی ہے اور امام ابو حنیفہ کے حالات اور مناقب کے بعد صاحبین یعنی امام ابویوسف اور امام محمد کے مختصر حالات بھی درج کئے ہیں۔ ناشر نے اہل علم کی سہولت کے لئے مضمون کے بعد تاریخ خطیب بغدادی کا عربی متن جو ائمہ ثلاثہ کے حالات پر مشتمل ہے درج کر دیا ہے۔ سب سے آخر میں امام ابو حنیفہ کی ایک وصیت مع اردو ترجمہ درج ہے جو انہوں نے اپنے شاگرد یوسف بن خالد کے نام لکھی۔ یہ وصیت بھی اپنے سدرجات کے لحاظ سے بہت اہم اور مفید ہے۔ اس کتاب کے ابتدائی دس صفحات میں ناشر نے مولف مرحوم کے متعلق مولانا سید سلیمان ندوی مرحوم کا ایک تعزیتی مضمون بطور تعارف شامل کر دیا ہے۔ یہ مضمون سید صاحب کی ”یاد رفتگان“ سے ماخوذ ہے۔

ناشر کتاب لائق تحسین ہیں جنہوں نے منتشر مواد کو یکجا کر کے کتابی صورت میں پیش کیا ہے۔ ان کی یہ کاوش اہل علم کے شکریے کی مستحق ہے۔

(شرف الدین اصلاحی)

صحیح لغات القرآن

مولف : تاج محمد دہلوی

لاشر : نور محمد، کارخانہ تجارت کتب - آرام باغ، کراچی

قیمت مجلد نو روپے

ضخامت ۳۸۸ صفحات - کتابت و طباعت بہت میعاری - کاغذ عمدہ

صحیح لغات القرآن میں تمام الفاظ قرآنی کی تشریح آسان اور عام فہم زبان میں اختصار اور جامعیت کے ساتھ سلف صالحین کی تفاسیر کے تراجم کی روشنی میں کی گئی ہے اور الفاظ بد ترتیب حروف تہجی مع اردو ترجمہ جمع کردئے گئے ہیں۔

قرآن مجید اللہ تعالیٰ کی نازل کردہ آخری کتاب ہے جسے اس نے نوع انسانی کی ہدایت و رہنمائی کے لئے اپنے آخری نبی حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل فرمایا۔ اس کا پڑھنا باعث ثواب، اس کا سمجھنا موجب خیر و برکت اور اس پر عمل کرنا دین و دنیا کی فلاح و کامرانی کی ضمانت ہے۔ انتہائی بدقسمتی ہے کہ مسلمانوں نے اس سرچشمہ رشد و ہدایت سے بے اعتنائی اختیار کر لی ہے۔ عربی سے لابلد ہونے کے باعث مسلمانوں کی بڑی تعداد قرآن حکیم کو سمجھنے کے قابل نہیں رہی۔ جو افراد ناظرہ پڑھتے اور اس کو تلاوت کی سعادت حاصل کرتے ہیں ان میں سے اکثر کو نہیں معلوم کہ قرآن کیا کہتا ہے۔ وہ کیا ہدایت دیتا ہے اور کس صراط مستقیم پر انسان کو چلانا چاہتا ہے۔ وہ کس قدر عظیم الشان اور انقلاب آفریں کتاب ہے جس نے لاکھوں کروڑوں نفوس کے دل و دماغ کی دنیا بدل ڈالی تھی اور انسانی تاریخ کا سب سے بڑا انقلاب برپا کر دیا تھا۔ قرآن کو اپنا ہادی و رہنما بنائے بغیر ہماری انفرادی و اجتماعی زندگی کسی فوز و فلاح سے ہم کنار نہیں ہو سکتی۔ کتاب اللہ سے منہ موڑ کر مسلمان جدھر بھی جائیں گے، ذلت و خواری، شکست و نامرادی، بے چینی اور انتشار سے دوچار ہوں گے۔ قرآن ہمیں راہ دکھلاتا ہے

بدل و مسالمت، تقویٰ و طہارت، اللہ کی رضا اور جنت کی طلب و تمنا کی۔ وہ ہمیں ڈراتا ہے۔ اللہ کے غضب، دوزخ کے عذاب، شہرک کی معصیت اور جہنم دنیا کی تباہ کاریوں سے۔ اس کی آیات میں قوموں کے مروج و زوال کی عبرتناک داستانیں ہیں۔ قرآن سے تعلق سب سے بڑی سعادت اور اس سے بے اعتنائی سب سے بڑا خسران ہے۔

اردو زبان میں قرآنی علوم، تفاسیر، لغات و تراجم کا ایک شاندار ذخیرہ فراہم ہو چکا ہے۔ اور اس میں مسلسل اضافہ ہو رہا ہے۔ زیر نظر کتاب ”معجم لغات القرآن“ لمی سلسلے کی ایک کڑی ہے۔ اگر کوئی شخص اردو پڑھنا جانتا ہے اور اسے اردو لغت سے الفاظ کے معنی دیکھنے کی استعداد حاصل ہے تو وہ اس کتاب سے بخوبی استفادہ کر سکتا ہے۔ اور اس کی مدد سے قرآن مجید کی آیات کا مفہوم سمجھ سکتا ہے۔ مولانا تاج محمد دہلوی ممنونیت کے مستحق ہیں کہ انہوں نے اس تصنیف کا جدید ایڈیشن نظر ثانی اور اضافہ الفاظ کے بعد شائع کرایا ہے۔

یہ کتاب اس قابل ہے کہ ہر کالج اور اسکول کی لائبریری میں منگوائی جائے۔ طلبہ، اساتذہ اور عام قارئین قرآن مجید کو سمجھنے کے لئے اس سے استفادہ کر سکتے ہیں۔

(حرف اللہین: اصلاحی)

بائبل سے قرآن تک :

یہ کتاب مولانا رحمت اللہ مہاجر مکی کیرالوی کی مشہور کتاب ”اظہار الحق“ کا ترجمہ ہے۔ اس کو اردو میں منتقل کرنے کا کام مولانا اکبر علی صاحب استاد دارالعلوم کراچی نے کئی سال پہلے مکمل کر لیا تھا۔ تعلیقات و حواشی سے اس کی توثیق کا کام محمد تقی عثمانی مدیر البلاغ نے اپنے ذمہ لیا۔

ترجمے کی دو جلدیں یکے بعد دیگرے ۱۹۶۸ ع اور ۱۹۷۰ ع میں شائع ہوئیں۔ تیسری اور آخری جلد اس وقت تبصرے میں چھانے پیش نظر ہے۔ اپنی ظاہری اور معنوی خوبیوں نیز حسن کتابت و طباعت کے اعتبار سے یہ جلد بھی سابقہ دو جلدوں کی طرح ہے۔

تینوں جلدوں کی مجموعی ضخامت ۱۷۴۱ صفحات ہے، تیسری جلد کی ضخامت ۵۹۱ صفحات ہے۔ آخر میں تقریباً ۷۰-۷۵ صفحات پر پھیلا ہوا اشاریہ ہے جسے محمد تقی عثمانی صاحب نے مرتب کیا ہے۔ اس جلد کی قیمت پندرہ روپے ہے۔ اور مکتبہ دارالعلوم کراچی-۱۴ سے منگوائی جا سکتی ہے۔

مولانا رحمت اللہ مہاجر مکی کیرانوی اپنے عہد کے مشہور مناظر تھے۔ مولانا کو دوسرے علوم متداولہ میں مہارت کے علاوہ سابق البیاع کی کتابوں پر کامل عبور حاصل تھا۔ اہل کتاب سے مناظرہ میں ان کو خاص ملکہ حاصل تھا۔ ہادری فنڈر کے ساتھ ان کے اکثر معرکے رہے۔ تہلیث، کفارہ اور تعریف کتب مقدسہ جیسے مسائل پر بحثیں ہوتی تھیں۔ ہادری فنڈر نے ”میزان الحق“ نامی ایک کتاب لکھی تھی جس کا جواب مولانا کیروانی نے اظہار الحق میں دیا ہے۔ مولانا نے اسے مکہ معظمہ میں تصنیف کیا۔ یورپ کی اکثر زبانوں میں اس کا ترجمہ ہو چکا ہے۔ اس کا ایک ترجمہ مولوی سلیم اللہ صاحب نے اردو میں اس سے بہت پہلے کیا تھا جو ۱۳۷۲ھ کے بعد دلی میں ”اظہار الحق“ ہی کے نام سے چھپا تھا۔

(شرف الدین اصلاحی)



اخبار و افکار

ولائع نگار

۱ فروری :

ڈائریکٹر ادارہ تحقیقات اسلامی جناب ڈاکٹر محمد صفیر حسن معصومی نے کورنمنٹ گرلز کالج سٹلائٹ ٹاؤن راولپنڈی میں مقابلہ حسن قرأت کی ایک تقریب میں مہمان خصوصی کی حیثیت سے شرکت کی۔ انہوں نے اپنی صدارتی تقریر میں تجوید و تلاوت قرآن اور تعلیمات قرآن برائے نسوان پر روشنی ڈالی۔

۱۳ فروری :

اکیڈمک کمیٹی کے چیرمین جناب ڈاکٹر ممتاز حسن ادارہ تشریف لائے۔ کارکنوں سے ملاقات کی اور متعلقہ مسائل پر گفتگو کی۔

۲۰ فروری :

ایشیا فاؤنڈیشن کے ایک نمائندے مسٹر لوئیس لیزاروف (Louis Lazaroff) نے ڈائریکٹر سے ملاقات کی۔ اور خالدالی منصوبہ بندی کے موضوع پر اسلامی نقطہ نظر لیز اضافہ آبادی کی جہت سے گفتگو کی۔ تقریباً ایک گھنٹہ تک اس کی اہمیت و ضرورت پر تبادلہ خیال کیا گیا۔

۲۷ فروری :

شام ہمدرد کی ماہانہ تقریب میں ڈائریکٹر ادارہ تحقیقات اسلامی نے تقریر کی۔ موضوع تھا ”علامہ علی المتقی (م ۹۷۰ھ)۔“ ادارے ہی کے ایک فاضل رکن مولانا عبدالقدوس ہاشمی نے جلسے کی صدارت کی۔



مطبوعات ادارہ تحقیقات اسلامی

۱۔ کتب

بیرونی ممالک کے لئے پاکستان کے لئے

۱۲/۵۰	۱۵/۰۰	Islamic Methodology in History	از ڈاکٹر فضل الرحمان
۱۲/۵۰	۱۵/۰۰	Quranic Concept of History	از مظہر الدین صدیقی
۱۲/۵۰	۱۵/۰۰	الکندی — عرب فلاسفر (انگریزی)	از پروفیسر جارج این آتہ
		امام رازی کا علم الاخلاق (انگریزی)	
۱۵/۰۰	۱۸/۰۰	Alexander Against Galen on Motion	از ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی
۱۲/۵۰	۱۵/۰۰	Prof. Necholas Rescher & Michael Marmura	از
		Concept of Muslim Culture in Iqbal	
۱۰/-	۱۲/۵۰	The Early Development of Islamic	از مظہر الدین صدیقی
۱۵/۰۰	۱۸/۰۰	Jurisprudence	از ڈاکٹر احمد حسن
		Proceedings of the International Islamic	
۱۰/۰۰	۱۲/۵۰	Conference	ایڈٹ ڈاکٹر ایم۔ اے۔ خان
۱۰/۰۰	-	مجموعہ قوانین اسلام حصہ اول (اردو)	از تنزیل الرحمن ایڈوکیٹ
۱۵/۰۰	-	ایضاً	ایضاً
۱۵/۰۰	-	ایضاً	ایضاً
۸/۰۰	-	تقویم تاریخ (اردو)	از مولانا عبدالقدوس ہاشمی
۲/۰۰	-	اجماع اور باب اجتہاد (اردو)	از کمال احمد فاروقی بار ایڈٹ لا
		رسائل القشیریہ (عربی متن مع اردو ترجمہ)	از ابوالقاسم عبدالکریم
۱۰/۰۰	-	القشیری	
۷/۵۰	-	اصول حدیث (اردو)	از مولانا امجد علی
۱۰/۵۰	-	امام شافعی کی کتاب الرسالة (اردو)	از مولانا امجد علی
		امام فخر الدین رازی کی کتاب النفس و الروح (عربی متن)	
۱۵/۰۰	-	ایڈٹ از ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی	
۱۵/۰۰	-	امام ابو عیسیٰ کی کتاب الاموال حصہ اول (اردو)	ترجمہ و دیباچہ
۱۲/۰۰	-	ایضاً	از مولانا عبدالرحمن طاہر سوری
۵/۵۰	-	ایضاً	ایضاً
۱۵/۰۰	-	نظام عدل گسٹری (اردو)	از عبداللطیف صدیقی
۲۰/۰۰	-	رسالہ قشیریہ (اردو)	از ڈاکٹر پیر محمد حسن
۱۰/۰۰	-	Family Laws of Iran	از ڈاکٹر سید علی رضا نقوی
۲۰/۰۰	-	دولت شافی (اردو)	امام محمد ترجمہ مولانا محمد اسماعیل گودہروی مرحوم
۲/۰۰	-	اختلاف الفقہاء	از ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی
۵/۵۰	-	تفسیر ماتریدی	ایضاً
۷/۵۰	-	نظام زکوٰۃ اور جدید معاشی مسائل	از محمد یوسف گورایہ
۷/۵۰	-	The Muslim Law of Divorce	از کے۔ این احمد

۲۔ کتب زیر طباعت

از قمر الدین خان	The Political Thought of Ibn Taymiyah
از ڈاکٹر تنزیل الرحمن	مجموعہ قوانین اسلام حصہ چہارم
از محمد رشید فیروز	Islam and Secularism in Post-Kemalist Turkey
از محمد یوسف گورایہ	The Concept of Sunnah in The Muwatta of Malik B. Anas
از ڈاکٹر حمید اللہ	کتاب معدن الجواهر فی تاریخ البصرۃ والجزائر
از ڈاکٹر عبد الرحمان شاہ ولی	الکندی و آراء الفلسفۃ

Monthly **FIKR-O-NAZAR** Islamabad

ISLAMIC RESEARCH INSTITUTE

۳ - رسائل

سہ ماہی (ہر سال مارچ، جون، ستمبر اور دسمبر میں شائع ہوتے ہیں)

سالانہ چندہ

برائے پاکستان	برائے بیرون پاکستان	قیمت فی کاپی
۱۸/۰۰	۲ پونڈ ۳۰ نئے پئس	۵/- روپے
	۵ ڈالر	۷۰ نئے پئس
		۱/۵۰ ڈالر
ایضاً	ایضاً	ایضاً

الدراسات الاسلامیہ

ماہنامہ

فکرونظر (اردو)

۶/۰۰	۷۰ نئے پئس	۶۰/- پئس
	۲ ڈالر	۷۱/۲ - نئے پئس
		۲/- سینٹ

ان رسائل کے تمام سابقہ شمارے فی کاپی شرح پر فروخت کے لئے موجود ہیں۔ دنیا بھر کے وہ دانشور جو اسلامک اسٹڈیز اور الدراسات میں دلچسپی رکھتے ہیں ہم انکے سالانہ چندے کو خوش آمدید کہتے ہیں۔ ان کے جو مقالات ان جرائد میں اشاعت پذیر ہوتے ہیں، ادارہ ان کا معقول معاوضہ پیش کرتا ہے۔

۴ - شرح کمیشن فروخت مطبوعات

(۱) کتب

(الف) سوائے ہماری انگریزی مطبوعات کے، جس کی سول ایجنسی آکسفورڈ یونیورسٹی کے پاس ہے، جملہ بکسٹرز اور پبلشرز صاحبان کو مندرجہ ذیل شرح سے کمیشن دیا جاتا ہے۔

اگر آرڈر ۱۰۰ تک ہو تو	۲۵ فیصدی
" " ۵۰۰ " "	۳۳ ۱/۲ - فیصدی
" " ۱۰۰۰ " "	۴۰ فیصدی
" " ۱۰۰۰ سے اوپر ہو تو	۴۵ فیصدی

نوٹ:- ہر آرڈر کے ہمراہ پچاس فیصد رقم پیشگی آنا ضروری ہے

(ب) تمام لائبریریوں، مذہبی اداروں اور طلباء کو پچاس فیصد کمیشن دیا جاتا ہے

(II) رسائل

(الف) تمام لائبریریوں، مذہبی اداروں اور طلباء کو پچاس فیصد اور

(ب) تمام بکسٹرز، پبلشرز اور ایجنٹوں کو چالیس فیصد کمیشن دیا جاتا ہے۔ اس کے علاوہ جو پبلشر اور ایجنٹس کسی رسالہ کی دو سو سے زائد کاپیاں فروخت کریں گے۔ انہیں چالیس کی بجائے پینتالیس فیصد کے بحساب سے کمیشن دیا جائے گا۔

جملہ خط و کتابت کے لئے رجوع فرمائیے

سرکولیشن منیجر پوسٹ بکس نمبر ۱۰۳۵ - اسلام آباد - (پاکستان)

ماہنامہ

فکر و نظر

علمی و دینی مجلہ



تاکو وہ دین میں سب سے حاصل کرنا

ادارہ تحقیقات اسلامی • اسلام آباد

مجلسی فکرواں

ایس ۔ اے ۔ رحمان

فتح و ملک

چند منیر حسین معصومی



عمر الدين اصلاحي (مدبر)

ادارہ تحقیقات اسلامی کے لئے ضروری نہیں ہے کہ وہ ان تمام افکار و آراء سے مطلع بھی ہو جو رسالہ کے مندرجہ مضامین میں پیش کی گئی ہوں۔ ان کی ذمہ داری خود مضمون نگار حضرات پر عائد ہوتی ہے۔

()
 (لی پر چھ سالہ ہوئے)
 ()

XXX

(سالانہ چننے کے لیے)

ناظم نشر و اشاعت : ادارہ تحقیقات اسلامی - پوسٹ بکس نمبر ۱۰۳۵ - اسلام آباد

طابع و ناشر : اعجاز احمد زبیری - مطبع : اسلامک ریسرچ انسٹیٹیوٹ پراس' اسلام آباد

فکر و نظر

جلد - ۱۰ | ربیع الاول ۱۳۹۳ھ ♦ اپریل ۱۹۷۳ء | شمارہ - ۱۰

مشمولات

۵۵۶	مدیر	.	.	.	لفظات
۵۵۹	ڈاکٹر محمد صفیر حسن معصومی	.	.	(۷)	تفسیر ماتریدی
۵۷۲	مولانا عبد القدوس ہاشمی	.	.	.	خطبہ تبوک
۵۸۳	پروفیسر رفیع الدین ہاشمی	.	.	.	اقبال اور ذوق سحر خیزی
۵۹۸	ڈاکٹر شرف الدین اصلاحی	.	.	.	اقبال بحیثیت قومی شاعر

تعارف و تبصرہ :

۶۱۳	ڈاکٹر محمد صفیر حسن معصومی	.	.	(جلد اول)	خزینۃ الاصفیاء
۶۱۴	ڈاکٹر شرف الدین اصلاحی	.	.	.	بنیادی حقیقتیں
۶۱۶	وقائع نگار	.	.	.	اخبار و الکاز

بسم الله الرحمن الرحيم

نظرات

بقائے اصلاح کا اصول ایک قرین قیاس اصول ہے، جس شے میں جس قدر صلاح و سداد ہے اس کو اسی قدر استداد حیات حاصل ہے، یہ فطرت کا ایک آئین مسلم ہے۔ کائنات کی ہر شی فناء کی زد میں ہے۔ یہاں وہی اپنا وجود تا دیر باقی رکھ سکتا ہے جو بقائے حیات کے تقاضوں کو پورا کرنے کی بہتر صلاحیتوں سے بہرہ ور ہو۔ بقائے حیات کے تقاضوں میں سے ایک اہم تقاضا کسی شی کا اپنے تشخص کو فنا سے بچا کر قائم رکھنا ہے۔ کشاکش ہستی میں وہ اشیاء اپنا وجود باقی رکھنے میں ناکام رہتی ہیں جو اپنے تشخص کو برقرار نہ رکھ سکیں۔ موج جب تک متحرک اور مضطرب رہ کر اپنا تشخص باقی رکھتی ہے زندہ ہے۔ جہاں اس نے آسودہ ہو کر اپنا تشخص کھویا وہ معدوم ہوئی۔

موجیم کہ آسودگی ما عدم ماست ما زندہ ازالیم کہ آرام نہ گیریم
(ہم موج ہیں آسودگی ہمارے لیے موت ہے۔ ہم سعی بیہم سے زندہ ہیں)

موجودات کی کوئی شی قدرت کے اس لازوال قانون سے مستثنیٰ نہیں۔ مادیات کے علاوہ معنویات کی دنیا میں بھی قدرت کا یہ الٹ قانون جاری و ساری ہے۔ تہذیب و تمدن، افکار و نظریات سے لے کر افراد اور اقوام تک اس قانون کے تابع ہیں۔ اس دنیا میں جو چیز پیدا ہوتی ہے عوارض بیہم اس کو مٹانے کے درپے رہتے ہیں اور اسے زندہ رہنے کے لئے اپنے تشخص کی حفاظت کرنا پڑتی ہے۔

یہی جذبہ تشخص تھا جس کی کارفرمائی سے ۲۵ سال پہلے پاکستان نام کی ایک مملکت معرض وجود میں آئی۔ برصغیر کی اکثریت نے کہا کہ مسلمانوں کا

الگ کوئی وجود نہیں وہ جزء ہیں ہندوستان کی وطنی قومیت کے۔ اس کے جواب میں مسلمانوں کے جذبہ تشخص نے الگوائی لی اور دنیا کے نقشے پر ایک جدید مسلم ریاست ابھر آئی۔ لیکن بعد میں تشخص کا یہ جذبہ پہلے جیسی توانائی کے ساتھ باقی نہ رہا۔ جوں جوں وقت گزرتا گیا یہ جذبہ کمزور ہوتا گیا اور عوارض اپنا کام کرتے رہے۔ نتیجہ یہ نکلا کہ اس ریاست کا وجود ہی خطرے میں پڑ گیا۔ اس کا ایک حصہ جاتا رہا، جو باقی ہے وہ بھی معرض خطر میں ہے۔ اس کو بچانے اور باقی رکھنے کی تدبیریں کی جارہی ہیں۔

موجودہ حکومت اور عوام دونوں کوشاں ہیں کہ پاکستان ایک مسلم ریاست کی حیثیت سے قائم و دائم رہے۔ لیکن ہماری کوئی کوشش صحیح معنوں میں اس وقت تک کامیاب نہیں ہو سکتی جب تک کہ تشخص کے اس حصار کو مستحکم نہ کریں جو ابتداء میں پاکستان کی تشکیل کا محرک بنا تھا اور آج اس کی بقا اور حفاظت کا ضامن ہے۔ اس کے لئے ہمیں یقینی طور پر یہ معلوم کرنا ہوگا کہ اس کے خط و خال کیا ہیں۔ اجمالاً نہیں تفصیلاً یہ دیکھنا ہوگا کہ ہمارے قومی تشخص کے اصلی عناصر کیا ہیں اور پھر انہی عناصر پر عملاً تعمیر نو کی بنیاد رکھنی ہوگی۔ یہ عناصر کوئی سر بستہ راز نہیں۔ بڑی آسانی سے ان کو تلاش کیا جا سکتا ہے۔ اس سلسلے میں تحریک پاکستان کی روداد، ہالی پاکستان کے ارشادات، معماران پاکستان کے اشارات، موجودہ سربراہ مملکت جناب ذوالفقار علی بھٹو کے بہت سے اقوال ہماری رہنمائی کے لئے کافی ہیں۔ حوالہ جات اور تفصیل میں گئے بغیر ہم اختصار کے ساتھ ان عناصر کی لاشاندہی کریں گے جو ہمارے قومی تشخص کی بنیاد ہیں اور جن کی بازیافت اور باز گرفت کے بغیر تعمیر قوم اور استحکام مملکت کا کوئی خواب شرمندہ تعبیر نہ ہو سکے گا۔

اس سلسلے میں جو باتیں کہی جاتی ہیں قیام پاکستان سے بلکہ اس سے پہلے سے لے کر اب تک ہزار بار ان کا اعادہ افراد، حلقوں، اداروں، اور

جماعتوں کی طرف سے کیا جا چکا ہے، پھر بھی اس کو دھرانے اور یاد دلانے کی ضرورت اس لئے محسوس کی جا رہی ہے کہ اس باب میں بہت سے لوگوں کے ذہن صاف نہیں۔ پاکستان واقعہً اپنا تشخص قائم نہیں رکھ سکتا جب تک کہ یہاں کی سیاست اور جملہ اجتماعی امور میں قرآنی ہدایات کے مطابق عمل نہ کیا جائے۔ ضرورت ہے کہ یہاں کی معاشرت میں اسلامی نظام عدل کو رائج کیا جائے، اس کی معیشت کو مساوات محمدی کے زریں اصولوں پر ترتیب دیا جائے۔ اور ایسے حالات پیدا کئے جائیں کہ لوگ اپنی انفرادی اور اجتماعی زندگی قرآن و سنت کے مطابق بسر کر سکیں۔ تاکہ وہ دنیا اور آخرت دونوں میں امن و خوشحالی فلاح و کامرانی سے ہمکنار ہوں۔

آج کل پاکستان کے لئے دستور سازی کا کام منتخب نمائندوں پر مشتمل نیشنل اسمبلی میں ہو رہا ہے۔ یہ بات خوش آئند اور موجب طمانیت ہے کہ زیر ترتیب دستور میں اسلام کو حکومت کا سرکاری مذہب قرار دے کر اس کی تعلیمات کو اساسی حیثیت دی گئی ہے۔ ہمارے رہنماؤں اور قومی نمائندوں نے دستور کی حد تک یہ بات تسلیم کر لی ہے کہ وہ پاکستان کے ساتھ اس کے اسلامی تشخص کو ملحوظ خاطر رکھنا چاہتے ہیں لیکن اس کے نتائج صرف اس وقت برآمد ہو سکیں گے جب اس دستور کا عملاً نفاذ ہوگا اور اس کے موافق قواعد و قوانین کی بنیاد پر ہماری روزمرہ زندگی استوار ہو جائے گی۔



تفسیر ماتریدی تاویلات اہل السنہ

(۲)

محمد صغیر حسن معصومی

قولہ : ”و بالآخرة ہم ہوتون“ اور آخرت کا وہ یقین رکھتے ہیں -
یعنی اس پر ایمان رکھتے ہیں، کسی چیز کا یقین کرنا ہی اس کا جانتا ہے،
اور ایمان دل سے سچ سمجھنا ہے، لیکن جب کوئی شخص کسی بات کا یقین
کرتا ہے تو اس پر ایمان لاتا ہے اور اسے سچ سمجھتا ہے کیونکہ وہ اس کو ایسا ہی
جانتا ہے، یہ تصریح اس لئے ہے کہ کافروں کی ایک جماعت حشر و نشر یعنی قیامت
میں اٹھائے جانے پر یقین نہیں رکھتی تھی، کقولہ تعالیٰ : ”ان نظن الا ظنا وما
نحن بمستیقین، (الجاثیہ : ۳۲) ہم تو صرف گمان اور ظن رکھتے ہیں ہم بالکل
قیامت کا یقین کرنے والے نہیں ہیں : اللہ تعالیٰ یہ خبر دیتا ہے کہ ایمان والے
درحقیقت آخرت کا یقین رکھتے ہیں گمان اور شک میں نہیں ہیں جیسا کہ
یہ کافر مبتلائے ظن ہیں -

قولہ : ”اولئك علی ہدی من ربهم“ یہی لوگ اپنے پروردگار کی طرف
سے ہدایت پر ہیں، کہا گیا ہے : حق اور صحیح رہنمائی پر ہیں اپنے پروردگار
کی جانب سے -

نیز یہ کہا گیا ہے : یہ لوگ اپنے پروردگار کے بیان پر ہیں - لیکن
بیان کے حقدار کافر سے زیادہ ایمان والے نہیں، کیونکہ اللہ تعالیٰ کافر کے لئے
ان ساری باتوں کو بیان کرتا ہے جن کا وہ محتاج ہے، یا عقل کی رو سے یا سمع

کی رو سے محتاج ہے، تو یہ ظاہر ہے کہ پہلا مفہوم دوسرے سے زیادہ قرین قیاس ہے۔

و قوله: ”و اولئك هم المفلحون“، اور وہی لوگ فلاح ہانے والے ہیں۔
کہا گیا ہے کہ اس میں چند وجہیں ہیں:-

ایک قول ہے کہ ”فلاح والے ہیں“ کا مفہوم یہ ہے کہ اللہ کی نعمتوں اور خیر میں بقا رکھنے والے ہیں۔

دوسرا قول ہے: اپنی حاجتوں کو پوری طرح ہانے والے ہیں۔ الفلاح کا مفہوم ہے کہ اس کی حاجت برآئی۔ (ورق ۳ ظ)

تیسرا قول ہے: مفلحون ہی سعادت مند ہیں، ”افلاح“ کا مفہوم ہے سعید ہوا۔
چوتھا قول ہے: مفلحون نجات ہانے والے ہیں، کہا جاتا ہے: الفلاح ای نجا، یعنی نجات ہائی۔

ان سارے اقوال کا مرجع و مآل ایک ہی ہے کقولہ تعالیٰ: ”فمن زحزح عن النار و ادخل الجنة فقد فاز“ (آل عمران: ۱۸۵)، پس جو شخص دوزخ کی آگ سے دور کیا گیا اور جنت میں داخل کیا گیا وہ کامیاب ہوا، تو ظاہر ہے کہ ہر وہ شخص جو دوزخ سے دور کیا گیا وہ کامیاب ہوا، اور جو جنت میں داخل کیا گیا وہ ضرور کامیاب ہوا، فکذلك الاول۔

وقوله: ”ان الذين كفروا سواء عليهم اذ ذرتهم ام لم تذرهم لا يؤمنون“، بیشک جو لوگ اللہ کے منکر ہوئے ان کے لئے برابر ہے چاہے، اے رسول اللہ صلعم: آپ ان کو ڈرائیں یا نہ ڈرائیں، وہ ایمان نہیں لائیں گے۔
یہ آیت۔ واللہ اعلم۔ ایک خاص قوم کے بارے میں ہے، اللہ تعالیٰ کو علم ہے کہ وہ ایمان نہیں لائیں گے تو اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول کو اس بات سے خبردار کر دیا، چنانچہ ویسا ہی ہوا جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے کہا تھا، اس میں ایک پیشینگوئی ہے۔

یہ بھی احتمال ہے : کہ وہ لوگ جب تک اپنے کفر میں رہیں گے
 ابھی ایمان نہیں لائیں گے۔ کقولہ : ”واللہ لا یهدی القوم الظالمین، (البقرة :
 ۲۵، آل عمران : ۸۶، توبہ : ۱۹، ۱۰۹، الصف : ۸، الجمعة : ۵) یعنی
 اللہ تعالیٰ حد سے تجاوز کرنے والی قوم کو ہدایت نہیں بخشتا ہے، اور اللہ کو
 ہ مائلنے والے لوگ جب تک اپنے کفر پر ہیں ظلم کرنے والے ہیں۔

وقولہ : ”ختم اللہ علی قلوبہم و علی سمعہم و علی ابصارہم غشاوة و
 لہم عذاب عظیم“۔ ترجمہ اللہ تعالیٰ نے ان کے دلوں پر اور ان کے کانوں پر سہر
 لگادی ہے اور ان کی آنکھوں پر ایک پردہ ہے، اور ان ہی کے لئے بڑا عذاب ہے۔
 حسن (۱) سے روایت ہے ”کہ کافر کے لئے ایک حد ہے، جب حد تک
 پہنچ جاتا ہے تو اللہ کو اس کا یقین ہو جاتا ہے کہ یہ ایمان نہیں لائے گا،
 تو اس کے دل پر سہر لگادیتا ہے کہ ایمان نہ لائے۔

معتزلہ کے مذہب میں اس کا فساد دو وجہوں سے ظاہر ہے :

ایک وجہ یہ ہے کہ معتزلہ کا مذہب ہے، کہ کافر مکلف ہیں، اگرچہ
 کافر کے دل پر سہر لگی ہوئی ہے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ اللہ عزوجل ہر اس شخص کو جانتا ہے جو اپنی
 آخری عمر میں ایمان لائے گا، اور ہر اس شخص کو بھی جو کبھی ایمان نہیں
 لائے گا، اپنے حد کو پہنچے یا نہ پہنچے۔

حضرت حسن بصری کے قول سے لازماً یہ وہم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ
 کو علم نہیں ہوتا جب تک کہ (کافر) اپنی حد کو نہیں پہنچتا،۔

(۱) ابو سعید حسن بن سار بصری، مولى زيد بن ثابت انصاری رضہ، امام بصرہ تھے، ان کی والدہ
 ام المؤمنین حضرت ام سلمہ کی مولاۃ تھیں، حضرت عمر کی خلافت کے آخری ایام میں پیدا ہوئے،
 حضرت عثمان کا خطبہ سنا، ۱۱۰ھ میں ابن سیرین سے سو دن پہلے ولات پائی۔ العبر:
 تہذیب التہذیب : ۱/۱۳۶، ۲/۲۶۳، مشاہیر علماء المصارع : ۶۴۲، معارف لا بن قتیبہ ص ۴۴۰،
 اور مروج الذهب : ۲/۲۱۴۔

معتزلہ یہ کہتے ہیں کہ اللہ کا قول 'ختم، اور 'طبع، کافر کے دل میں ایک علامت کی طرح یہ بتاتے ہیں کہ کفر کرنے والا ایمان نہیں لائے گا، یہ علم اسی طرح کا ہوتا ہے جسے کتابوں اور رسائل سے اخذ کیا جاتا ہے۔ کیونکہ ہمارے یہاں سہر لگانے کا یہ مفہوم ہے کہ : اللہ تعالیٰ نے کفر کی سیاہی کافر کے دل میں پیدا کردی۔

دوسری وجہ معتزلہ یہ بیان کرتے ہیں کہ ختم اور طبع کو کافر کے دل پر پیدا کر دیا، کیونکہ جب کافر کفر کا فعل کرتا ہے تو کافر کا یہ فعل ہمارے نزدیک پیدا کردہ ہے۔ تو مفہوم یہ ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے اس (یعنی کفر کی) سہر کو کافر کے دل پر پیدا کر دیا۔ اس کی مثال خود اللہ تعالیٰ کا قول ہے : و جعلنا علی قلوبہم اکنۃ (البقرة : ۷۰، الاسراء : ۸۶) یعنی ہم نے ان کے دلوں پر پردے پیدا کر دیے، اور اسی طرح دوسری آیتیں ہیں۔

اصل مفہوم آیت کریمہ کا یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان کے دلوں پر سہر لگا دی۔ جب ان کافروں نے غور و خوض اور تأمل و تفکر کرنا اپنے دلوں میں چھوڑ دیا، تو تفکر واقع نہ ہوا، اسی طرح ان کے کالوں پر سہر لگا دی جب الہوں نے حق اور الصاف کی بات سننا ترک کیا، تو اللہ تعالیٰ نے ان میں گرائی پیدا کر دی، اور آنکھوں پر پردہ پیدا کر دیا جب الہوں نے اپنے نفوس اور اللہ تعالیٰ کی مخلوق پر نظر ڈالنا ترک کیا کہ وہ جان لیتے کہ ان ساری چیزوں کو زوال و فناء ہے اور حالات متغیر ہوتے رہتے ہیں، ان باتوں سے وہ معلوم کر لیتے کہ جو ذات ان تغیرات و حوادث کی پیدا کرنے والی ہے وہ ہمیشہ رہنے والی ہے کبھی زوال پذیر نہیں۔

و قوله : ”ومن الناس من يقول انا باللہ و بالیوم الآخر و ماہم بمؤمنین“ بعض لوگ وہ ہیں جو کہتے ہیں کہ ہم اللہ پر اور یوم آخر (قیامت کے دن) پر ایمان لائے۔ حالانکہ وہ ایمان نہیں رکھتے۔

اس آیت پاک میں اللہ تعالیٰ ایسے لوگوں کی خبر دیتا ہے جو اپنی زبان سے ایک بات کہتے ہیں، مگر اپنے دلوں میں اس کے خلاف عقیدہ رکھتے ہیں، تو اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کو باخبر کر دیا، کہ یہ لوگ مومن نہیں ہیں یعنی اپنے دلوں میں ایمان باللہ و بالیوم الآخر، کو سچ نہیں سمجھتے۔

دوسری آیتوں میں بھی اللہ تعالیٰ نے یہ خبر دی ہے جیسے: 'من الذین قالوا اٰسنا بافواہمہم ولم تؤمن قلوبہم' (المائدہ: ۴۱)، یعنی بعض لوگ اپنی زبانوں سے کہتے ہیں ہم ایمان لائے، حالانکہ ان کے دلوں میں ایمان نہیں، اور "فلا وربک لا يؤمنون حتی یحکموک فیما شجر بینہم" (النساء: ۶۵): نہیں، قسم ہے آپ کے پروردگار کی یہ لوگ ایمان والے نہیں جب تک آپ کو اپنے اختلافی معاملات میں فیصلہ کرنے والا (یعنی حکم) نہیں بناتے۔

یہ ساری آیتیں کرامیہ (۱) کے اعتقاد کو رد کرتی ہیں، کرامیوں کا عقیدہ ہے کہ ایمان زبان سے اقرار کرنے کو کہتے ہیں دل سے یقین کرنے کو نہیں، چنانچہ اللہ عز و جل نے سارے نفاق والوں کے متعلق خبر

(۱) یہ ایک فرقہ ہے جو ابو عبد اللہ محمد بن کرام ایک سبستانی زاہد کی طرف منسوب ہے، سبستان سے خرجستان جلاوطن کیا گیا۔ شوربین اور آفشین کے ناکارے شر پسند اس کے پیروکار بن گئے، محمد بن طاہر بن عبد اللہ بن طاہر کے زمانے میں نیشاپور آیا جہاں کچھ دیہاتی اس کی بدعتوں کے گرویدہ ہو گئے (العبر ۱۰/۱)۔

کرام کے تلفظ میں اہل علم میں اختلاف ہے، اکثروں کا پسندیدہ یہ ہے کہ یہ لفظ کاف کے زیر اور رے کی تشدید کے ساتھ تلفظ کیا جائے۔ (اللباب ۲/۳۲، لسان المیزان ۳۰۴/۵)، القاموس المحیط، عقیدہ میں ابن کرام کی بدعتیں لے اٹھا ہیں، فقہ میں بھی ایسی نئی باتیں کہی ہیں جن کا پہلے کبھی ذکر سننے میں نہیں آیا، جیسے مسافر کی نماز کے متعلق ان کا عقیدہ ہے کہ رکوع، سجود، قیام، تشهد اور سلام کے بغیر صرف دو تکبیریں کافی ہیں۔ اسی طرح ان کے یہاں نجس کپڑے نجس زمین اور ظاہر بدن کی نجاست کے ساتھ نماز صحیح ہوتی ہے، طہارت صرف احداث یعنی معنوی ناہائی سے واجب ہے ظاہری انجاس (ناہاکیوں) سے نہیں۔ (حوالے کے لئے دیکھئے: التبصیر: ۶۵، الملل والنحل ۱۰۸/۱، مقالات الاشعری ۲۵۷/۱، الفرق بین الفرق ص ۲۲۳)۔

دے دی کہ یہ ایمان والے نہیں کیونکہ دل سے تصدیق نہیں کرتے، یہ اس بات پر دلیل ہے کہ ایمان دل سے یقین کرنے کو کہتے ہیں۔ اور کرامیہ کا قول ہے کہ زبان سے اقرار کرنے والے سب مومن ہیں۔

و قوله : ”يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا“، یہ لوگ اللہ کو دھوکا دیتے ہیں اور ان لوگوں کو بھی جو ایمان لے آئے۔ کوئی شخص اللہ کو فریب دینے کا قصد نہیں کرتا، لیکن لوگ مومنین اور اللہ کے دوستوں کو فریب دینے کا قصد کرتے ہیں، مگر اللہ تعالیٰ نے اہل ایمان کے مرتبہ کی عظمت اور اپنے نزدیک عالی مرتبت بنانے کے لئے مُخَادَعَت کی نسبت اپنی طرف کی ہے، اس کی مثال اللہ تعالیٰ کا قول ہے : اِن تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ، (محمد : ۷) (یعنی اگر اللہ کی مدد تم لوگ کرو گے تو اللہ تعالیٰ تمہاری مدد کرے گا۔ حالانکہ اللہ تعالیٰ نصرو مدد کی حاجت نہیں رکھتا ہے۔ آیت پاک کا اصل مفہوم یہ ہے کہ اگر تم اللہ تعالیٰ کے دوستوں کی مدد کرو گے تو اللہ تعالیٰ تمہاری مدد کرے گا۔ اسی طرح کا قول ہے : ”اِنَّ الَّذِيْنَ يَبَايِعُوْكَ اِلَّا يَبَايِعُوْنَ اللّٰهَ“ (الفتح : ۱۰) بے شک جو لوگ آپ سے بیعت کرتے ہیں یہ حقیقت میں اللہ ہی سے بیعت کرتے ہیں۔ حالانکہ اللہ سے بیعت نہیں کی جاتی ہے۔ اللہ کی طرف اس کی نسبت صرف نبی کے رتبے کو اور منزلت کو بلند کرنے کے لئے کی گئی ہے۔ اسی طرح منافقین کے اولیاء اللہ کو دھوکا دینے کو اللہ کی طرف منسوب کیا ہے کہ ان کی قدر و منزلت اللہ کے نزدیک بہت ہے۔

مُخَادَعَت در حقیقت دو شخصوں کا فعل ہے، چوںکہ یہ منافقین ایمان والوں کے آگے فریب سے کام لیتے ہیں اس لئے مفاعلہ کے وزن پر خداع کا استعمال ہوا، و اللہ اعلم،

و قوله : ”وَمَا يُخَادِعُونَ اِلَّا اَنْفُسَهُمْ“، ترجمہ حالانکہ یہ لوگ خود اپنے

چھلا مفہوم یہ ہے کہ ان کے مکر و فریب کا وبال و خلاصہ الہیں کی
لوٹتا ہے۔ دوسرا مفہوم یہ ہے کہ وہ سونین کی موافقت کا اظہار اس لئے
نے ہیں کہ بے خوف و خطر رہیں، مگر دنیا میں اس مکر کی وجہ سے ہمیشہ
کو ڈر لاحق رہتا ہے۔

وقولہ : ”وما بشعرون، اور وہ لوگ احساس نہیں کرتے۔

ایک مفہوم یہ ہے کہ وہ نہیں سمجھتے کہ خداع و مکر کا حاصل آخرت
انہی کی طرف لوٹے گا۔

دوم یہ کہ وہ نہیں سمجھتے کہ اللہ ظاہر کر دیتا ہے ان کے فریب کو
اور اپنے نبیؐ کو خبر دیدیتا ہے کہ انہوں نے اپنے دلوں میں کیا چھپا رکھا
ہے، واللہ اعلم،

وقولہ : ”فی قلوبہم مرض“، ترجمہ ان کے دلوں میں بیماری ہے۔
کہا جاتا ہے کہ یہ مرض شک و لفاق ہے، اللہ عز و جل نے منافقین کو
بیمار کہا ہے کہ وہ دین میں ہکے نہیں تھے، زبان سے سونین کی موافقت
کا اظہار کرتے تھے، اور دل میں ان کے بغض و عناد کو چھپائے ہوئے تھے،
تو گویا ان کا حال اس مریض جیسا تھا جو موت و حیات کی کشمکش میں
مبتلا ہو، کیونکہ مریض کبھی تو موت کا یقین کر لیتا ہے اور پھر حیات کی
اسید کرنے لگتا ہے، تو گویا اسید و یم کے مابین مضطرب رہتا ہے۔ یہی حال
ان منافقین کا ہے۔ کہ اپنے عقیدہ میں اضطراب کے شکار ہیں، اسی لئے ان کو
مریض کہا گیا ہے۔

دوسرے لوگ جنہوں نے برملا کفر کا اظہار کیا وہ دین میں اضطراب
کے شکار نہیں، انہوں نے زبان سے اسی عقیدہ کا اظہار کیا جو دل میں رکھتے
تھے، اس لئے ان کو ”موتعلیٰ“ مردہ، کہا گیا۔ کیونکہ انہوں نے اپنی دلیاوی

زندگی سے فائدہ نہیں اٹھایا، اور نہ حیات ابدی حاصل کرنے کی کوشش کی۔ ایمان والوں کو زندہ (احیاء) کہا گیا اس لئے کہ انہوں نے اپنی زندگی سے نفع اٹھایا، اور حیات ابدی بھی حاصل کی، کیونکہ انہوں نے زبان و دل دونوں کو اللہ کے عقیدہ پر متفق کر لیا، واللہ اعلم،

وقوله : ”فزادهم الله مرضاً، تو اللہ تعالیٰ نے ان کے مرض میں زیادتی کردی۔

اس آیت کے مفہوم بیان کرنے میں مختلف اقوال ہیں ۔

معتزلہ کا بیان ہے کہ اس کا مفہوم یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان کو ان کے اختیار و پسند پر چھوڑ دیا ۔

ہمارے یہاں (اہل سنت کے نزدیک) اس کا مفہوم یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان کے کفر کے افعال میں زیادتی پیدا کی اور ان کے دلوں میں لفاق کو بڑھا دیا کیونکہ ہر وقت زبان سے مومنین کی موافقت کا اظہار کرتے تھے اور دل میں ان کی دشمنی پوشیدہ رکھتے تھے ۔ اللہ تعالیٰ نے ان کے دلوں میں ان کے اختیار و پسند کے مطابق ان کے اس مرض کو زیادہ کر دیا، اس کی توجیہ ’اھدلا‘ کی تفسیر میں بیان کی جا چکی ہے ۔

وقوله : ”ولهم عذاب الیم بما کالوا یکذبون“، اور ان کے لئے بڑا دردناک عذاب ہے اس وجہ سے کہ جھوٹ بولتے تھے، چونکہ دنیا کا عذاب کبھی ایسا ہوتا ہے کہ اس میں الم نہیں ہوتا، اس لئے اللہ تعالیٰ نے خبر دیدی کہ آخرت کا عذاب بڑا سخت عذاب ہوگا، یہ دنیا کے عذاب جیسا نہیں ۔

وقوله : ”واذا قيل لهم لا تفسدوا فی الارض“، اور جب ان سے کہا جاتا ہے کہ زمین پر فساد نہ پھیلاؤ، ایمان والوں کو دھوکا دیکر، زبان سے ان کی موافقت کا یقین دلا کر اور دل میں ان کی دشمنی چھپا کر۔ خلوت میں

والوں کا مذاق اڑا کر، اور ان کی شان میں ایسی باتیں کہہ کر جو
کے لابی نہیں، اور اللہ تعالیٰ کے سوا کو ہوج کر، اور اس سے بڑھ کر کونسا
ہو سکتا ہے؟

وقوله: ”قالوا الما نحن مصلحون“، وہ کہتے ہیں، نہیں صرف ہم ہی
ح و خیر چاہنے والے ہیں زبان سے موافقت کا اظہار کر کے۔

وقوله: ”الا الہم ہم المفسدون“، ہشیار: بے شک یہی لوگ ہیں جو
د برہا کر رہے ہیں، اللہ تعالیٰ خبر دیتا ہے کہ اس میں کوئی شک نہیں
، یہی لوگ فساد کرنے والے ہیں کہ انہوں نے ایمان والوں کی دشمنی دل
، چھپا رکھی ہے، پھر ان کو فریب دیتے ہیں اور ان کا مذاق اڑاتے ہیں۔
وقوله: ”ولکن لا یשמعون“، لیکن وہ سمجھتے نہیں ہیں۔

اولاً، وہ یہ نہیں سمجھتے کہ اس لفاق کا نقصان انہیں کی طرف لوٹیکا۔
بیا، یہ نہیں سمجھتے کہ جو کچھ وہ کرتے ہیں، فساد ہے۔

اگر یہ حقیقت ہے تو ان لوگوں کے قول کی تردید ہو جاتی ہے جو کہتے
ہیں کہ حجت صرف جاننے سے لازم آتی ہے جو لوگوں کا یعنی منافقین کا قول
ہے (کہ ظاہری علم یہ ہے کہ ہم مصلح ہیں جس کا وہ اظہار کرتے تھے)،
مگر چونکہ ان کا ظاہر باطن سے مطابقت نہیں رکھتا اس لئے ظاہری علم سے
کچھ فائدہ حاصل نہیں ہو سکتا، (آج جیسا کہ پاکستان کا حال ہے کہ لوگ
کہتے ہیں ہمارا عقیدہ اسلام ہے مگر نہ حلال و حرام میں تمیز کرتے ہیں
نہ قرآن و سنت کے اوامر و نواہی پر عمل کرتے ہیں، یہی وجہ ہے کہ مسلمان
ہونے کے باوجود خسارے میں ہیں، اور اس بیسویں صدی میں سارے عالم
اسلام کا کم و بیش یہی حال ہے۔ اللہ رحم و کرم فرمائے، اور مسلمانوں کو
عمل کی توفیق عطا کرے، آمین، مترجم)۔

اللہ تعالیٰ نے خبردار کر دیا کہ ان کا فعل فاسد ہے، اور انہیں علم و

شعور اس بات کا نہیں کہ فساد کے مرتکب ہو رہے ہیں، چنانچہ اللہ تعالیٰ یہ بھی فرماتا ہے: **أَنْ تَحْبُطَ أَعْمَالُكُمْ وَ أَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ (الحجرات: ۲)**، یعنی تمہارے اعمال بیکار کر دیئے جاتے ہیں اور تمہیں خبر نہیں ہوتی، اللہ تعالیٰ نے اعمال کے حبط ہونے کی خبر دیدی، ان کو اس کا مطلق خیال نہیں۔

وقولہ: **”وَ اِذَا قِيلَ لَهُمْ امْنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ“** اور جب ان سے کہا جاتا ہے، ایمان لاؤ جیسا کہ لوگ ایمان لائے ہیں،۔ ایک احتمال یہ ہے کہ یہ آیت منافقین کے بارے میں ہے، دوسرا احتمال یہ ہے کہ اہل کتاب یعنی یہود و نصاریٰ کے بارے میں ہے۔ اگر منافقین کے بارے میں ہے تو مفہوم یہ ہے کہ اے نفاق والو ظاہر و باطن ہر حال میں ایمان لاؤ۔ جیسا کہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب ظاہر و باطن دونوں حالتوں میں ایمان رکھتے ہیں، چنانچہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: **”فَانْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدْ اهْتَدَوْا“** (البقرة: ۱۷۷) اگر وہ لوگ اسی طرح ایمان رکھتے ہیں جس طرح تم لوگ (اصحاب رسول) ایمان رکھتے ہو تو یہ لوگ ہدایت پر ہیں۔

اگر آیت کا تعلق اہل کتاب سے سمجھا جائے تو اس میں اس ایمان کا حکم ہے جس کا مفہوم ایمان بمعنی تصدیق ہے۔ ہمارے نزدیک ایمان دل سے سچ سمجھنے کو کہتے ہیں۔ دلیل یہ ہے کہ سارے ارباب ادب و تاویل نے جمیع قرآن میں۔ **”آمَنُوا“** کی تفسیر ’صدقوا‘ (الہوں نے سچ سمجھا) سے کی ہے۔

وقولہ: **”قَالُوا اَنْتُمْ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ“** (الایۃ) **”وہ کہتے ہیں، کیا ہم ایمان لے آئیں اسی طرح جیسا کہ جاہل لوگ ایمان لائے ہیں“** ’سفہ‘ حکمت و دانشمندی کی ضد کو کہتے ہیں۔ اور اس کا مفہوم نادانی کے ساتھ عمل کرنا یہ جانتے ہوئے کہ یہ عمل باطل ہے۔ اور ’جہل‘، ’علم‘ کی ضد کو کہتے ہیں، **”سفہ“** ایک گالی ہے، اصطلاح عرب میں ایک مرد دوسرے کو **”یا سفیہ“** کہتا ہے۔

وقولہ : ”الا اثمهم هم السفهاء“، ہشیار: بیشک یہی لوگ ہیں جو سفیہ (جاہل) ہیں۔

بعض متکلمین کا قول ہے، ”یہ گالی اللہ کی جانب سے مومنوں کی طرف سے ان منافقین (یا یہود و نصاری) کے لئے استعمال ہوئی ہے، اور جواب میں ایسے استعمال کو جایز سمجھتے ہیں، البتہ آغاز کلام میں اس کا استعمال جایز نہیں، اسی طرح مکر، کید، استہزاء اور ’خداع‘ جیسے الفاظ کا استعمال ابتداءً جایز نہیں مگر کسی کے جواب میں جایز ہے۔

البتہ ہمارے نزدیک گالی کا استعمال (کسی حال میں) جایز نہیں، کیونکہ جو شخص کسی کو گالی دیتا ہے وہ اس کی برائی بیان کرتا ہے اور یہ سفیہوں کا عمل ہے، پس آیت کا مفہوم یہ ہے کہ اللہ بزرگ و برتر خبر دیتا ہے کہ بیشک یہی لوگ ہیں جو جہل کے موافق عمل کرتے ہیں کیونکہ ان کو علم (یقین) ہے کہ جس دین کا یہ لوگ اعتقاد رکھتے ہیں باطل ہے اور بیشک وہ دین جس کا عقیدہ ایمان والے رکھتے ہیں حق ہے۔

وقولہ : ”و لكن لا يعلمون“، اور لیکن یہ لوگ نہیں جانتے ہیں۔

اس کا مفہوم، (۱) ایک تو یہ ہے کہ یہ لوگ نہیں جانتے کہ خود یہی لوگ سفیہ ہیں (۲)، دوسرے یہ کہ یہ لوگ اس عذاب (ورق م و) کو نہیں جانتے جو ان پر ایسا کہنے کی وجہ سے لاحق ہوگا۔ واللہ اعلم۔

وقولہ : ”و اذا لقوا الذين آمنوا“، : اور جب یہ لوگ ان لوگوں سے ملتے ہیں جو ایمان لا چکے ہیں، یعنی حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب سے ملتے ہیں۔

وقولہ : ”قالوا آئنا“، کہتے ہیں ہم ایمان لا چکے۔

یعنی یہ لوگ مسلمانوں (اصحاب رسول اللہ) کے آگے ظاہر کرتے ہیں

کہ ظاہر میں ان کے موافق ہیں۔ حالانکہ باطن میں مسلمانوں کی دشمنی (خلاف) کو چھپائے ہوئے ہیں۔

وقولہ : ”و اذا خلوا الى شياطينهم“ اور جب اپنے شیاطین سے خلوت میں ملتے ہیں۔

اس کے مفہوم میں کئی باتیں کہی گئی ہیں :

(۱) کہا گیا ہے کہ ’ان کے شیاطین، سے مراد کاہن (وہ لوگ جو پیشین گوئیاں بیان کرتے تھے) ہیں، ان کو شیاطین اس لئے کہا گیا ہے کہ یہ لوگ حق سے دور تھے، کہا جاتا ہے ’شطن، یعنی ’بعد، (دور ہوا)۔

(۲) کہا گیا ہے کہ ہر نافرمان اور سرکش کو شیطان کہتے ہیں کہ شیطان نافرمانی اور سرکشی میں (مشہور) ہے، اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے : ”شیاطین الانس والجن“ (الانعام : ۱۱۲) یعنی انس و جن کے شیطان، ان کا یہ نام ان کی نافرمانی اور سرکشی کی وجہ سے ہے، کیونکہ ان کا قول ہے کہ شیاطین کی اصل جنوں (کے گروہ) سے ہے،

(۳) یہ بھی کہا گیا ہے کہ انہیں شیاطین کا نام اس لئے دیا گیا کہ ہر کاہن کے پاس ایک شیطان ہوا کرتا تھا جو کاہن کے حکم پر عمل کرتا تھا تو اس مناسبت سے ان کا نام شیاطین بتایا گیا۔ اور لغت میں یہ جایز ہے اور معمول، واللہ اعلم،

وقولہ : ”قالوا انا معکم“ کہتے ہیں بیشک ہم تمہارے ساتھ ہیں،

اس کا ایک مفہوم تو یہ بیان کیا گیا ہے کہ (۱) ہم تمہارے ساتھ ہیں یعنی تمہارے ارادے اور مدد میں ساتھ ہیں، دوسرا (۲) مفہوم یہ ہے کہ ’بے شک ہم تمہارے ساتھ یعنی تمہارے دین پر ہیں ان لوگوں (مسلمانوں)

کے دین پر نہیں ہیں، واللہ اعلم۔

وقولہ : ”انما نحن مستهزون“۔ ہم صرف (ان سے) ٹھٹھا کرنے والے ہیں

یعنی علاوہ ہم مسلمانوں کی موافقت کا اظہار کرتے ہیں، اور پوشیدہ ان کی دشمنی کا اظہار کرتے ہیں۔

وقولہ : ”اللہ بستمہزی بہم“، اللہ بھی ان سے استہزاء کرتا ہے۔

اس کے چند معنی بیان کئے گئے ہیں :

(۱) کہا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ ان کو ان کے استہزاء کا بدلہ دے گا۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے : ”یخادعون اللہ و هو خادعہم“ (النساء : ۱۴۲) وہ لوگ اللہ کو دھوکا دیتے ہیں حالانکہ اللہ ان کو فریب میں مبتلا رکھنے والا ہے، یعنی اللہ تعالیٰ ان کے مکر و فریب کا بدلہ دے گا۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ کا قول ہے : ”و مکروا و مکر اللہ“ (آل عمران : ۵۴) یعنی اللہ تعالیٰ ان کے مکر کا بدلہ دے گا۔

مکر و خداع کو جزا پر محمول کیا گیا ہے، وجہ یہ ہے کہ ابتداءً مکر و خداع و استہزاء کی اضافت اللہ کی طرف جائز نہیں، کیونکہ ان کا استعمال مخلوق کے لئے بھی مذموم ہے، جواباً ان کے لئے جائز سمجھا گیا ہے، تو پھر اللہ بزرگ و برتر کے شایان شان کیوں کر سمجھا جائے۔

(۲) بعض لوگوں کا قول ہے کہ استہزاء کی اضافت اللہ کی طرف جائز ہے، اگرچہ مخلوق کے لئے جائز نہیں کہ ایک دوسرے کا استہزاء کریں، جیسے تکبر ہے کہ اللہ تعالیٰ کے لئے جائز ہے مگر مخلوق کے لئے تکبر (بڑائی چاہنا) جائز نہیں، کیونکہ مخلوق آپس میں ایک دوسرے کے مثل اور ہم شکل ہیں، اور اللہ بزرگ و برتر شکل و مثل سے مبرا ہے۔ تو اسی طرح استہزاء اللہ کے لئے جائز اور ماسوا کے لئے ناجائز ہے۔ وجہ ظاہر ہے، استہزاء استغفاف (ہلکا سمجھنا) کو کہتے ہیں، تو جو لوگ خلقت میں مماثل ہوں اور جن کے لئے حادثات و تفرات یکساں پیدا کئے گئے ہیں ان کا آپس میں استغفاف جائز نہیں۔ اور اللہ بزرگ و برتر ان باتوں سے پاک ہے۔ اور اول قریب تر ہے، واللہ اعلم،

خطبہ تبوک

عبدالقدوس ہاشمی

اہل سیر کی اصطلاح میں غزوہ اس فوجی مہم کو کہتے ہیں جس میں خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے شرکت فرمائی تھی، اور سربہ ان مہمات کو کہا جاتا ہے جن میں خود آپؐ نے شرکت نہیں فرمائی بلکہ آپؐ نے کسی صحابی کی سرکردگی میں فوجی مہم روانہ کی ہو۔ اس طرح عہد نبوت کی ساری دفاعی فوجی مہمات کو دو قسموں پر منقسم کر دیا گیا ہے اور انہیں اصطلاحی نام غزوات و سرایا دے دیے گئے ہیں تاکہ ان دونوں قسموں کی مہمات میں امتیاز قائم رہے۔

غزوۂ تبوک عہد نبوت کا آخری غزوہ ہے۔ چونکہ کچھ دنوں سے حجاز میں سخت قحط تھا اور صحابہ بڑی تنگدستی و عسرت میں مبتلا تھے اس لئے اس غزوہ کو غزوۃ العسرة اور جیش العسرة کے نام سے بھی یاد کیا جاتا ہے۔ اور چونکہ اس غزوہ میں آپؐ ماہ رجب ۹ ہجری مطابق اکتوبر و نومبر ۶۳۰ع میں تیس ہزار صحابہ کو لیکر مقام تبوک تک تشریف لے گئے اور بیس دن تک وہاں قیام پذیر رہ کر واپس مدینہ تشریف لائے تھے اس لئے اسے غزوۂ تبوک کہا جاتا ہے۔

تبوک دمشق سے مدینہ جانے والی ریلوے لائن کا ایک اسٹیشن ہے۔ یہ اس وقت سعودی عرب کا شام کی سرحد پر تقریباً آخری حصہ ہے جو مقام تیماء سے ۳۰ میل کے فاصلہ پر واقع ہے۔ اور اب بھی تبوک ہی کے نام سے موسوم ہے۔ یہاں پہاڑیوں سے گھرا ہوا ایک وسیع میدان ہے جس میں مسلمانوں نے غزوۂ تبوک کے وقت قیام فرمایا تھا۔

اس غزوہ میں جنگ نہیں ہوئی تھی کیونکہ بنو غسان اور رومی شہنشاہی افواج کے مجتمع ہونے کی اطلاع جس پر یہ دفاعی تدبیر اختیار کی گئی تھی اطلاع صحیح نہ تھی۔ رومی فوجیں دمشق سے آگے نہیں گئی تھیں اور بنی نان، لخم اور بنو جذام کے لوگ مدینہ منورہ پر حملہ کے لئے ابھی اکٹھے نہ ہونے پائے تھے۔ دشمنوں کے حوصلے پر وقت دفاعی تدبیر کی وجہ سے ہست رگئے۔ اور مقابلہ کی نوبت نہ آئی۔ آپ ﷺ نے زمانہ قیام تبوک میں رومیوں کے بر لگیں ریاستوں سے صلحنامے کر لئے اور انہیں امن کی برقراری کا پابند بنالیا۔

غزوہ تبوک کی تفصیلات اور اس کے نتائج کا ذکر اس وقت مقصود نہیں ہے بلکہ مقصد صرف اس خطبہ کا ذکر ہے جو آپ ﷺ نے مقام تبوک میں ارشاد فرمایا تھا۔ یہ خطبہ حمد باری تعالیٰ کے بعد صرف پچاس مختصر فقرات پر مشتمل ہے مگر ہر فقرہ ایک گوہر آبدار ہے اور حضرت افسح العرب و المعجم صلی اللہ علیہ وسلم کی پیغمبرانہ فصاحت و بلاغت کا ایک بے مثال نمونہ ہے۔ فصاحت کا یہ عالم ہے کہ ہر لفظ ایک تابناک موتی ہے اور بلاغت کا یہ حال ہے کہ انسانی کردار کا کوئی پہلو نہیں جو اس کے احاطہ سے باہر ہو۔

ہم یہ خطبہ مع ترجمہ و مختصر تشریح پیش کرتے ہیں اور اس اقرار عجز کے ساتھ پیش کرتے ہیں کہ ان بلیغ قروں کا صحیح ترجمہ اور پوری تشریح پیش کرنا محال کی حد تک مشکل ہے۔

آپ ﷺ نے اللہ جل جلالہ کی حمد کے بعد فرمایا :-

اما بعد :

(۱) فان اصدق الحديث كتاب الله بلا شبه سب سے زیادہ سچی بات

اللہ کی کتاب (قرآن مجید) ہے۔

اگر کوئی بات مطابق واقعہ ہو تو اسے سچی بات کہا جاتا ہے۔ انسان کا علم ناقص بھی ہے اور غیر محیط بھی۔ پھر ماضی و حال کا علم تو انسان کو

کچھ نہ کچھ حاصل ہو سکتا ہے لیکن مستقبل کے واقعہ کا علم کسی انسان کو حاصل ہی نہیں ہو سکتا۔ اس لئے یقیناً سب سے زیادہ سچی بات اللہ تعالیٰ ہی کی بات ہو سکتی ہے جس کے حضور میں ماضی و مستقبل دونوں ہی حاضر ہیں۔ وہ نہ کبھی بھولتا ہے اور نہ کوئی ذرہ اس کے علم محیط سے باہر ہے۔

(۲) وا وثی العری کلمۃ التقویٰ اور سب سے مضبوط حلقہ زنجیر

تقویٰ کا ایک لفظ ہے

تقویٰ قلب السالی کی اس کیفیت کا نام ہے جس کی وجہ سے انسان اپنے افکار و اعمال میں خالق کائنات کی نافرمانی اور ہر قسم کی بے اعتدالی سے بچنے کی کوشش کرتا ہے۔ ہر انسان کی یہ فطری خواہش ہے کہ وہ بلند سے بلند مقام پر پہنچ جائے۔ اس بلند مقام پر چڑھنا مشکل کام ہے آدمی اس کے لئے زنجیر کا سہارا لیتا ہے تاکہ کہیں اس کا پیر نہ پھسل جائے۔ اب سوال یہ ہے کہ اگر زنجیر کا وہ حلقہ کمزور ہو اور ٹوٹ جائے تو کیا ہو۔ اس لئے آدمی مضبوط ترین حلقہ زنجیر کی تلاش کرتا ہے۔ ارشاد ہوتا ہے کہ ”سب سے مضبوط حلقہ زنجیر تقویٰ ہے“ اگر تم اس حلقہ کو پکڑے رہو گے تو اس کے ٹوٹ جانے کا کوئی خطرہ نہیں کہ تم مقام رفیع پر پہنچنے کی بجائے قعر مذلت میں گر کر ہلاک ہو جاؤ۔

ذرا اپنی روزمرہ کی زندگی میں اس اصول کو آزما کر دیکھئے۔ کتنی اچھی تشبیہ ہے۔ اگر تقویٰ سے قلب خالی ہو تو کوئی دوسری زنجیر اور اس کے حلقے انسان کو کہاں کام آتے ہیں۔ ابھی سر بلندی و نام وری کے مقام اعلیٰ پر نظر آ رہے تھے اور اک ذرہ بے اعتدالی ہوئی تو ذلت و رسوائی لغت و حقارت سے دوچار ہونا پڑتا ہے۔ نہ گھر کی زندگی خوشگوار رہتی ہے اور نہ باہر کی۔ یہ کیوں ہوتا ہے صرف اس لئے کہ ہم تقویٰ کے مضبوط حلقہ زنجیر کو چھوڑ کر کسی اور ڈوری کے ذریعہ اوپر چڑھنے کی کوشش کر رہے تھے۔ اپنے اوپر

بانے کے لئے سہارا بنایا تھا اقتدار کو، صاحب اقتدار کو، دولت کو، ثروت اور حکومت کو، یہ زنجیریں مضبوط نہیں ہیں ذرا سے کھینچ تان میں ٹوٹ جاتی ہیں اور ہم گر جاتے ہیں -

(۳) وخیر الملل ملۃ ابراہیم - اور بہترین ملت ابراہیم (علیہ السلام) کی ملت ہے -

اس ایک بلیغ جملہ کی تشریح کی جائے تو شاید ایک دفتر ہو جائے۔ مختصراً یہ سنئے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اپنی ملت کی بنیاد عقیدہ توحید پر رکھی تھی۔ اسی عقیدہ کا نتیجہ تھا کہ وہ نمرود اور اس کے ماننے والوں سے الگ ایک ملت کے امام قرار پا گئے۔ اس طرح دونوں ملتیں الگ الگ ہو گئیں۔ ایک ملت ابراہیمی اور دوسری ملت نمرودی۔ ملت نمرودی کی بنیاد اقتدار دلیاوی اور حاکمانہ قوت کی نمود پر قائم ہے۔ اور ظاہر ہے کہ اقتدار و حکومت کسی ایک نسل کے ہاتھوں میں یا ایک محدود رقبہ وطن کے اندر ہو سکتی ہے۔ اب اس کا لازمی نتیجہ یہ نکلے گا کہ جو اس وطن کا یا اس نسل کا سربراہ ہوگا اسے معبود و مسجود کا مقام حاصل ہو جائے گا۔ اس کا نام مختلف اوقات میں مختلف ہو سکتا ہے۔ کہیں نمرود، کہیں فرعون، کہیں جمشید، کہیں رام چندر، کہیں مسولینی، کہیں ہٹلر، اور کہیں لینن و اسٹالن، اور اس کے مقابلہ میں افراد انسانی کا مقام ہل چلانے والے یلوں سے اولچا نہیں ہو سکتا۔

ملت نمرودی میں اسی لئے متعدد ملتوں کا تصور پیدا ہوتا ہے۔ کہیں بروشین نسل سے ایک ملت وجود میں آتی ہے اور کہیں عربی نسل سے۔ کبھی ایک رقبہ زمین سے ایک ملت وجود میں آتی ہے اور کبھی دوسرے رقبہ زمین سے۔ پھر ملت نمرودی سے پیدا شدہ یہ ساری ملتیں ایک دوسرے کا استحصال کرتی ہیں۔ اور اس کے بعد ٹکراؤ ہوتا ہے۔ خون کی ندیاں بہنے

لگتی ہیں۔ ہم ہزستے ہیں، سپاک لگتے ہیں، بچے لہزوں پر اچھالے جاتے ہیں اور وہ سب کچھ ہوتا ہے جو دنیا دیکھ رہی ہے۔ عوام چاہے کہیں کے ہوں اور کسی عقیدہ و مسلک کے حامل ہوں، استحصال اور بدامنی کو پسند نہیں کرتے لیکن ملت کی بنیاد جب لسل یا وطن پر رکھی جاتی ہے تو اس کے لیڈر دوسرے انسانوں ہی کے اعزاز و اکرام سے نہیں بلکہ خود اپنے عوام کی عزت و آبرو اور اسن و اطمینان سے غافل ہو جاتے ہیں۔

اس کے برخلاف ملت ابراہیمی کی بنیاد عقیدہ توحید پر ہے عقیدہ توحید کے دورخ ہیں، ایک تو یہ کہ ہمارا اور ساری کائنات کا خالق ایک اور صرف ایک ہے۔ ہم اس کے حکم سے سر مو تفاوت نہیں کر سکتے، ہمارا ہر عمل صرف اللہ ہی کے لئے ہونا چاہئے۔ ایک جہاد میں حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ایک کافر کو زیر کر لیا اور اس کے سینہ پر بیٹھ کر اس کا سر کاٹ دینا چاہتے تھے کہ اس نے حضرت علی رضی اللہ عنہ پر تھوک دیا، اس کے بعد حضرت اس کے سینہ سے اتر گئے۔ جب اس نے پوچھا کہ آپ نے مجھے چھوڑ کیوں دیا۔ تو فرمایا کہ میں تجھ کو اللہ کے حکم سے اور اللہ کی رضا کے لئے قتل کر رہا تھا، جب تو نے مجھ پر تھوک دیا تو مجھے اپنی توہین پر غصہ آگیا، اور کسی انسان کو میں اپنی خوشی کے لئے تو قتل نہیں کر سکتا۔

عقیدہ توحید کا دوسرا رخ یہ ہے کہ ساری کائنات اللہ کی مخلوق ہے اور مخلوق ہونے کی حیثیت میں برابر ہے۔ اس حیثیت سے نہ ہم اس سے بہتر ہیں اور وہ ہم سے برتر۔ اس عقیدہ سے جہاں انسان میں عزت نفس کا تصور ابھرتا ہے وہاں دوسروں سے محبت کا جذبہ بھی بیدار ہوتا ہے۔ یہی عقیدہ ہے جو آدمی تو آدمی، جالوروں کے ساتھ بے رحمی کرنے سے بھی ہمیں روکتا ہے۔ دشمن کی کھیتوں کو ویران کرنے، باغوں کو کاٹ کر پامال کرنے سے ہمیں باز رکھتا ہے۔

غرض یہ کہ ملت ابراہیمی کی بنیادیں نہ لسل پر قائم ہیں نہ وطن پر، نہ زبان پر، قائم اور نہ رہن سہن پر، یہ سب بنیادیں ملت نمرودی اور حکمت فرعون کی بنیادیں ہیں۔ علامہ اقبال مرحوم نے اسے یوں بیان کیا ہے :

از لاسب بنیاد تعمیر اسم با وطن وابستہ تقدیر اسم
ملت ما را اساس دیگر است آن اساس اندر دل ما مضمر است

ذرا غور کیجئے، کتنی غیر حقیقی اور غیر عقلی ہیں ملت نمرودی کی بنیادیں۔ ابھی تیس بتیس سال پہلے تک انگریزوں کے اقتدار نے پاکستان، ہندوستان، برما، سری لنکا، بلکہ عدن تک کو ایک وطن بنا رکھا تھا۔ اور ابھی کل کی بات ہے کہ وطن پاکستان کی حدود میں ڈھاکہ، چائگام اور سلہٹ بھی داخل ہی تھے۔ کیا اقتدار کے اس پھیلاؤ کو وطن کا نام دے کر کسی ملت کی اساس قرار دینا دانائی کہا جا سکتا ہے۔ وطن صرف ایک انتظامی وحدت ہوتا ہے ایک انتظامی اقتدار کے ماتحت جتنا رقبہ زمین ہوتا ہے اس کا نام وطن رکھ لیا جاتا ہے۔ اس سے زیادہ وطن کی اور کوئی حقیقت نہیں۔ اگر اس کو قلبی تعلق اور ہم آہنگی کی اساس قرار دے کر ایک ملت کی بنیاد بنادیا جائے تو اس کا لازمی اور منطقی نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ ہم آہنگی کا دائرہ ایک ملک سے ایک صوبہ، ایک صوبہ سے ایک ضلع اور ایک ضلع سے ایک گاؤں تک محدود ہو کر رہ جاتا ہے۔

یہی حال نسل کا ہے۔ اپنا بھائی پیارا۔ چچا کا بیٹا اس سے کم پیارا۔ دادا کے بھائی کی اولاد اس سے بھی کم۔ تین چار پشتوں میں قلبی تعلق کمزور ہوتے ہوتے بے اثر ہو کر رہ جاتا ہے۔ اسی طرح زبان اور رہن سہن کے طور طریقے بھی ملت کے لئے کوئی بنیاد مہیا نہیں کرتے۔ زبان صرف افہام و تفہیم کا ذریعہ ہے اور رہن سہن کے طریقے ماحول کے اثر سے ایک صورت اختیار کر لیتے ہیں۔ ان میں یہ قوت نہیں ہے کہ ایک انسان کو دوسرے

انسان کے دل سے قریب تر کردنی اور اس قربت کو تا بہ دہر باقی بھی رکھ سکیں۔ ثقافت اور کلچر کا کلمہ پڑھنے والے فکری و دماغی قوت کے اعتبار سے کمزور اور مفلس لوگ ہیں۔ یہ کوئی عقل کی بات نہیں کہتے۔ انسان صرف عقیدہ اور عمل کی بنیاد پر ہم آہنگی قائم رکھ سکتا ہے۔ اس کے سوا جو ہم آہنگی دکھائی دیتی ہے، اس کی حیثیت چوروں کے اتحاد سے زیادہ کچھ نہیں۔ چور چوری کرنے کے لئے اتحاد قائم کر لیتے ہیں، اور ایسا اتحاد قائم کر لیتے ہیں کہ کسی مخلص وطنی حکومت کے وزیروں میں بھی ایسی ہم آہنگی اور نظم و ضبط نہیں دکھائی دیتا۔ لیکن چوری کا مال تقسیم کرنے وقت اکثر یہ اتحاد باقی نہیں رہتا۔

آپ اس بلیغ جملہ پر کہ ”سب سے بہترین ملت ابراہیم علیہ السلام کی ملت ہے، جس قدر غور کریں گے۔ اور دنیا کے حالات کو اس کی روشنی میں دیکھیں گے، آپ پر اس کی صداقت کھلتی جائے گی۔

(۴) وخیر السنن سنۃ محمد اور بہترین سنۃ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کی سنۃ (طیبہ) ہے۔

سنت کے معنی ہیں وہ ہگڈلڈی جو کسی کے چلنے سے ریت یا لرم زمین پر بن جاتی ہے۔ دیہاتوں میں اس ہگڈلڈی (یعنی کچے راستہ) کو بڑی اہمیت حاصل ہے۔ اگر آدمی غلط ہگڈلڈی پر پڑ جائے تو نہ جانے کہاں سے کہاں جا پہنچے۔ اور عرب کی ریتیلی زمین میں ریت پر نشان پا ہی سب کچھ ہے۔ غلط راہ پر کوئی پڑ جائے تو بے آب و دالہ صحراؤں میں اپنی جان ہی گنوا بیٹھے گا۔ اس جگہ سنت محمد سے مراد زندگی بسر کرنے کا وہ راستہ ہے جو محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نشان قدم سے بن کر تیار ہوا ہے۔

دنیا میں کڑوروں ہی آدمی پیدا ہوتے ہیں، جوان ہوتے ہیں، کمانے کھاتے ہیں۔ شادی کرتے ہیں، بال بچوں کی پرورش کرتے ہیں، اپنے کنبوں

ہمسایوں، ہم وطنوں اور ساری ہی انسانوں کی خدمتیں کرتے ہیں۔ اور ایک وقت آتا ہے کہ اس دنیا سے چلے جاتے ہیں۔ ان کو چھوڑے جو ظلم و تعدی کرتے ہیں، قتل و خونریزی کو پیشہ بنالیتے، چوری، ڈاکہ اور فریب سے روزی کھاتے ہیں۔ اچھوں ہی کو لیجئے جنہیں ہم آپ سب اچھے کہتے ہیں۔ ان کی زندگی بسر کرنے سے یا دوسرے لفظوں میں ان کے نشان قدم سے زندگی کی جو راہ متعین ہوتی ہے یا جو پگڈنڈی بن کر تیار ہوتی ہے۔ اس پر غور تو کیجئے، محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سوا ایک آدمی بھی ایسا اس دنیا میں آیا ہے جس کی زندگی ہر پہلو سے مکمل اور کامیاب ہو اور جس کو ہم اپنی زندگی کے مختلف ادوار میں اور مختلف حیثیتوں میں نمونہ زندگی بنا سکیں؟ دنیا میں بہت سے بزرگ آئے اور بعض بعض پہلوؤں سے انہیں بہترین نمونہ بھی قرار دیا جا سکتا ہے۔ مثلاً حضرت عیسیٰ مسیح علیہ السلام سے سیکڑوں سال پہلے ایک بزرگ دنیا میں آئے انہوں نے راج پاٹ چھوڑ، بیوی بچہ سے منہ موڑ خدا کی یاد میں اپنے آپ کو غرق کر دیا۔ بڑا کام کیا، لیکن معصوم بچے کا باپ کہاں گیا۔ عصمت مآب بیوی کا شوہر کہاں گم ہو گیا۔ بوڑھے باپ کا سعید بیٹا کہاں چھپ گیا۔ خدا کی یاد اور سب حقداروں کو بھلا کر؟

اسی طرح اور نمونے بھی ملیں گے مگر محض یک رخے، ایک پہلو سے بہترین اور دوسرے پہلو سے ناقص۔ ایک بزرگ ملیں گے سچے، راستباز، نیکوکار مگر نہ شادی کی نہ بچے دیکھے، نہ خوشی سے واسطہ پڑا نہ غم سے۔ نہ کسی مظلوم کا حق ظالم سے دلایا اور نہ ظالم سے ٹکر لی۔ بڑی ہی قابل تعریف زندگی ہے مگر ان کے نشان پا سے بنی ہوئی سنت (پگڈنڈی) انسانوں کے لئے بہترین سنت نہیں ہو سکتی۔

اب ذرا محنت محنت کو دیکھئے۔ اچھے جوان، صادق و امین، اچھے شوہر اچھے باپ، اچھے قلمبر، اچھے دوست، رحم دل، نیکو کار، سخی اور حلیم، اللہ

کا پیغام سنائے والے - ظلم کا بدلہ دعاؤں سے دہنے والے - خطا کار سے درگزر کرنے والے، یتیموں کے والے، غلاموں کے مولیٰ، اور اسی کے ساتھ بہترین سردار، اعلیٰ درجہ کے سپہ سالار، حاکم عادل - اتنے غریب کہ کئی کئی وقت مسلسل فاقہ ہوجائے اور اتنے دولت مند کہ مسجد نبوی میں طلائی اشرفیوں کے ڈھیر لگ جائیں -

اتنی جامعیت اور ایسی کاملیت کہاں ملے گی۔ اگر ان کی سنت خیر السنن نہ ہوگی تو کس کی راہ زندگی خیر السنن قرار پائے گی۔ پھر یہ بھی دیکھئے کہ آپؐ نے یہ خطبہ ۹ ہجری کے ماہ رجب میں دیا ہے جب کہ آپؐ کی زندگی کا باسٹھواں سال ہے۔ مکہ مکرمہ فتح ہو چکا ہے اور آپؐ کے زیر نگین تقریباً سارا ہی عرب آچکا ہے۔ اس فقرہ کی نوعیت صرف دعویٰ کی نہیں ہے بلکہ بیان حقیقت کی ہے۔ ان تیس ہزار بزرگوں میں سے بہت سے وہ حضرات ہیں جنہوں نے آپؐ کو زوالہ طفلی سے اب تک مسلسل دیکھا ہے، اور بہت سے وہ ہیں جنہوں نے ابتدائے نزول وحی سے گزشتہ تقریباً ۲۲ سال کا زمانہ آپؐ سے انتہائی قریب تر رہ کر بسر کیا ہے۔ سفر و حضر میں ساتھ رہے ہیں، ان کی آلکھوں سے آپؐ کی زندگی کا کولسا رخ پوشیدہ ہے؟ وہ سب کچھ جانتے ہیں اور اس کی تصدیق کرتے ہیں کہ آپؐ کی سنت خیر السنن ہے۔ آپؐ کے سامنے ہی نہیں بلکہ آپؐ کی وفات کے بعد بھی صحابہ ساری دنیا کو یہی پیغام دیتے رہے کہ :

محمد کا رستہ نہ چھوڑو عزیزو یہی راستہ ہے ہمارا تمہارا
(۵) واشرف الحدیث ذکر اللہ - اور سب سے اشرف بات اللہ کی یاد ہے۔

باتیں تو ہم آپؐ سب ہی کرتے رہتے ہیں اور صبح سے شام تک نہ جانے کتنی ہی باتیں کرجاتے ہیں۔ اگر ان ساری باتوں کا ہم جائزہ لیں تو ان کی دو قسمیں بن جاتی ہیں، ایک وہ جن کے ساتھ اللہ تعالیٰ کی یاد بھی ہمارے ذہن پر طاری ہوتی ہے اور دوسری وہ جن کے ساتھ اللہ تعالیٰ کی یاد

ذہن میں نہیں ہوتی ہے۔ پہلی قسم میں ہماری وہ باتیں ہوتی ہیں جن سے ہمارا مقصد سننے والے کو کسی قسم کا فائدہ پہنچانا یا اپنے لئے کوئی جائز فائدہ حاصل کرنا ہوتا ہے۔ یہ باتیں جھوٹ، غیبت، عیب جوئی، جھوٹی شیخی، اور شہرت طلبی کی آلاشوں سے تقریباً پاک و صاف ہوتی ہیں۔ باتوں کی دوسری قسم یعنی اللہ تعالیٰ کی یاد سے خالی گفتگو میں بے فائدہ یا وہ گوئی، فریب، استحصال، ناجائز کذب و افتراء اور ایسے ہی عیوب کی آمیزش ہوا کرتی ہے۔ افواہ ایسی ہی گفتگو سے پھیلا کرتی ہے۔ ہر شخص خود اپنی جگہ پر اس کا فیصلہ کر سکتا ہے کہ باشرف و باعزت گفتگو کس قسم کی گفتگو کو کہا جا سکتا۔

(۶) واحسن القصص هذا القرآن۔ اور سب سے اچھا قصہ یہ قرآن (مجید) ہے۔

کسی گزری ہوئے واقعہ کی حکایت کو قصہ کہا جاتا ہے۔ قصہ کہانیوں کا ذوق ہر جگہ پایا جاتا ہے۔ آپ بیتی سے جگ بیتی زیادہ خوشگوار ہوتی ہے افریقہ کے 'بش سین' اور بالٹو سے لے کر جامعات کے اساتذہ تک کسی نہ کسی قدر دلچسپی قصہ کہانیوں میں لیتے ہیں۔ آدمی کی عادت و کردار کی صورت گری میں قصہ کہانیوں کا بڑا حصہ ہوتا ہے۔ اچھے قصوں سے آدمی یہ جان لیتا ہے کہ غفلت و غلط روی کے نتائج کیا ہوتے ہیں۔ اور چستی و ہوشیاری کے ساتھ زندگی بسر کرنے سے کیا فوائد حاصل ہوتے ہیں۔ لیکن یہ فوائد صحیح طور پر اور پوری طرح صرف اسی وقت حاصل ہو سکتے ہیں جب کہ ان قصوں کے صحیح اور حقیقہ سچ ہونے کا یقین یا کم از کم ظن غالب قصہ سننے یا پڑھنے والے کو حاصل ہو۔ پہلے سے اگر یہ یقین موجود ہو کہ قصہ فرضی اور غلط ہے تو سننے والا اس سے کوئی اثر نہیں لے سکتا۔ یہی وجہ ہے کہ نا پختہ دماغ لٹھے بچے تو پریوں کی کہانی سے اثر پذیر ہوتے ہیں لیکن کوئی پختہ دماغ اور تعلیم یافتہ آدمی ان کہانیوں سے متاثر نہیں ہوتا۔

قصہ کا اصل مقصود ہی یہ ہے کہ سننے والا اس سے اثر لے اور اپنی عادت و کردار کے سنوارنے میں اس اثر سے فائدہ بھی حاصل کرے۔ اور ہم یہ دیکھتے ہیں کہ کسی قصہ کا کوئی اثر پختہ دماغ آدمی پر نہیں ہو سکتا جب تک کہ اس قصہ کے سچ، حقیقی اور واقعی ہونے کا یقین قلب میں جاگزیں نہ ہو۔

ہر مومن کا یہ ایمان و یقین ہے کہ قرآن مجید اللہ کی کتاب ہے اور اس میں جو کچھ بیان کیا گیا ہے تمام تر سچ ہے جس میں کسی قسم کے شک و شبہ کی کوئی گنجائش نہیں۔ اس کے بعد قرآن مجید میں بیان کئے ہوئے قصے سے ہمیں جو فائدہ پہنچ سکتا ہے، بالکل ظاہر ہے۔ اسی لئے قرآن مجید کو آپہ نے احسن القصص فرمایا ہے۔

(باقی)



اقبال اور ذوق سحر خیزی

رفیع الدین ہاشمی

علامہ اقبال کے ہاں ابتدائی دور کی شاعری میں حیات و کائنات کے بارے میں استفہامیہ رجحان بہت قوی ہے۔ دنیا و مافیہا کے بارے میں ایک سوالیہ نشان ان کے ذہن پر محیط ہے۔ اشیاء کی اصلیت و ماہیت جاننے اور حقیقت نفس الامری کی تہ تک پہنچنے کے لئے وہ ایک مستقل بے چینی اور اضطراب کا شکار ہیں اور سراپا تجسس نظر آتے ہیں۔ سوالات کا ایک ہجوم دل و دماغ کا احاطہ کئے ہوئے ہے مگر کہیں سے خاطر خواہ جواب نہیں ملتا۔ سکون ناآشنائی کی یہ کیفیت ابتدائی دور کی متعدد نظموں میں نمایاں ہے :-

تکتے رہنا ہائے وہ پہروں تلک سوئے قمر
وہ بھٹے بادل میں بے آواز ہا اس کا سفر
ہوچھنا رہ رہ کے اس کے کوہ و صحرا کی خبر
اور وہ حیرت دروغ مصلحت آسیر ہر
آنکھ وقف دید تھی، لب مائل گفتار تھا
دل نہ تھا میرا سراپا ذوق استفسار تھا
آرزو ہر کیفیت میں اک لئے جلوے کی ہے
مضطرب ہوں دل سکوں ناآشنا رکھتا ہوں میں

چونکہ شاعر کے گرد و پیش کا انسانی معاشرہ اور بھری پری آبادیاں اس کے سوالات کا جواب نہیں دے سکتیں اس لئے وہ خود کو سالوں کے ہجوم میں تنہا محسوس کرتا ہے۔ تنہائی کا یہ الم انگیز احساس شاعر کو خاصے

عرصے تک اضطراب کی مختلف کیفیتوں سے دو چار کرتا رہا لیکن قبل اس کے کہ یہ اذیت ناک احساس اسے مایوسیوں کے آخری کنارے تک لے جاتا اور حیات و کائنات سے ہمیشہ کے لئے مایوس کردیتا، فطرت کی سادہ اور ہرکشش رعنائیوں نے اس کا دامن اپنی طرف کھینچا۔ کوہ و صحرا کی وسعتوں اور شجر و حجر کے ہر سکون ماحول کی طرف اس کی توجہ زیادہ ہو گئی۔ چنانچہ شاعر کو پہاڑوں، دریاؤں، صحراؤں میں گھومتے پھرتے اور ان سے باتیں کرتے ہوئے ایک گونہ اطمینان نصیب ہوا۔ چاند سورج اور ستاروں کے طلوع و غروب کے مناظر سے اسے بطور خاص دلچسپی ہے۔ وہ ستاروں کی گفتگو سنتا اور ان کی حقیقت پر غور کرتا ہے۔ چونکہ فطرت کے مظاہر و مناظر نے سکون نا آشنائی کی کیفیت کو دور کرنے میں خاص اہم کردار ادا کیا ہے۔ اس لئے اقبال کے ہاں شہروں اور آبادیوں سے ویرانوں اور صحراؤں کی طرف گریز کا رجحان ایک مستقل رویے کی صورت اختیار کر گیا جس میں وقتاً فوقتاً معمولی تبدیلیاں پیدا ہوتی رہیں۔ گریز کے اس رجحان کی ابتدائی شکل یوں تھی :

شورش سے بھاگتا ہوں دل ڈھونڈتا ہے میرا
ایسا سکوت جس پر تقریر بھی فدا ہو
مرتا ہوں خاموشی پر، یہ آرزو ہے میری
دامن میں کوہ کے اک چھوٹا سا جھولپڑا ہو
وہ خاموشی شام کی، جس پر تکلم ہو فدا
وہ درختوں پر تفکر کا سماں چھایا ہوا
کشتہ عزلت ہوں، آبادی میں گھبراتا ہوں میں
شہر سے سودا کی شدت میں لک جاتا ہوں میں
ہمیشہ صورت بادِ سحر آوازِ رہتا ہوں میں
محبت سے ہے بادلِ غم سے ہے چاہہ بھائی

دن کی نسبت رات زیادہ پرسکون ہوتی ہے اور شب کے خاموش لمحوں میں غور و فکر کے لئے ماحول زیادہ سازگار ہوتا ہے۔ اس لئے آبادی سے گریز، تنہائی کی تلاش اور خاموشی کو پسند کرنے کا رجحان بیداری شب تک پہنچتا ہے اور اب شاعر رات کی تنہائیوں میں حیات و کائنات کے متعلق ان سوالات پر غور کرتا ہے جو بہت ابتداء سے اس کے دل و دماغ پر چھائے ہوئے تھے۔

سمجھ میں آئی حقیقت نہ جب ستاروں کی
اسی خیال میں راتیں گزار دیں میں نے
شب بیداری اور رت جگمگے کے نتیجے میں شاعر کے حساس دل کو کچھ
ایسا سکون اور آرام نصیب ہوا کہ اس کی آنکھوں سے بے اختیار آنسو بہ
لگے۔ یہ تشکر کے آنسو تھے، اس خدا کی بارگاہ میں عقیدت کے آنسو، جس نے
شاعر کو طمانیت کی ویسی ہی کیفیت بخشی جو ایک صحرا کے مسافر کو اچانک
کسی نخلستان میں پہنچنے کے بعد نصیب ہوتی ہے۔ چنانچہ شب کی تنہائیوں
میں جاگ جاگ کر آنسو بہانا اور آہ و فغان کرنا اس کا مستقل شعار بن گیا۔
یہ شعار اقبال کے ہاں ابتدائی دور کی شاعری سے لے کر آخری دور کی شاعری
تک ہر مرحلے اور ہر دور میں ایک مستقل رجحان کی شکل میں ملتا ہے۔

بچھلے پھر کی کوئل، وہ صبح کی موذن
میں اس کا ہمنوا ہوں وہ میری ہمنوا ہو

بھولوں کو آئے جس دم شبم وضو کرانے
رولا مرا وضو ہو، لالہ مری دعا ہو

دن کی ہوش میں نکلتے ہوئے شرماتے ہیں
میرے اشک ٹپک جاتے ہیں

کبھی حسرت، کبھی حیرت، کبھی آہ سحر گاہی
 بدلتا ہے ہزاروں رنگ میرا درد سہجوری
 سکوت شام سے تا نغمہ سحر گاہی ہزار مرحلہ ہائے فغان لیم شی
 کٹی ہے رات تو ہنگامہ گستری میں تری
 سحر قریب ہے اللہ کا نام لے ساقی

یہاں تک تو شب بیداری اور فغان لیم شی کی حیثیت ایک طریقے، ایک راستے اور ایک ذریعے کی ہے لیکن محض شب بیداری یا آنسو بہانا بجائے خود مقصود نہ تھا۔ جو کچھ مطلوب و مقصود تھا، اس کی طرف اقبال نے آخری شعر میں اشارہ کیا ہے اور اس کی تفصیل اقبال کی بعد کی شاعری میں ملتی ہے۔ اس تفصیل سے معلوم ہوتا ہے کہ اقبال کی فغان لیم شب اور آہ سحر گاہی کا رشتہ، شب بیداری کی مذہبی روایت سے وابستہ ہے جیسا کہ انہوں نے خود واضح کیا ہے ”سحر قریب ہے، اللہ کا نام لے ساقی“۔ یہ شب بیداری عبادت الہی اور اس کے حضور فریاد و نیاز کے لئے تھی۔ قرآن پاک کی تلاوت سے اقبال کو خاص شغف تھا۔ اس کے مفاہیم و معانی پر ان کی نگاہ گہری اور عمیق تھی۔ مومنین کو قرآن پاک میں قیام اللیل اور عبادت شب کی بہت تلقین کی گئی ہے اور اسے اہل تقویٰ اور عباد الرحمن کی نشانی بقایا کیا ہے :

یبتون لربہم سجداً و قیاماً۔ وہ اپنے پروردگار کے حضور سجدہ و قیام کرتے ہوئے شب بسر کرتے

ہیں۔ ۱

و بالا سحار ہم یتغفرون۔ وہ سحر کے اوقات میں استغفار کیا

کرتے ہیں۔ ۲

آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات سے اقبال کی عقیدت اور شیفتگی و
 وابستگی محتاج بیان نہیں۔ حضور نے شب بیداری، قیام اللیل اور نماز تہجد
 کی اس انداز میں تاکید فرمائی ہے کہ فرض نمازوں کے بعد شب کی نماز تمام
 وائل سے افضل ہے۔ خود آپؐ کا معمول تھا کہ نصف شب یا دو تہائی رات
 گزرنے پر بیدار ہوتے اور عبادت میں مشغول ہوتے۔ اقبال کے ہاں بھی آپؐ
 کے اتباع میں نماز تہجد کا اہتمام تھا۔ سہارا جہ سر کشن پرشاد کے نام
 خطوط سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ کی بیداری شب، عبادت اور آہ و فغاں بالکل
 مسنون طریقے پر تھی: شاد کے نام ۳۱ اکتوبر ۱۹۱۶ء کے مکتوب میں
 لکھتے ہیں

”صبح چار بجے، کبھی تین بجے اٹھتا ہوں، اس کے بعد بھر نہیں سوتا،
 سوائے اس کے کہ صبح پر اونگھ جاؤں،“ ۳

دو سال بعد ۱۱ جون ۱۹۱۸ء کے خط میں لکھتے ہیں :
 ”ہندو روسیاء کبھی کبھی تہجد کے لئے اٹھتا ہے اور بعض دفعہ تمام
 رات بیداری میں گزر جاتی ہے۔۔۔ اس وقت عبادت الہی میں بہت لذت
 حاصل ہوتی ہے۔“ ۴

اقبال بہت ابتدا ہی سے سحر خیزی کا ذوق رکھتے تھے۔

ز مستالی ہوا میں گرچہ تھی شمشیر کی تیزی
 نہ چھوٹے مجھ سے لندن میں بھی آداب سحر خیزی

اس شعر سے اندازہ ہوتا ہے کہ دورہ افریک کے دوران میں بھی، جہاں
 رات گئے سونا اور دن چڑھے جاگنا معمول میں داخل ہے، اقبال کا ذوق سحر

(۲) شاد اقبال ص ۱۹ بحوالہ اقبال کامل ص ۷۲

(۳) شاد اقبال بحوالہ اقبالنامہ دوم ص ۱۹۳

خیزی ماحول سے متاثر نہ ہو سکا۔ یہ معمول آخری عمر تک جاری رہا۔ بلاشبہ اس اہتمام کا سب سے بڑا محرک اقبال کے نزدیک سنت رسول کا اتباع ہی ہوگا مگر میرا خیال ہے کہ اس کے کچھ دوسرے محرکات بھی تھے اور ان کا سراغ لگانے کے لئے علامہ کے اسلوب زندگی اور ان کے ذخیرہ نظم و اثر کو نگاہ میں رکھنا ضروری ہے۔

اول تو یہی بات کچھ کم اہم نہیں کہ ہمارے معاشرے میں سحر خیزی کو خوش بختی کی علامت سمجھا جاتا ہے۔ علی الصباح جاگنا اور جگنا ایک مبارک اور قابل قدر عمل تصور کیا جاتا ہے۔ اقبال اس سحر خیز خورشید کو بھی خوش آمدید کہتے ہیں جو لیند کے ماتوں کو جگاتا ہے۔

خورشید، وہ عابد سحر خیز لانے والا پیام ”بر خیز“

اقبال کے والد ماجد شیخ نور محمد ایک شب زلہ دار بزرگ تھے۔ نماز تہجد ان کے معمولات میں شامل تھی۔ چنانچہ اقبال کے لئے اپنے قابل احترام والد کا اتباع، جبکہ درحقیقت وہ اتباع سنت نبوی ہے، یقیناً بہت اہم ہوگا۔ پھر عبادت شب کے وہ تمام فوائد اور ثمرات ان کے ذہن میں مستحضر ہوں گے جن کی نشان دہی آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائی ہے: اس سلسلے میں مندرجہ ذیل احادیث خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔

(۱) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آپ ص نے فرمایا: ”جب رات کا آخری تہائی حصہ باقی ہوتا ہے، اللہ تعالیٰ عز و جل روزانہ رات کے وقت دنیا کے آسمان پر نزول فرماتا ہے اور فرماتا ہے: کون ہے جو مجھ سے دعا کرے اور میں اس کی دعا قبول کروں، کون ہے جو مجھ سے مانگے، میں اس کے سوال کو پورا کروں۔ کون ہے جو مغفرت چاہے میں اسے بخش دوں،۔۔“

(۲) حضرت جابر سے روایت ہے کہ آپ نے فرمایا : ”رات میں ایک ساعت ہے۔ اگر اس میں کوئی مسلمان دنیا و دنیا کی بھلائی کی دعا مانگے تو خداوند تعالیٰ اس کو عطا فرما دیتا ہے اور یہ ساعت ہر رات میں ہوتی ہے۔“ ۶

(۳) حضرت ابواسمہ رضی سے روایت ہے کہ آپ ص نے فرمایا : تہجد کی نماز کا التزام کرو۔ یہ تم سے پہلے کے نیک لوگوں کی خصلت ہے اور خدا سے تمہیں قریب کرنے والی اور گناہوں کے برے اثرات کو مٹانے والی اور معاصی سے روکنے والی ہے۔“

(۴) حضرت عمر بن عتبہ سے روایت ہے کہ آپ ص نے فرمایا : ”پندرہ کا خدا سے زیادہ قریب ہونا رات کے پچھلے حصہ میں ہے اگر تجھ سے ممکن ہو کہ اس ساعت میں خدا کا ذکر کرے تو تو ایسا ہی کر۔“ ۷

حضرت سید علی ہجویری رح نے ایک جگہ فرمایا ہے : ”علم کے ساتھ فکر بھی ضروری ہے کیونکہ فکر اور تدبیر کے بغیر نہ تو آدمی کے اندر صحیح فہم پیدا ہوتا ہے اور نہ اس کے بغیر علم آدمی کی زندگی پر کوئی گہرا اور دیرپا اثر ڈال سکتا ہے۔“ ۸۔ سید علی ہجویری کا یہ قول درحقیقت اس حدیث کی تشریح ہے جس میں آپ ص نے فرمایا :

تفکر ساعة خير من عبادة ستين
ایک گھڑی فکر و تدبیر کرنا ساٹھ
سنتہ۔
بیس کی (نفل) عبادت سے بہتر ہے۔ ۹

ظاہر ہے کہ غور و فکر کی یہ تاکید حیات و کائنات کی حقیقت و ماہیت

(۶) مسلم بحوالہ مشکوٰۃ شریف (مترجم اردو) مطبوعہ مہد سعید اینڈ سنز کراچی ص ۲۷۸

(۷) جامع ترمذی بحوالہ معارف الحدیث جلد سوم ص ۳۳۹

(۸) کشف المحجوب مطبوعہ اسلامک پبلی کیشنز لاہور فروری ۱۹۷۰ء ص ۷۸

(۹) بحوالہ کشف المحجوب ص ۷۸

تک پہنچنے کے لئے ہے۔ رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ دعا بھی منقول ہے :

ارلا الاشیاء کما هی۔ ہمیں اس قابل بنا کہ ہم ہر چیز کو اسی طرح دیکھیں جیسی کہ وہ فی الواقع ہے۔ ۱۰

ان احادیث کی روشنی میں شب بیداری کا ایک محرک اور عبادت شب کی غرض و غایت اقبال کے نزدیک حیات و کائنات کی حقیقت و ماہیت پر تفکر کرنے، دلیا و مافیہا کے مسائل پر غور کرنے کے علاوہ یہ بھی ہوگی کہ وہ ہر شیء کی حقیقت (صراط مستقیم) کو جاننے کے لئے حضور ایزدی میں دست بدعا ہوں۔ دعا وسیلۃ قرب الہی ہے اور قرب الہی کے نتیجے میں مومن خدا سے مزید توفیق و عنایت کی دعا مانگتا ہے۔ مناظر و مظاہر فطرت کے مطالعے کا دعا پر منتج ہونا اور اس ذریعہ سے قرب الہی کا حصول ایک فطری و تدریجی امر ہے۔ اقبال اپنے خطبات میں فرماتے ہیں :

”مذہب کے لئے یہ ممکن نہیں کہ صرف تصورات پر قناعت کر لے۔ وہ چاہتا ہے کہ اپنے مقصود و مطلوب کا زیادہ گہرا علم حاصل کرے اور اس سے قریب تر ہوتا چلا جائے لیکن یہ قرب حاصل ہوگا تو دعا کے ذریعے۔“ ۱۱

”دعا ان ذہنی سرگرمیوں کا لازمی تکملہ ہے جو فطرت کے علمی مشاہدہ میں سرزد ہوتی ہیں“ ۱۲

”دعا خواہ انفرادی ہو، خواہ اجتماعی، ضمیر السالی کی اس نہایت درجہ پوشیدہ آرزو کی ترجمان ہے کہ کائنات کے ہولناک سکوت میں وہ

(۱۰) بحوالہ تشکیل جدید الہیات اسلامیہ (اردو) ص ۴

(۱۱) تشکیل جدید الہیات اسلامیہ (اردو) ص ۱۳۳

(۱۲) تشکیل جدید الہیات اسلامیہ (اردو) ص ۱۳۷

اپنی ہکار کا کوئی جواب سنئے۔ یہ الکشاف و تجسس کا۔۔۔ عذیم المثال
عمل ہے۔۔۔۔۔ ۱۳

گویا وہ رجحان جس نے تلاش حقیقت میں آبادی سے ویرانے اور انسان
سے فطرت کی طرف گریز کیا تھا، اب فطرت اور ویرانے سے بھی کنارہ کشی
کر کے گوشۂ قلب میں سمٹ آیا ہے اور دعا کے ذریعے قرب الہی حاصل کر کے
ان سوالات کا جواب چاہتا ہے جو اس کے ازلی اضطراب کا سبب بنے ہوئے ہیں :

چہ پرسی از طریق جستجویش فرو آرد مقام هائے و هویش
شب و روزے کہ داری بر ابد زن فغان صجگاهی بر خرد زن
نگہ الجہی ہوئی ہے رنگ و بو میں
خرد کھوئی گئی ہے چار سو میں
نہ چھوڑے دل فغان صجگاهی اماں شاید ملے اللہ ہو میں

اقبال کا نظام فکر اپنے اندر ایک وحدت رکھتا ہے اس کے تمام تصورات
و نظریات باہم دگر مربوط ہو کر اس وحدت کو مکمل کرتے ہیں۔ اس نظام
فکر کی اساس اقبال کے نظریہ خودی پر ہے اور فکر اقبال کا کوئی معمولی سے
معمولی رجحان بھی خودی سے شکستہ اور علیحدہ نہیں ہے چنانچہ اقبال کا
تصور سحر خیزی بھی علمی، عقلی اور عملی اعتبار سے ان کے نظریہ خودی سے
وابستہ ہے۔

نفسیاتی اور عملی اعتبار سے دیکھا جائے تو شب بیداری، سحر خیزی،
عبادت شب اور دعا انسان کے اندر بعض ایسے اخلاقی اور عملی اوصاف کا
باعث بنتی ہیں جن کا حصول کسی دوسرے ذریعے سے ممکن نہیں۔ اول تو
یہ کہ انسان ایک ایسے نازک مرحلے سے گذرتا ہے جو ”دو چار سخت مقامات“
سے کم نہیں۔ سحر خیزی ایک نہایت سخت اور نفس کو تکلیف دینے والا عمل

ہے جسے قرآن پاک میں اشد و طا (نفس کو خوب ہی روندنے والا عمل) کا نام دیا گیا ہے۔ نفس کو روندنے کے علاوہ باقاعدگی، مستعدی، فرض شناسی، قوت برداشت اور ضبط نفس وغیرہ بیداری شب کے ثمرات میں شامل ہیں۔ پھر طبی نقطہ نظر سے دیکھئے تو مسلم ہے کہ سحر خیز انسان لطیف الطبع اور ذہین ہوتا ہے۔ بے شمار مفکرین و فلاسفہ اور ادباء و شعراء کے ہاں سحر خیزی کا اہتمام رہا اور ان کی بہترین قلمی کاوشیں اور تخلیقات ذہنی ان کے اہتمام سحر خیزی کا نتیجہ ہیں۔ سحر خیز انسان ان بہت سی ذہنی بیماریوں سے بھی نجات پالیتا ہے جن میں گراں خواب اور نیند میں غافل لوگ اکثر و بیشتر مبتلا رہتے ہیں۔ گویا شب زندہ دار اور سحر خیز انسان ایک ایسے راستے پر چل رہا ہوتا ہے جو اسے خود شناسی اور عرفان نفس کی منزل تک پہنچاتا ہے اور اقبال کی اصطلاح میں اسی کا نام خودی ہے۔

خطبات میں ایک جگہ فرماتے ہیں :

”دعا وہ چیز ہے جس کی انتہا روحانی تجلیات پر ہوتی ہے اور جس سے

مختلف طبیعتیں مختلف اثرات قبول کرتی ہیں“ ۱۴

”باعتبار نفسیات دعا یا عبادت ایک جیلی امر ہے اور پھر جہاں تک

حصول علم کا تعلق ہے، ہم اسے غور و تفکر سے مشابہ ٹھہرائیں گے۔

دوسری بات یہ ہے کہ اس کا درجہ غور و تفکر سے زیادہ اونچا ہے مگر

پھر غور و تفکر کی طرح وہ بھی تحصیل و اکتساب ہی کا ایک عمل ہے

جو بہ حالت عمل ایک نقطے پر مرکوز ہو جاتا ہے اور کچھ ایسی

طاقت اور قوت حاصل کر لیتا ہے جو فکر ہی کی حاصل نہیں“ ۱۵

ظاہر ہے کہ انہی سے جس قدر کثرت ہوگی، اسی طاقت اور ”روحانی

تجلیات“ کہا ہے، وہ خودی کے لیے تجلیات ہیں۔

لیکن خودی کی اس منزل کا حصول کچھ ایسا آسان نہیں۔ اس منزل تک رسائی کے لئے پہلے انسان کو بیخودی کے مرحلہ سے گزرنا پڑتا ہے۔ اسی بیخودی کے مرحلہ کو قرآن پاک نے ”نفس کو روندنے والا“ قرار دیا ہے۔ اسی لئے اقبال نے اسے ایک ”مشکل مقام“ قرار دیا ہے۔

مجھے آہ و فغان نیم شب کا پھر پیام آیا

تہم اے رہرو کہ شاید پھر کوئی مشکل مقام آیا

یعنی عرفان ذات کے لئے نفی ذات کا معرکہ سر کرنا ضروری ہے۔

اقبال اپنے خطبات میں فرماتے ہیں :

”۔۔۔ دعا۔۔۔ وہ عظیم المثال عمل ہے جس میں طالب حقیقت کے

لئے نفی ذات ہی کا لمحہ اثبات ذات کا لمحہ بن جاتا ہے جس میں وہ

اپنی قدر و قیمت سے آشنا ہو کر بجا طور پر سمجھتا ہے کہ اس کی حیثیت

کائنات کی زندگی میں سچ سچ ایک فعال عنصر کی ہے“ ۱۶

گویا نفی ذات کا پہل صراط عبور کرتے ہی فی الفور انسان اثبات ذات کی جنت میں داخل ہو جاتا ہے۔ اس جنت کا نام خودی ہے۔ جس طرح جنت کی ہر شے مومنین کے لئے مسخر اور مطیع ہوگی، اسی طرح خودی سے ہمکنار ہونے والا (سحر خیز) انسان بھی حیات و کائنات کو اپنا مطیع و منقاد پاتا ہے۔ اسے ہر طرح کی قوت و سطوت، شان و شوکت اور عظمت و جبروت حاصل ہوتی ہے۔ فطرت کے وہ مظاہر و مناظر جن سے وہ راز کائنات پہچھتا پھرتا تھا اب اسے اپنی گرد راہ محسوس ہوتے ہیں۔ اس کے نالہ سحر گاہی اور فغان مہم گاہی میں کچھ ایسی قوت پیدا ہو جاتی ہے کہ نہ صرف انسان کی اپنی قسمت اس پر مشتمل ہے بلکہ قوموں کی تقدیر بھی منتقل ہو سکتی ہے۔ ملت اسلامیہ کی تقدیر بھی اس کے ہاتھ میں ہے تو اسی نوائے سحر گاہی کے ذریعے۔

نہ ستارے میں ہے نے گردش افلاک میں ہے
 تیری تقدیر مرے نالہ بیباک میں ہے
 تلاش اس کی فضاؤں میں کر نصیب اپنا
 جہان تازہ مری آہ صبحگاہ میں ہے
 میں نے پایا ہے اسے اشک سحر گاہی میں
 جس در ناب سے خالی ہے صدف کی آغوش
 گراں بہا ہے ترا گریہ سحر گاہی اسی سے ہے ترے نخل کہن کی شادابی
 عطار ہو، رومی ہو، رازی ہو، غزالی ہو
 کچھ ہاتھ نہیں آتا ہے آہ سحر گاہی
 ناک خویش از گریہ ہائے شب سیراب دار
 کز درون او شعاع آفتاب آید برون
 برون زین گنبد در بستہ پیدا کردہ ام را ہے
 کہ از اندیشہ برتر می پرد آہ سحر گاہ
 ز اشک صبحگاہی زندگی را برگ و ساز آرد
 شود کشت تو ویراں تا نہ ریزی دانہ بے دری

اقبال کو مسلمانوں سے یہی شکوہ ہے کہ انہوں نے سحر خیزی کی عادت
 ترک کی، گریہ ہائے صبحگاہی کو چھوڑا اور اس طرح خودی سے ہاتھ دھو کر
 ذلت و نکبت کا شکار ہو گئے۔ یہ شکوہ مختلف مقامات پر مختلف انداز سے سامنے
 آتا ہے :

کس قدر تم یہ گراں صبح کی بیداری ہے
 ہم سے کب پیار ہے؟ ہاں نیند تمہیں پیاری ہے

نغان لیم شب شاعر کی بار گزشتہ صبح
 یہ صبحگاہی سحر گاہی ہے

خال خال اس قوم میں اب تک نظر آتے ہیں وہ
کرتے ہیں اشکِ سحر گاہی سے جو ظالم وضو

بغواب رفته جوانان و مردہ دل پیراں
لصیب سینہ کس آہ صبح گاہے نیست

دور جدید میں مختلف اور متضاد علمی و سائنسی اور انقلابی نظریات کے
ریان ٹکراؤ اور کشمکش تیز تر ہوتی جا رہی ہے۔ است مسلمہ اپنی تاریخ
کے دامن میں علمی اور سائنسی عظمتوں کا ایک شالدار سرمایہ رکھتی ہے۔
اس اعتبار سے عصر حاضر کے چیلنج کا سامنا کرتے ہوئے اس پر بھاری ذمہ داری
عائد ہوتی ہے۔ اقبال کے نزدیک اس چیلنج کا جواب صرف اس داخلی اور
روحانی قوت اور فقر و قناعت پسندی کے ذریعے دیا جاسکتا ہے جو کارزارِ حیات
میں مردِ مومن کا اصل سرمایہ اور کشمکش و کشاکش میں کامیابی کے لئے
کارگر ہتھیار ہے۔ روحانی قوت اور فقر کا سرمایہ ذوقِ سحر خیزی کے ذریعے
می فراہم ہوسکتا ہے اور یہی تقویمِ خودی کا راز ہے۔ اقبال است مسلمہ کے
لوجوانوں کے لئے بطور خاص دعا گو ہیں کہ خدا انہیں ذوقِ سحر خیزی
عطا کرے۔

بے اشکِ سحر گاہی تقویمِ خودی مشکل
یہ لالہ پیکانی خوشتر ہے کنار جو
جوانوں کو مری آہِ سحر دے بہرانِ شاہیں بچوں کو بال و پر دے
جوانوں کو سوزِ جگر بخش دے مرا عشق، میری نظر بخش دے
مرے دہندہ تیرے کی بے خوابیاں مرے دل کی پوشیدہ بیتابیاں
مرے لالہ لیمِ شب کا لہاؤ مری خلوت و انجمن کا گداز
سوز اور رازِ تیرے من بگور۔ ہا ز آہ صبح کہ من بگور

ہر درد مند دل کو رولا رولا دے
بیہوش جو پڑے ہیں شاید انہیں جگا دے

”ہال جبریل“ میں ”اذان“ کے عنوان سے ایک چھوٹی سی نظم ہے۔
اس میں اقبال نے مسلمانوں کے خوابیدہ ذوقِ شعر خیزی کو از سر نو تازہ
کرنے اور ان پر شبِ بیداری کی اہمیت واضح کرنے کے لئے چاند ستاروں کا
ایک مکالمہ بیان کیا ہے۔ انداز ایسا حکیمانہ ہے کہ مسلمانوں کو ان کی
غفلت کا احساس دلانے کے ساتھ ساتھ ان کے مرتبے کی عظمت کا اعتراف بھی
کیا ہے۔ چاند، انسان کی طرف اشارہ کرتے ہوئے ستاروں سے مخاطب ہے۔

واقف ہو اگر لذتِ بیداری شب سے
اولچی ہے ثریا سے بھی یہ خاک پر اسرار

آغوش میں اس کی وہ تجلی ہے کہ جس میں
کھو جائیں گے افلاک کے سب ثابت و سیار

جیسا کہ اوپر ذکر ہوا، شبِ بیداری، شعر خیزی اور آہِ صبحگاہی کا
لازمی نتیجہ تقویمِ خودی ہوتا ہے۔ اقبال اپنی بے خوابیوں اور شبِ بیداریوں
کے نتیجہ میں اس ”لذتِ آہِ شعر گاہی“ سے بہرہ ور تھے جس کا ثمر قیامِ
استحکامِ خودی ہے۔ لیکن اگر ایسا نہ ہو سکے تو پھر یہ سب کچھ ”مذہبِ
ملا و جمادات“ کے ذیل میں آئے گا جس کا حاصل کچھ بھی نہیں۔ گویا سہ
خیزی، شبِ بیداری اور فغان و فریاد ایک ظاہری عمل ہے تو استحکامِ خودی
اس کی روح۔ روح کے بغیر ظاہری عمل ایک مردہ جسم ہے جس سے اقبال
کیا، کسی بھی ہوش مند شخص کو ذرہ برابر دلچسپی نہیں ہو سکتی۔
وہی بات ہے کہ ریاکاری کی عبادت بالکل ضائع ہو جاتی ہے۔ اقبال اپنے
عبادت اور شعر خیزی کو مردود قرار دیتے ہیں۔

یہ ذکر لیم شبی، یہ مراقبے، یہ سرور
 تیری خودی کے نگہاں نہیں تو کچھ بھی نہیں
 کر سکتی ہے بے سرکہ جینے کی تلاشی
 لے پیر حرم تیری مناجات سحر کیا؟
 ممکن نہیں تخلیق خودی خالقہوں سے
 اس شعلہ نم خوردہ سے ٹوٹے گا شرر کیا
 مست رکھو ذکر و فکر صبحگاہی میں اسے
 پختہ تر کر دو مزاج خالقاہی میں اسے

کارگاہ حیات میں اگر طاغوتی طاقتوں کا مقابلہ کیا جا سکتا ہے تو صرف
 اس طرح کہ نالہ ہائے سحری سے خودی کو تقویت پہنچائی جائے۔ دنیا کی
 طاغوتی طاقتیں بشمول ابلیس اسی سحر خیز مسلمان سے خوف زدہ ہیں۔ ابلیس
 اپنے شیروں کو یہ حکم جاری کرتا ہے کہ مسلم شب زندہ دار کو خالقاہی
 رنگ کے ذکر صبحگاہی میں مست رکھو اور پیران حرم کو بھی خدشہ ہے۔

حریف اپنا سمجھ رہے ہیں مجھے خدایان خالقاہی
 انہیں یہ ڈر ہے کہ میرے نالوں سے شق نہ ہو سنگ آستانہ
 مگر اقبال کی تلقین یہی ہے کہ :

از خواب گراں، خواب گراں، خواب گراں خیز
 از خواب گراں خیز



اقبال بحیثیت قومی شاعر

شرف الدین اصلاحی

ایک اعتبار سے ہم اردو کے شاعروں کو دو گروہوں میں تقسیم کر سکتے ہیں۔ ایک قسم ان شاعروں کی ہے جنہوں نے محض شاعری کی ہے۔ ان شاعروں کے سامنے کوئی مقصد نہ تھا۔ ان کی شاعری حسن و عشق کے مضامین تک محدود ہے۔ وہ اپنی شاعری میں زیادہ تر باتوں کی طوطا مینا بناتے ہیں۔ ان کی شاعری صناعتی اور بسا اوقات صنعت گری معلوم ہوتی ہے۔ دوسری قسم میں وہ شعراء آتے ہیں جنہوں نے اپنی شاعری سے قوم کی اصلاح کا کام لیا اور اپنی شاعری کے ذریعے سوئی ہوئی قوم کو جگانے کی کوشش کی ہے۔ ایسے ہی شاعروں کو ہم قومی شاعر اور ان کی شاعری کو قومی شاعری کہتے ہیں۔

آج سے دو سو سال پہلے اگر کوئی یہ کہتا کہ فلاں شخص قومی شاعر ہے تو شاید بات کسی کی سمجھ میں نہ آتی۔ اس لئے کہ اس وقت شعر و شاعری کا مفہوم آج کے مفہوم سے بہت مختلف تھا۔ شاعری خیالی دنیا کی بات تصور کی جاتی تھی۔ شاعر اپنی اور اپنے محبوب کی باتیں کر کے اپنا اور دوسروں کا دل بہلاتا۔ اسے اس سے غرض نہ تھی کہ دنیا میں کیا ہو رہا ہے۔ اس کی دنیا اس کی ذات تک محدود تھی اور وہ اپنی دنیا میں مست و مگن تھا۔ قوم اور قومیت کے لفظ سے نہ عام لوگ واقف تھے نہ شاعر۔ پھر قومی شاعری کیوں کر وجود میں آئی اور قومی شاعر کہاں سے پیدا ہوئے۔ ۱۸۵۷ء کے انقلاب کے بعد جب حالات بدلے تو خیالات میں بھی تبدیلی آئی۔ غیروں کی غلامی نے دلوں میں قومیت کا احساس بیدار کیا۔ شاعر قوم کا سب سے حساس طبقہ ہوتا

ہے۔ اس لئے اس کے دل میں قومی ہمدردی کے جذبات کا پیدا ہونا لازمی تھا۔

اقبال کی بہت سی حیثیتیں ہیں۔ مثلاً اقبال بحیثیت فلسفی اور مفکر، اقبال بحیثیت پیغام بر حیات، اقبال بحیثیت مدیر، اقبال بحیثیت مصلح اور ریفارمر، اور ان سب کے بعد اقبال بحیثیت شاعر پھر شاعر ہونے کی حیثیت سے اقبال کی شاعری کے کئی پہلو ہیں۔ ایک تو اقبال کی شاعری کا وہ رنگ ہے جس میں وہ خالصتہً شاعر نظر آتے ہیں۔ اس رنگ میں ان کے شاعرانہ تخیل کی پرواز اور تغزل کا آہنگ نمایاں ہے۔ اس رنگ کی جھلک ان اشعار میں دیکھئے :

نہ آتے ہمیں اس میں تکرار کیا تھی

مگر وعدہ کرتے ہوئے عار کیا تھی

تمہارے پیاسی نے سب راز کھولا

خطا اس میں بندے کی سرکار کیا تھی

تامل تو تھا ان کو آنے میں قاصد

مگر یہ بتا طرز الکار کیا تھی

اقبال کی شاعری کا یہ رنگ خالص شاعرانہ ہے، اس میں نہ فکر ہے،

نہ فلسفہ ہے، نہ پیغام ہے، نہ اصلاح کا جذبہ کار فرما نظر آتا ہے۔

اس کے سوا ان کی شاعری کا ایک دوسرا رنگ وہ ہے جس میں فن پر

مقصدیت غالب نظر آتی ہے۔ یہاں شاعری مقصود بالذات نہیں بلکہ مقصود

بالذات کچھ اور ہے۔ شاعر کچھ کہنا چاہتا ہے۔ اور اس کے لئے اس نے

شعر و شاعری کو بطور ذریعہ استعمال کیا ہے۔ اقبال کی شاعری کا یہی حصہ

ہے جس کو ہم اقبال کی مقصدی یا قومی شاعری سے تعبیر کر سکتے ہیں۔

اقبال کی بے مقصد شاعری کا دور بہت ہی مختصر تھا اور ان کے کلام کا تھوڑا

ہی حصہ اس کے ذیل میں آ سکتا ہے۔

۱۸۵۷ء کے بعد سے برصغیر کے مسلمانوں کی قومی زندگی میں جہاں اور بہت سی نئی باتیں دیکھنے میں آتی ہیں وہاں یہ بھی دیکھا جاسکتا ہے کہ ان کے شاعروں میں بھی تبدیلی آئی۔ شعر و شاعری کی دنیا میں جو تبدیلیاں آئیں ان میں سے ایک اہم تبدیلی یہ تھی کہ شاعر جو ابھی تک اپنی ایک الگ تھلک دنیا بسائے اپنی ذات میں گم رہتا تھا ملک اور قوم کی تباہ حالت دیکھ کر اس کی ہمدردی اور غمخواری میں آنسو بہانے لگا۔ مولانا الطاف حسین حالی نے مسدس لکھ کر گویا است مسلمہ کا مرثیہ لکھا اور اس کے بعد ساری زندگی اسی کے غم میں رویا کئے۔

سینہ کوئی میں رہے جب تک کہ دم میں دم رہا
ہم رہے اور قوم کے اقبال کا ماتم رہا
اکبر الہ آبادی نے بھی اپنے خاص الداز میں یہی فریضہ انجام دیا۔
مسلمانو! بتاؤ تو تمہیں اپنی خبر کچھ ہے
تمہارے کیا مدارج رہ گئے ان پر نظر کچھ ہے

ان دونوں بزرگوں نے قوم کو اس کا شاندار ماضی یاد دلایا۔ اور حال کی ذلت و پستی کا احساس دلا کر اصلاح و ترقی کا پیغام دیا۔ قومی شاعر کی حیثیت سے حالی اور اکبر نے ملک و ملت کی جو خدمت انجام دی وہ بہت بڑی ہے۔ اور ان کی بڑائی کی ایک بڑی وجہ یہ بھی ہے کہ یہ دونوں اقبال کے پیش رو ہیں اور خود اقبال نے ان کی خدمات کا اعتراف کر کے انہیں خراج تحسین پیش کیا ہے۔ مگر اقبال نے قومی شاعر کی حیثیت سے جو کام کیا وہ کسی اور سے نہ بن سکا۔ اقبال کے سامنے ایک مشن تھا اور اس مشن کو انہوں نے اپنی شاعری کے ذریعہ پورا کیا۔

اقبال یہ بات اچھی طرح سمجھتے تھے کہ مسلمانوں کے زوال کا سبب اس کے سوا کچھ نہیں کہ انہوں نے اسلام کا سیدھا راستہ چھوڑ دیا ہے۔

اور اس کا علاج اس کے سوا کچھ نہیں کہ مسلمان دوبارہ اسلام سے اپنے رشتے کو استوار کر لیں۔ مسلمانوں میں جتنی خرابیاں پیدا ہو گئی تھیں وہ سب اسلام سے دوری کا نتیجہ تھیں اور ان خرابیوں کی اصلاح اگر ہو سکتی تھی تو صرف اسی صورت میں کہ مسلمان اسلام کی تعلیمات پر عمل کریں۔ اس کے لئے اقبال نے پہلا کام یہ کیا کہ اپنے کلام کے ذریعہ مسلمانوں کے دلوں میں یہ احساس پیدا کیا کہ ان کی حالت خراب ہے اور اس خراب حالت سے نکلنے کا واحد طریقہ یہ ہے کہ دین پر عمل کیا جائے۔

اقبال نے دوسرا کام یہ کیا کہ اسلام کی تعلیمات کو اپنے اشعار میں اس طرح سمو دیا کہ لوگ شوق سے ان کو پڑھیں اور اثر قبول کریں۔ اور تیسرا کام جو سب سے اہم اور ضروری تھا اقبال نے یہ کیا کہ مغربی تہذیب کے اثر سے مسلمانوں میں آئے دن جو نئے نئے فتنے پیدا ہو رہے تھے ان کی روک تھام کی۔ مغرب کے اثر سے مسلمانوں میں جو فتنے اٹھے ان میں سے ایک تصور قومیت (بمعنی خاص) بھی ہے۔ مسلم قومیت (بمعنی ملت) کی بنیاد رنگ نسل اور وطن پر نہیں تھی بلکہ دین پر تھی۔ لیکن مسلمانوں میں جب دینی رشتہ کمزور ہو گیا تو وہ گمراہ کن خیالات کا شکار ہونے لگے۔ اور اس طرح است مسلمہ کی جمعیت پریشاں ہو گئی اور مسلمان گروہوں اور ٹکڑوں میں بٹ گئے۔ مسلمانوں کے لئے سب سے بڑا خطرہ ان کی آپس کی پھوٹ اور نا اتفاقی تھی۔ ذات، برادری، رنگ، نسل اور وطن کی وجہ سے مسلمانوں میں جو اختلافات پیدا ہو رہے تھے اقبال نے ان پر ضرب کاری لگائی اور ان باتوں کو اجاگر کیا جو ان میں اتفاق و اتحاد پیدا کرنے والی تھیں۔

منفعت ایک ہے اس قوم کی نقصان بھی ایک
ایک ہی سب کا نبی دین بھی ایمان بھی ایک
حرم پاک بھی اللہ بھی قرآن بھی ایک
کچھ بڑی بات تھی ہوتے جو مسلمان بھی ایک

فرقہ بندی ہے کہیں اور کہیں ذاتیں ہیں
 کیا زمانے میں پہنچنے کی یہی باتیں ہیں
 (جواب شکوہ)

فرقہ بندی جو مذہب کے راستے آتی ہے وہ بھی ملت کے حصار میں
 رخنہ ڈالنے والی ہے۔ اس لئے اقبال خبردار کرتے ہیں :

مدعا تیرا اگر دلہا میں ہے تعلیم دیں
 ترک دلہا قوم کو اپنی لہ سکھانا کہیں
 وا نہ کرنا فرقہ بندی کے لئے اپنی زباں
 چھپ کے ہے بیٹھا ہوا ہنگامہ محشر یہاں
 (سید زادے کے نام)

اسلام کا رشتہ ہی اصل میں مسلمانوں کو جوڑنے والا تھا۔ جب یہ
 رشتہ کمزور پڑ گیا تو ملت اور اسلامی قومیت کا تصور نگاہوں سے اوجھل ہو گیا
 اور اس کی جگہ فرقہ وارانہ تقسیم اور گروہ بندیوں نے لے لی۔ اقبال کہتے ہیں
 کہ مسلمانوں کو اول و آخر مسلمان ہونا چاہئے، باقی سب باتیں فضول ہیں :
 یوں تو سید بھی ہو مرزا بھی ہو افغان بھی ہو
 تم سبھی کچھ ہو بٹاؤ کہ مسلمان بھی ہو

ایک صحابی کا واقعہ ہے کسی نے ان سے ان کی ولدیت دریافت کی۔
 جواب میں انہوں نے کہا میرا باپ اسلام ہے اس کے سوا میرا کوئی باپ نہیں۔
 یہی جذبہ تھا جس نے اسلام کے ابتدائی دور میں ”میں اور تم“ کے فرق کو مٹا کر
 پوری امت کو سیسے کی دیوار بنادیا تھا۔ اور بعد میں جب یہ جذبہ کمزور
 پڑ گیا اور اس کی جگہ دوسرے جذبات نے لے لی تو وہی امت دشمنوں کے مقابلے
 میں ریت کی دیوار ثابت ہوئی۔ اقبال کی نظر میں مسلمان کے زوال کی بڑی

جہ یہی ہے کہ قوم کے افراد میں ملی وحدت کا احساس کمزور پڑ گیا ہے۔
سی لئے زور دہکر وہ کہتے ہیں :

فرد قائم ربط ملت سے ہے تنہا کچھ نہیں

سوج ہے دریا میں اور بیرون دریا کچھ نہیں

سوج دریا سے الگ ہو کر اپنا وجود کھو بیٹھتی ہے اور فنا ہو جاتی ہے۔
اسی طرح فرد اگر قوم سے اپنا لاتا توڑ لے تو اس کی زندگی بے معنی ہو جاتی ہے۔
اقبال نے اپنی ایک نظم کا عنوان قائم کیا ہے ”پیوستہ رہ شجر سے امید
بہار رکھ،۔ اس نظم کا آخری شعر ہے :

ملت کے ساتھ رابطہ استوار رکھ

پیوستہ رہ شجر سے امید بہار رکھ

اس نظم میں اقبال نے فرد کے لئے شاخ اور ملت کے لئے درخت کا استعارہ
کیا ہے۔ شاخ اگر اپنی اصل سے جدا کردی جائے تو وہ ہری بھری تو کیا
زندہ بھی نہیں رہ سکتی، اوپر سے چاہے اس کی زندگی کا کتنا ہی سامان کیا
جائے۔ اس کو پانی بھی دیا جائے کھاد بھی دی جائے اور دوسرے وسائل
حیات اس کو زندگی دینے کی تمام کوشش کریں مگر وہ سوکھ کر لکڑی ہو
جائے گی اور اس کا مصروف اس کے سوا کچھ نہ رہے گا کہ اس کو جلا دیا
جائے۔

اقبال فرد کے مقابلے میں جماعت کو زیادہ اہمیت دیتے ہیں اور یہی
اسلام کی تعلیم ہے۔

حدیث شریف میں آیا ہے۔ ید اللہ علی الجماعۃ۔ جماعت کے سر پر اللہ کا
ہاتھ ہوتا ہے۔

فرد یا ذات اور فرقے کی طرح وہ علاقائی حد بندہوں کو بھی ملت کے لئے
تباہ کن تصور کرتے ہیں۔ وہ تلقین فرماتے ہیں :

بتان رنگ و ہوا کو توڑ کر ملت میں گم ہو جا
 نہ تو والی رہے باقی نہ ابرائی نہ افغالی
 (طلوع اسلام)

ایک توحید پرست مسلمان جس کا عقیدہ ہو کہ تمام انسان ایک خدا
 کی مخلوق ہیں، یہ زمین خدا کی ہے، مسلمان خدا کا بندہ ہے اس لئے اس زمین
 کے ہر حصے پر اس کا برابر کا حق ہے، وہ اپنے آپ کو کسی ایک جگہ میں محدود
 کرنے کے لئے تیار نہیں ہو سکتا۔ چنانچہ اقبال کہتے ہیں :

درویش خدا مست نہ شرقی ہے نہ غربی
 گھر میرا نہ دلی نہ صفاہاں نہ سمرقند

علامہ اقبال ایک کافر اور مومن کا فرق یہ بتاتے ہیں کہ کافر دنیا کی
 جغرافیائی حد بندیوں کا غلام ہے جبکہ مومن ساری دنیا کو اپنی ملکیت سمجھتا
 ہے :

کافر کی یہ پہچان کہ آفاق میں گم ہے
 مومن کی یہ پہچان کہ گم اس میں ہے آفاق

وطنیت کا مغربی تصور مسلمانوں کے لئے سب سے بڑا فتنہ تھا۔ مسلمان
 خدا پرست ہوتا ہے وہ وطن پرست نہیں ہو سکتا۔ لیکن مغرب نے وطن پرستی کی
 لعنت دنیا میں پھیلائی تو مسلمان بھی اس سے متاثر ہوئے۔ اقبال یہ محسوس
 کرتے تھے کہ مسلمان وطنیت کی لعنت میں گرفتار ہو گئے تو اسلام نے ملت
 کا جو تصور مسلمانوں کو دیا ہے وہ ختم ہو جائے گا۔ مسلمان وطن کی بنیاد
 پر مختلف قوموں میں بٹ جائیں گے اور اس طرح ان کی قوت کمزور ہو جائے
 گی اور اس کے بعد دشمن آسانی سے ان کو ختم کر دیں گے۔ چنانچہ انہوں نے
 بڑی سختی کے ساتھ مغرب کے پھیلائے ہوئے غلط اثرات کو دور کرنے کی کوشش
 کی۔ ان کی ایک مشہور نظم ہے جس کا عنوان ہے وطنیت (یعنی وطن بحیثیت

ایک سیاسی تصور کے)۔ اس نظم میں الہوں نے وطن پرستی کے باطل خیالات کو شد و مد کے ساتھ رد کیا ہے۔ اور مسلمانوں کو تلقین کی ہے کہ وہ اس فتنہ سے خبردار رہیں۔

اس نظم کے جستہ جستہ اشعار ملاحظہ ہوں :

ان تازہ خداؤں میں بڑا سب سے وطن ہے
جو پیرہن اس کا ہے وہ مذہب کا کفن ہے

بازو ترا توحید کی قوت سے قوی ہے
اسلام ترا دیس ہے تو مصطفوی ہے

ہو قید مقامی تو نتیجہ ہے تباہی
وہ بحر میں آزاد وطن صورت ماہی

ہے ترک وطن سنت محبوب الہی
دے تو بھی نبوت کی صداقت پہ گواہی

گفتار سیاست میں وطن اور ہی کچھ ہے
ارشاد نبوت میں وطن اور ہی کچھ ہے

اقوام میں مخلوق خدا بٹی ہے اس سے
قومیت اسلام کی جڑ کٹتی ہے اس سے

اقبال وطن پرستی کے خلاف ہیں۔ انہوں نے وطن کے سیاسی تصور کے خلاف آواز اٹھائی ہے جو ملت اسلامیہ کو تباہ کرنے والا ہے۔ ورنہ وطن کی محبت کے فطری جذبے کو وہ برا نہیں کہتے۔ اپنے وطن سے ہر انسان کو لگاؤ ہوتا ہے۔ برصغیر اقبال کا وطن تھا۔ الہوں نے جابجا اس کی محبت کے گن گائے ہیں۔ اس کی جھلکیاں ان کی ابتدائی شاعری میں بکثرت نظر آتی ہیں۔ بلکہ کہیں کہیں ان کا جذبہ حب الوطن حد سے گذرتا دکھائی دیتا ہے۔

جب پہلے پہلے اقبال کی زبان پر قوم کا لفظ آتا ہے تو قوم سے ان کی مراد ہندوستانی قوم ہوتی ہے جس میں ہندو مسلم سکھ عیسائی سبھی شریک ہیں۔ ان کا وطن چونکہ ہندوستان ہے اس لئے وہ ہندوستان اور اہل ہندوستان کی محبت کے گیت گاتے ہیں۔ اقبال کا وطن ایک ایسا ملک تھا جہاں مختلف مذاہب رکھنے والی قومیں آباد تھیں۔ ان میں ذات پات کے امتیازات بھی کارفرما تھے۔ مختلف علاقوں کی زبانیں مختلف تھیں جن کی وجہ سے وہ آپس میں دست و گریباں رہتے تھے۔ یہ غلامی کا دور تھا ایک اجنبی قوم ہندوستان کی حاکم کل بنی ہوئی تھی۔ انگریز ہندوستان میں اپنے اقتدار کو قائم رکھنے کے لئے ہندوستانی باشندوں کے باہمی افتراق کو ضروری سمجھتے تھے۔ اور ایسے فتنوں کو ہوا دیتے تھے جن سے آپس میں اتحاد قائم نہ ہو سکے، بلکہ پھوٹ اور لفاق پڑے۔ اقبال اس صورت حال کو دیکھ کر کڑھتے ہیں۔ وہ ایک طرف ہندوستان کے تمام باشندوں کو ایک تسبیح کے دانے کہہ کر اتحاد و اتفاق اور میل جول سے رہنے کی تلقین کرتے ہیں۔ دوسری طرف اشارہ و کنایہ میں اجنبی اقتدار کے خلاف رائے عامہ کو بیدار کرتے ہیں۔

اقبال کی شاعری کے اس دور میں وطن کی محبت، ہندو مسلم اتحاد اور غلامی کے خلاف نفرت کے جذبات کا اظہار زیادہ ملتا ہے۔

بالغ درا کے ابتدائی صفحات میں ایسی متعدد نظمیں ہیں جو شاعر کے جذبہ حب الوطن کی آئینہ دار ہیں۔ ان کے مطالعہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ شاعر کی نظر حدود وطن سے بہت کم باہر جاتی ہے۔ ”تصویر درد“ کے ان اشعار میں وہ ایک محب وطن شاعر کی حیثیت سے جلوہ گر ہیں :

رلاتا ہے ترا نظارہ اے ہندوستان مجھکو

کہ عبرت خیز ہے تیرا سالہ سب فسانوں میں

دیا رولا مجھے ایسا کہ سب کچھ دے دیا گویا

لکھا کلک ازل نے مجھ کو تیرے نوحہ خوانوں میں

نہ سمجھو گے تو مٹ جاؤ گے اے ہندوستان والو
تمہاری داستان تک بھی نہ ہوگی داستانوں میں
تھے کیا دیدہ گریاں وطن کی لوحہ خوالی میں
عبادت چشم شاعر کی ہے ہر دم باوضو رہنا

ایک دوسری نظم ہے ”صدائے درد“ اس کے چند اشعار دیکھئے :

جل رہا ہوں کل نہیں پڑتی کسی پہلو مجھے
ہاں ڈبو دے اے محیط آب گنگا تو مجھے

سر زمیں اپنی قیامت کی نفاق انگیز ہے
وصل کیسا پاں تو اک قرب فراق آمیز ہے

بدلے یک رنگی کے یہ نا آشنائی ہے غضب
ایک ہی خرمن کے دانوں میں جدائی ہے غضب

ظاہر ہے کہ اس جگہ سر زمین سے مراد ہندوستان ہے۔ شاعر سرزمین
ہند کے تمام بانیوں کو ایک قوم تصور کرتا ہے اور ان کے درد میں آنسو
بیاتا ہے۔ اور کہیں کہیں تو شاعر کا جذبہ حب الوطن وطن پرستی کی حد
میں داخل ہو جاتا ہے۔ وہ وطن کو تقدس کی نظر سے دیکھتا ہے مثلاً اس دور کی
شاعری میں ایسے اشعار بھی ملتے ہیں :

کوہ ہمالہ سے خطاب ہے :

ایک جلوہ تھا کلیم طور سینا کے لئے
تو تجلی ہے سراپا چشم بینا کے لئے

اپنی شاعری کے اس دور میں اقبال ”ترانہ ہندی“ لکھ کر اپنے وطن

دوستان کو خراج عقیدت پیش کرتے ہیں :

سارے جہاں سے اچھا ہندوستان ہمارا
ہم بلبلیں ہیں اس کی یہ گلستاں ہمارا

(ظاہر ہے اس سارے جہاں میں سرزمین حجاز، مکہ اور مدینہ بھی شامل ہے

مذہب نہیں سکھاتا آپس میں بیر رکھنا

ہندی ہیں ہم وطن ہے ہندوستان ہمارا

اُسی زمانہ میں وہ ”ہندوستانی بچوں کا قومی گیت“ لکھتے ہیں

اس میں رواداری اور وسیع المشرب کی لے کتنی بلند ہے۔

چشتی نے جس زمیں میں پیغام حق سنایا

لائلک نے جس چمن میں وحدت کا گیت گایا

تاتاریوں نے جس کو اپنا وطن بنایا

جس نے حجازیوں سے دشت عرب چھڑایا

میرا وطن وہی ہے میرا وطن وہی ہے

ٹوٹے تھے جو ستارے فارس کے آسمان سے

پھر تاب دے کے جس نے چمکائے کہکشاں سے

وحدت کی لے سنی تھی دلہا نے جس مکان سے

میر عرب کو آئی ٹھنڈی ہوا جہاں سے

میرا وطن وہی ہے میرا وطن وہی ہے

یہی نہیں اقبال کے اس دور کے کلام میں ”لیا شوالہ“ جیسی لفظ

بھی ملتی ہیں :

سچ کہہ دوں اے برہمن گر تو برا نہ مانے

تیرے صنم کدوں کے بت ہو گئے پرانے

انہوں سے بیر رکھنا تو نے بتوں سے سیکھا

جنگ و جدل سکھایا واعظ کو بھی خدا نے

تنگ آگے میں نے آخر دیر و حرم کو چھوڑا ،

واعظ کا وعظ چھوڑا چھوڑے ترے فسانے

پتھر کی سورتوں میں سمجھا ہے تو خدا ہے
خاک، وطن، کا مجھکو ہر ذرہ دیوتا ہے

شاعر دیر کے ساتھ حرم سے بھی کنارہ کشی اختیار کرتا ہے۔ وطن کی خاک کا ذرہ ذرہ اس کی نظر میں دیوتا کا مقام رکھتا ہے۔ اس دور میں اقبال کے صرف ذخیرہ الفاظ کا جائزہ لیں تو معلوم ہوگا کہ ان کے دل و دماغ پر ہندوستانی قومیت کس طرح چھائی ہوئی ہے۔ اس ایک چھوٹی سی نظم (لیا شوالہ) میں اتنے الفاظ ہیں جو خالص ہندیت اور ہندوئیت کے غماز ہیں۔ برہمن، بت، پیر، دیر، سورتی، دیوتا، شوالہ، دیس، تیرتھ، منتر، ہجاری، بیت، شانتی، بھگت، دھرتی، باسی، مکتی، پریت۔

جیسا کہ صراحت کی جاچکی ہے یہ اقبال کے ابتدائی دور کا کلام ہے، نہ ہنوز اقبال عمر، علم اور تجربہ کے لحاظ سے اس مقام پر نہیں پہنچے تھے، ہر کہ وہ بعد میں فائز ہوئے۔ اسے ہم ان کی شاعری کا عہد طفولیت کہہ سکتے ہیں۔ اس دور میں انہوں نے شعر کہے اور خوب کہے مگر صاف لوم ہوتا ہے کہ ایک مسلمان کی حیثیت سے ان کا شعور ابھی بلوغ کی اس ڈل میں داخل نہیں ہوا ہے جس نے اقبال کو علامہ اقبال، شاعر مشرق، حکیم الامت اور مفکر اسلام جیسے خطابات کا سزاوار ٹھہرایا۔ ہم قومی شاعر کی حیثیت سے اقبال کے افکار و خیالات کا جائزہ لے رہے ہیں۔ گزشتہ سطور میں اقبال کی قومی شاعری کے ضمن میں جو کچھ کہا گیا اس سے یہ تو ضرور واضح ہوتا ہے کہ اقبال کے اندر قومی شعور بیدار ہوچکا ہے مگر یہ بھی صاف نظر آتا ہے کہ ان کا تصور قومیت محدود ہے۔ تاریخی ترتیب سے کلام اقبال کا مطالعہ کریں تو یہ حقیقت روشن ہوکر سامنے آجاتی ہے کہ یہ اقبال کے ذہنی سفر کی پہلی منزل ہے۔ ان اشعار کی روشنی میں اقبال ہندوستان کے قومی شاعر تو نظر آتے ہیں مگر ہم انہیں مسلمانوں کا قومی شاعر نہیں کہہ سکتے۔

جن لوگوں نے کلام اقبال کا بالاستیعاب مطالعہ کیا ہے وہ جانتے ہیں کہ اس کا کچھ ہی حصہ ایسا ہے جس میں وہ وطنی قومیت کے زیر اثر معلوم ہوتے ہیں۔ اس حصہ کو چھوڑ کر ان کا باقی کلام تمام کا تمام ایسا ہے کہ اس میں قوم سے اقبال کی مراد مسلمان ہیں۔ وطنی اور ملکی قومیت کے گہروندے سے اقبال بہت جلد نکل آئے۔ اور وہ مسلم قومیت کا پرچار کرنے لگے۔ وہ اقبال جس نے اس سے پہلے ترانہ ہندی، ہندوستانی بچوں کا قومی گیت، ہمالہ نیا شوالہ جیسی نظمیں لکھی تھیں وہ ترانہ ملی لکھ کر اپنے اسلامی شعور کا احساس دلاتا ہے۔ ترانہ ہندی کے بعض اشعار اوپر گزر چکے ہیں ان اشعار کے بالمقابل ترانہ ملی کے ان اشعار کو ملاحظہ فرمائیے :

چین و عرب ہمارا ہندوستان ہمارا

مسلم ہیں ہم، وطن ہے سارا جہاں ہمارا

سالار کاروان ہے میر حجاز اپنا

اس نام سے ہے باقی آرام جاں ہمارا

بانگ درا کی کچھ نظموں کو چھوڑ کر اقبال کی شاعری کا دفتر کا د ان کے خالص اسلامی شعور کا نتیجہ ہے۔ انہوں نے اپنے کلام میں اسلامی تعلیمات، اسلامی تاریخ اور مسلمانوں کے مسائل ہی کو موضوع گفتگو بنایا ہے ان کا کوئی سا مجموعہ کلام ہاتھ میں اٹھا لیں اور کہیں سے بھی ورق ا کر پڑھنا شروع کردیں محسوس ہوگا کہ ایک دردمند مسلمان شاعر، اسلام پیغام کو اپنے کلام کے ذریعہ دنیا کے سامنے پیش کر رہا ہے۔ اقبال اسلام اور مسلمانوں کی بات کس کس زاوئے سے اور کس کس انداز میں کی ہے اس کا جائزہ باعث طوالت ہوگا۔ ذیل میں ہم بانگ درا ہی سے کچھ ایسے اشعار بطور نمونہ درج کرتے ہیں جس سے اندازہ ہوگا کہ اقبال کا اصل تہ قومیت کیا ہے۔

حصہ غزلیات کا ایک شعر ہے :

لڑالا مارے جہاں سے اس کو عرب کے معمار نے بنایا
بنا ہمارے حصار ملت کی اتحاد وطن نہیں ہے

اقبال کا یہی ایک شعر وطنی قومیت کی نفی کے لئے کافی ہے ۔

ہانگ درا کی ایک نظم ”مذہب“ میں اور وضاحت سے وطنی اور ملکی قومیت کے غلط تصور کے آگے اسلامی قومیت کی اصل بنیاد کی طرف اشارہ کرتے ہیں :

اپنی ملت پر قیاس اقوام مغرب سے نہ کر
خاص ہے ترکیب میں قوم رسول ہاشمی

ان کی جمعیت کا ہے ملک و نسب پر انحصار
قوت مذہب سے مستحکم ہے جمعیت تری

دامن دیں ہاتھ سے چھوٹا تو جمعیت کہاں
اور جمعیت ہوئی رخصت تو ملت بھی کئی

خضر راہ میں فرماتے ہیں :

پھر سیاست چھوڑ کر داخل حصار دیں میں ہو
ملک و دولت ہے فقط حفظ حرم کا اک ثمر

ایک ہوں مسلم حرم کی پاسپالی کے لئے
لیل کے ساحل سے لے کر تا بہ خاک کاشغر

جو کرے گا امتیاز رنگ و خوں مٹ جائے گا
ترک خرگاہی ہو یا اعرابی والا گہر

نسل اگر مسلم کی مذہب پر مقدم ہوگئی
اڑ گیا دلہا سے تو مانند خاک رہگذر

اقبال نے یہ اشعار ان اشعار کے بعد کہے ہیں جن میں وطن قومیت کی بنیاد ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ بعد میں انہوں نے خود ہی اپنے ابتدائی خیالات پر خط نسخ کھینچ دیا۔ اس لئے جب ہم اقبال کا ذکر بحیثیت قومی شاعر کے کرتے ہیں تو ہماری مراد مسلمان قوم ہوتی ہے۔

اقبال کا مقام ایک قومی شاعر کی حیثیت سے بہت بلند ہے۔ وہ صحیح معنوں میں مسلمانوں کے قومی شاعر ہیں۔ مگر ان کا یہ جذبہ قومیت تنگ نظری اور تعصب پر مبنی مرکز نہیں۔ وہ اسلام کے شیدائی ہیں اس لئے اسلامی تعلیم کے مطابق اسلامی قومیت کا گہرا شعور ان میں پایا جاتا ہے۔ لیکن اسلام اور مسلمانوں سے محبت کا نتیجہ دوسروں سے نفرت نہیں۔ الہیں دنیا کے تمام انسانوں سے محبت ہے :

شراب روح پرور ہے محبت نوع انسان کی

سکھایا اس نے مجھ کو مست ہے جام و سبورہنا

بحیثیت قومی شاعر اقبال کا تعارف نامکمل رہے گا اگر ہم ان کی ایک مختصر سی نظم ”شاعر“ کا ذکر نہ کریں۔ اس نظم میں اقبال واضح کرتے ہیں کہ دیگر طبقات اور اداروں کے علاوہ خود شاعر کا تعلق قوم کے ساتھ کیا ہوتا ہے :

قوم گویا جسم ہے افراد ہیں اعضائے قوم

منزل صنعت کے رہ ہما ہیں دست و پائے قوم

ہفل نظم حکومت چہرہ زیبائے قوم

شاعر رنگیں لوا ہے دہذہ بینائے قوم

مبتلائے درد کوئی عضو ہو روتی ہے آنکھ

کس قدر ہمدرد ہمارے جسم کی ہوتی ہے آنکھ

تعارف و تبصرہ

فزینہ الاصفیاء (جلداول) :

الیف مفتی غلام سرور لاہوری

ترجمہ : مفتی محمود عالم ہاشمی و علامہ اقبال احمد فاروقی

ناشر: المعارف، گنج بخش لاہور، صفحات ۳۲۸، قیمت ۱۰ روپے

فارسی زبان میں مفتی غلام سرور لاہوری کا لکھا ہوا تذکرہ اولیاء بہ عنوان تذکرہ الاصفیاء مشتمل ہر ہفت مخزن نہایت مشہور و مقبول ہے۔ فارسی میں ہونے کی وجہ سے عام طور پر اردو دان طبقہ اس کتاب سے فائدہ نہیں اٹھا سکتا تھا۔ اس لئے مفتی محمود عالم ہاشمی اور مولوی اقبال احمد فاروقی صاحبان نے اردو ترجمہ مع حواشی تیار کیا اور المعارف نے نہایت خوبصورت اور دیدہ زیب طباعت کے ساتھ شائع کیا۔ اردو دان حضرات کو ان کا شکرگزار ہونا چاہئے۔

ترجمہ نہایت عمدہ پیش کیا گیا ہے، اور اس کی تیاری میں بڑی جالفشالی کی گئی ہے۔ ظاہری خوبیوں کے ساتھ باطنی محاسن شائقین کے لئے نہایت خوشی کا سبب بنتے ہیں۔

طباعت کی غلطیاں ہمارے ملک کی شایع شدہ کتب و رسائل کی خصوصیات میں شمار کی جاتی ہیں۔ ان سے بچنے کی اب تک کوئی سبیل میسر نہیں۔ خود ہمارے ادارے کی مطبوعات بھی ان سے خالی نہیں۔ چنانچہ اس کتاب میں ہی چند نمایاں قسم کی غلطیوں کی نشاندہی اس لئے کی جاتی ہے کہ آئندہ بدیشن میں کتاب کی صحت کا اہتمام مزید کیا جائے :-

صفحہ ۳۸ پر دوسرا اور چھٹا شعر وزن سے ساقط ہے۔ چھٹا شعر صفحہ ۴۴

پر صحیح طبع ہوا ہے۔

اسی طرح صفحہ ۴۱ کی سطر اول میں ”یکتائی (ایہائیت)“ محل نظر ہے۔
اسی صفحہ پر ”لا الہ الا هو منفرد بذاتہ و صفاتہ“ لیس کمثلہ شی و هو السبع
العلیم،، کچھ اس طرح لکھا گیا ہے کہ پوری عبارت قرآن پاک کی آیت معلوم
ہوتی ہے۔ حالانکہ ”منفرد بذاتہ و صفاتہ“ آیت کا حصہ نہیں۔

صفحہ ۴۵ پر سرخیوں کے بعد پہلی سطر میں : ”حضور شاہ رسالت.....
اللہ تعالیٰ کے بعد تمام مخلوق میں سے برتر ہیں،“ قابل غور ہے۔ بہتر یہ ہے کہ
”اللہ تعالیٰ کی مخلوق میں سب سے برتر ہیں،“ لکھا جائے۔ اسی صفحہ پر حضور
کے اسماء گرامی میں ”(۲۳) مفیق،“ مذکور ہوا ہے اس کی تصحیح ضروری ہے۔

صفحہ ۴۶-۴۷ پر عربی عبارت میں چند الفاظ مشکوک ہیں۔ صفحہ
۵۵ پر حضرت عمر کے اسلام کا واقعہ مذکور ہے، ساتھ ہی ان کا مکہ معظمہ
میں حضرت بلال کو پہاڑ کی چوٹی پر اذان دینے کا حکم دینا، محل اشکال ہے، اذان
مدینہ منورہ میں مشروع ہوئی۔ اسید ہے کہ آئندہ ایڈیشن میں طباعت و ترجمہ
کے ایسے تقاضے کے ازالے کی پوری کوشش کی جائے گی۔

(محمد صغیر حسن معصومی)

بنیادی حقیقتیں :

مولف : مولانا کوثر نیازی

طابع و ناشر : فیروز سنز لمیٹڈ، لاہور

تعداد صفحات ۱۰۰، قیمت ۶ روپے ۵۰ پیسے

مولانا کوثر نیازی کے مجموعہ مضامین کا یہ دوسرا ایڈیشن ہے۔ مولانا
نے خود اس کو سلسلہ ”مضامین کا نام دیا ہے ورنہ حقیقت یہ ہے کہ اس میں
ایک مربوط و مسلسل تصنیف کی تمام خصوصیات موجود ہیں۔ اس کا موضوع
اسلام کی بنیادی تعلیمات ہیں۔ کتاب تین ابواب میں منقسم ہے اور ہر باب
متعدد فصول پر مشتمل ہے۔ پہلا باب توحید دوسرا رسالت اور تیسرا آخرت سے

تعلق ہے۔ اسلامی تعلیمات کے یہ تین بنیادی اصول ہیں ان کے مختلف پہلوؤں سے کتاب میں بحث کی گئی ہے۔ شواہد اور عقلی دلائل سے ان تینوں بنیادی حقیقتوں کی اہمیت اور ضرورت کو واضح کیا گیا ہے۔

انداز تحریر دل نشیں اور اثر آفریں ہے اور زبان سلیس و شیریں۔ شعر و ادب سے مولانا کی آشنائی بہت پرانی ہے، شاید عمر گزری ہے اسی دشت کی سیاحی میں۔ اسلامیات کا مطالعہ وسیع ہے۔ اس کا کچھ اندازہ کتابیات سے بھی لگایا جا سکتا ہے، پھر ذوق سلیم کی رہنمائی بڑی چیز ہے جس کے اثرات کتاب کے اوراق میں بکھرے ہوئے نظر آتے ہیں۔

مولانا نے جن حقیقتوں کی نشاندہی اس کتاب میں کی ہے ان کو ایک نظام کی صورت میں نافذ کر کے ایک مثالی معاشرہ قائم کرنے کی ضرورت ہے پاکستان کو اس کی تجربہ گاہ بنانا چاہئے۔ اس وقت مولانا کوثر نیازی خود ایک وزیر ہیں۔ اگر انہوں نے اپنے رفقاء کار کی مدد سے یہ کام کر ڈالا تو پاکستان اور اسلامیہ بلکہ پوری دنیائے السالیت کی بڑی خدمت ہوگی۔ دنیا کو اس وقت حقیقتوں کی اشد ضرورت ہے۔ مگر دلیا محض کتابوں میں پڑھ کر ان پر ایمان کے لئے تیار نہیں، وہ نافذ و قائم حالت میں دیکھنا چاہتی ہے۔

جہاں تک کہ صوری خوبیوں کا تعلق ہے فیروز سنز کا نام ہی اس کی نکتہ ہے۔ یہ ادارہ حسن طباعت و صحت کتابت کے اعتبار سے اپنا ایک مقام ہوتا ہے۔ صفحات اور ترتیب میں ہندی سے انگریزی میں ہیں۔ اس ادارے نے بدعت نہ جانے کب سے اور کیوں شروع کردی۔ اردو کتاب میں انگریزی نسون کا جوڑ لگانا بد مذاقی ہے۔ کتاب کے آخری صفحہ پر کتابیات کی فہرست ، اردو ہندی سے ہی رکھتے گئے ہیں۔ یہ دو رخی پالیسی اور بھی عجیب معلوم جاتی ہے۔ امید ہے کہ ادارہ اس کی طرف توجہ کرے گا۔

(شرف الدین اصلاحی)

اخبار و افکار

وقائع نگار

• - مارچ : سلکت سعودی عرب کے صحافیوں کا ہالچ رکنی وفد پاکستان کے دورے پر آیا ہوا ہے ادارہ تحقیقات اسلامی آیا۔ ڈائریکٹر اور د ارکان ادارہ نے سیمینار ہال میں ان کا خیر مقدم کیا۔ جناب ڈاکٹر معمر نے ادارہ کے علماء کا وفد کے ارکان سے تعارف کرایا۔ ادارے میں جو علمی و تحقیقی کام انجام پا چکے ہیں ان کا مختصر تذکرہ کرنے کے بعد آج کل جو کام کیا جا رہا ہے اس سے وفد کو باخبر کیا۔

ڈائریکٹر صاحب کی طرف سے ادارہ اور ادارہ میں کئے جانے والے تحقیقی کاموں کے سرسری تعارف کے بعد ارکان ادارہ اور ارکان وفد آپس میں گہل مل گئے۔ بہت سے موضوعات پر باتیں ہوئیں، وفد کے ارکان نے ادارہ کے مختلف اراکین سے فرداً فرداً مختلف علمی موضوعات پر گفتگو کی۔ عالم اسلام کو پیش آنے والے جدید علمی و فکری مسائل پر بھی بحث ہوئی۔ سب نے اپنا اپنا نقطہ نظر پیش کیا، اکثر بنیادی معاملات پر ارکان ادارہ اور ارکان وفد باہم متفق تھے۔

مسٹر احمد محمد محمود نے جو روزنامہ المدینۃ سے منسلک ہیں اس خیال کا اظہار کیا کہ آج کل نوجوانوں میں نئی اسٹیکیں اور نئی خواہشات پیدا ہو رہی ہیں، اور ادارے کے منشورات سے واضح ہوتا ہے کہ ادارہ زیادہ زور تراث عربی اور قدیم تالیفات و افکار پر مرکوز کئے ہوئے ہے۔ ڈائریکٹر نے اس صورت حال کے اعتراف کے ساتھ یہ نکتہ واضح کیا کہ قرآن حکیم و احادیث

ل کی روشنی میں سلف و قداماء کے اسلام اور نوجوانوں نیز معاصرین کے لام میں کوئی فرق نہیں، اصول و احکام میں یگانگت و اتحاد واضح ہے، نہ بعض فروع کی تعبیر و تشریح عصر حاضر کی تحقیقات اور دریافتوں کے پیش ر ضروری ہے تاکہ نوجوانوں کی صحیح راہ نمائی ہو سکے اور انہیں بعض بر اسلامی محرکات سے بچایا جا سکے۔ اس وضاحت سے صحافی حضرات نہایت ناثر ہوئے، اور تاسف کا اظہار کیا کہ وقت کی کمی کے باعث مزید استفادہ موقعہ نہیں ملا۔ ساتھ ہی اس بات کا اظہار کیا کہ اگر ادارہ کی زیارت نہ کرتے تو ایک نہایت اہم پاکستانی معہد سے محروم رہ جاتے۔

۷۔ مارچ : مسرت حسین زبیری، چیرمین مولوی کنٹرول اتھارٹی، اسلام آباد اپنے ایک ممبر ڈاکٹر محمد عزیز کے ہمراہ ادارہ تشریف لائے۔ ڈاکٹر کی رہنمائی میں انہوں نے ادارے کے مختلف شعبوں کو دیکھا۔ زیادہ وقت کتب خانہ دیکھنے میں گزارا۔ مہتمم کتب خانہ عبدالقدوس ہاشمی نے انہیں بعض نوادر خطوط اور عکسیات دکھائے۔

۱۹ مارچ : مسٹر جاوید قمر، استاد ریاضیات، جامعہ کراچی ۱۴ - ۱۵ - ۱۶ مارچ کو ادارے میں آئے، اور ثابت بن قرہ کے نظریات کے متعلق ڈاکٹر سے مذاکرہ کیا۔ وہ خصوصاً 'اعداد متعابد' کے نسخوں کے متعلق معلومات چاہتے تھے۔ اس رسالے کے استابلول کے نسخے کی تفصیلات سے آگاہی حاصل کی۔

استاد مجتبیٰ مہنوی، استاد جامعہ طہران اور استاد مشکاۃ الدینی استاد وہ مشہد نے ساڑھے دس بجے سے ساڑھے گیارہ تک ادارے کے کارناموں سے یت حاصل کی، آپ لوگ جشن صد سالہ اورینٹل کالج لاہور میں شرکت کے اسلام آباد تشریف لائے تھے۔

۲۱ مارچ : الاستاذ محمد تیسیر ظہیان، مدیر الشریعة، عمان، الاردن و صدر رابطۃ العلوم الاسلامیة، اردن، ۱۱۔ بحیثی ادارۃ تحقیقات اسلامیہ کے ڈائریکٹر سے ملے۔ ادارہ کی کارکردگی سے واقفیت حاصل کی اور یہاں کے مطبوعات میں بڑی دلچسپی کا اظہار کیا، اپنے رسالے الشریعة کے دو شمارے پیش کئے۔ اس رسالے کا ایک خاص نمبر پاکستان کی چوبیسویں سالگرہ کے موقعہ پر شائع ہوا تھا اس کا ایک نسخہ خاص طور پر پیش کیا۔ ادارے کی لائبریری، مخطوطات، عکسیات، اور میکرو فلم نیز دیگر لوازمات کو دیکھ کر متحیر ہوئے۔

شام کو سفیر اردن، الاستاذ کامل الشریف، نے ان کے اعزاز میں دعوت دی، ڈائریکٹر بھی مدعو تھے، اس موقعہ پر اسلام کے مختلف مسائل اور عہد حاضر کی اسلامی ثقافت پر گفتگو رہی۔



شوکت سبزواری مرحوم

علمی و ادبی حلقوں میں یہ خبر انتہائی رنج و الم کے ساتھ سنی گئی کہ ڈاکٹر شوکت سبزواری القاتل کر گئے۔ مرحوم عارضۂ قلب میں مبتلا تھے اور تقریباً تین ماہ سے ہسپتال میں داخل تھے۔ تیسری بار ان پر دل کا دورہ پڑا، جو جان لیوا ثابت ہوا۔
 انا للہ و انا الیہ راجعون۔

شوکت سبزواری ۱۹۰۸ع میں یوپی کے مشہور شہر میرٹھ میں پیدا ہوئے۔ ابتدائی تعلیم میرٹھ کے ایک دینی مدرسے میں حاصل کی۔ عربی اور دینیات سے فراغت کے بعد سرکاری تعلیم کی طرف متوجہ ہوئے۔ آگرہ یونیورسٹی سے بی اے ایل ایل بی کے بعد کلکتہ یونیورسٹی سے ایم اے کیا۔ ۵۰ع میں ڈھاکہ یونیورسٹی کے شعبہ اردو و فارسی سے وابستہ ہوئے۔ ۵۳ع میں ڈھاکہ یونیورسٹی نے انہیں اردو زبان کا ارتقاء لکھنے پر پی ایچ ڈی کی ڈگری دی۔ ۱۹۵۸ع میں اردو ڈیپارٹمنٹ بورڈ سے منسلک ہو گئے اور اردو کے عظیم لغت کی تیاری میں ہمہ دم رہے۔ اس لغت کی آٹھ جلدیں ان کی نگرانی میں تیار ہو چکی ہیں۔

مرحوم اردو عربی فارسی کے علاوہ ہندی اور سنسکرت سے بھی واقف تھے۔ لسانیات پر ان کی نظر گہری تھی۔ لسانیات سے متعلق ان کی متعدد کتابیں ہیں۔ اس کے علاوہ دوسرے موضوعات پر بھی کئی کتابیں یادگار چھوڑی ہیں۔

لکرو نظر کے لئے علمی مضامین بھیجتے تھے۔ وہ ایک کہنہ مشق قلمکار تھے۔ ان کی موت سے پاکستان کی ثقافتی زندگی میں جو خلا پیدا ہوا ہے اس کی تلافی ممکن نہیں۔

ہم ملک کے ایک نامور عالم، محقق اور مصنف کی موت پر غم و ادوہ کا اظہار کرتے ہیں اور دعا گو ہیں کہ اللہ تعالیٰ مرحوم کی مغفرت فرمائے اور اپنے جوار رحمت میں جگہ دے
 (ادارہ)

مطبوعات اداره تحقیقات اسلامی

۱۔ کتب

بیرونی ممالک کے لئے پاکستان کے لئے

۱۲/۵۰	۱۵/۰۰	از ڈاکٹر فضل الرحمان	Islamic Methodology in History
۱۲/۵۰	۱۵/۰۰	از مظہر الدین صدیقی	Quranic Concept of History
۱۲/۵۰	۱۵/۰۰	از پرویسر جارج این آئیہ	عربی فلاسفہ (انگریزی)
		نام رازی کا علم الاخلاق	(انگریزی)
۱۵/۰۰	۱۸/۰۰	از ڈاکٹر محمد صفیر حسن مصصوسی	Alexander Against Galen on Motion
۱۲/۵۰	۱۵/۰۰	Prof. Necholas Rescher & Michael Marmura	Concept of Muslim Culture in Iqba
۱۰/-	۱۲/۵۰	از مظہر الدین صدیقی	The Early Development of Islamic
۱۵/۰۰	۱۸/۰۰	از ڈاکٹر احمد حسن	Jurisprudence
۱۰/۰۰	۱۲/۵۰	ایڈٹ ڈاکٹر ایم - اے خان	Proceedings of the International Islamic
۱۰/۰۰	-	مجموعہ قوانین اسلام حصہ اول (اردو)	Conference
۱۵/۰۰	-	ایضاً	ایضاً
۱۵/۰۰	-	ایضاً	ایضاً
۸/۰۰	-	از مولانا عبد القدوس ہاشمی	تقویم تاریخ (اردو)
۲/۰۰	-	اجماع اور باب اجتہاد (اردو)	از کمال احمد فاروقی بار ایڈ لا
۱۰/۰۰	-	رسائل القشیریہ (عربی متن مع اردو ترجمہ)	از ابوالقاسم عبدالکریم القشیری
۷/۵۰	-	از مولانا امجد علی	اصول حدیث (اردو)
۱۰/۵۰	-	از مولانا امجد علی	امام شافعی کی کتاب الرسالة (اردو)
۱۵/۰۰	-	ایڈٹ ڈاکٹر محمد صفیر حسن مصصوسی	امام لغز الدین رازی کی کتاب النفس و الروح (عربی متن)
۱۵/۰۰	-	از مولانا عبد الرحمن طاہر سورق	نام ابو عبیدہ کی کتاب الاموال حصہ اول (اردو)
۱۲/۰۰	-	ایضاً	ایضاً
۵/۵۰	-	از عبد الحفیظ صدیقی	نظام عدل گستری (اردو)
۱۵/۰۰	-	از ڈاکٹر پیر محمد حسن	رسالہ قشیریہ (اردو)
۲۰/۰۰	-	از ڈاکٹر سید علی رضا تقوی	Family Laws of Iran
۱۰/۰۰	-	از اسماعیل گوشتروی مرحوم	دولت شافعی (اردو)
۲۰/۰۰	-	از ڈاکٹر محمد صفیر حسن مصصوسی	اختلاف الفقہاء
۲/۰۰	-	ایضاً	تفسیر ماتریدی
۵/۵۰	-	از محمد یوسف گورایہ	نظام زکوٰۃ اور جدید معاشی مسائل
۷/۵۰	-	از کمال احمد	The Muslim Law of Divorce

۲۔ کتب زیر طباعت

از قمرالدین خان

The Political Thought of Ibn Taymiya

از ما کثیر تنزیل الرحمن

مجموعه قوانین اسلام حصہ چہارم

از محمد رشید فیروز

Islam and Secularism in Post-Kemalist Turkey

The ... از حد بهیمن گورابه

۳ - رسائل

سہ ماہی (ہر سال مارچ، جون، ستمبر اور دسمبر میں شائع ہوتے ہیں)

برائے پاکستان	برائے بیرون پاکستان	قیمت فی کاپی
۱۸/۰۰	۲ پونڈ ۳۰ ٹئے پنس	۵/- روپے
	۵ ڈالر	۴۰ ٹئے پنس
		۱/۵۰ ڈالر
ایضاً	ایضاً	ایضاً

الدراسات الاسلامیہ

ماہنامہ

ٹکرونظر (اردو)

۶/۰۰	۴۰ ٹئے پنس	۶۰/- پیسے
	۲ ڈالر	۱/۲ - ۴۰ ٹئے پنس
		۲/- پیسے

ان رسائل کے تمام سابقہ شمارے فی کاپی شرح پر فروخت کے لئے موجود ہیں۔ دنیا بھر کے و دانشور جو اسلامک اسٹڈیز اور الدراسات میں دلچسپی رکھتے ہیں ہم انکے سالانہ چننے کے عوض آم دید کہتے ہیں۔ ان کے جو مقالات ان جرائد میں اشاعت پذیر ہوتے ہیں، ادارہ ان کا معمول معاوضہ پیش کرتا ہے۔

۴ - شرح کمیشن فروخت مطبوعات

(۱) کتب

(الف) سوائے ہماری انگریزی مطبوعات کے، جس کی سول ایجنسی آکسفورڈ یونیورسٹی کے ہاں ہے، جملہ بکسٹرز اور پبلشرز صاحبان کو مندرجہ ذیل شرح سے کمیشن دیا جاتا ہے۔

اگر آرڈر ۱۰۰ تک ہو تو	۲۵ فیصدی
" ۵۰۰ " "	۳۳ ۱/۲ - فیصدی
" ۱۰۰۰ " "	۴۰ فیصدی
" ۱۰۰۰ سے اوپر ہو تو	۴۵ فیصدی

نوٹ:- ہر آرڈر کے ہمراہ پچاس فیصد رقم پیشگی آنا ضروری ہے

(ب) تمام لائبریریوں، مذہبی اداروں اور طلباء کو پچاس فیصد کمیشن دیا جاتا ہے

(۲) رسائل

(الف) تمام لائبریریوں، مذہبی اداروں اور طلباء کو پچاس فیصد اور

(ب) تمام بکسٹرز، پبلشرز اور ایجنٹوں کو چالیس فیصد کمیشن دیا جاتا ہے۔ اس کے علاوہ جو پبلشر اور ایجنٹ کسی رسالہ کی دو سو سے زائد کاپیاں فروخت کریں گے، انہیں چالیس کی بجائے پتالیس فیصد کے حساب سے کمیشن دیا جائے گا۔

جملہ خط و کتابت کے لئے رجوع فرمائیں

مرکوبیشن منیجر پوسٹ بکس نمبر ۱۰۴۵ - اسلام آباد - (پاکستان)

فکر و نظر

علی دینی مجلہ



مئی ۱۹۷۳ء

دار الحقائق اسلامی • اسلام آباد

مجلس فکراں

اس - اے - رحمان

فتح محمد ملک

علامہ عظیمی حسن محمومی



شوك الدين اصلاحي (مدير)

ادارہ تحقیقات اسلامی کے لئے ضروری نہیں ہے کہ وہ اُن تمام افکار و آراء سے متفق بھی ہو جو رسالہ کے مندرجہ مضامین میں پیش کی گئی ہوں۔ ان کی ذمہ داری خود مضمون نگار حضرات پر عائد ہوتی ہے۔

((((()
 (فی پرچہ سائو پیسے)
 ((((()

)
)
)

((((()
 (سالاند چندہ چھ روپے)
 ((((()

ناظم نشر و اشاعت : ادارہ تحقیقات اسلامی - پوسٹ بکس نمبر ۱۰۳۵ - اسلام آباد

طابع و ناشر : اعجاز احمد زبیری - مطبع : اسلامک ریسرچ انسٹیٹیوٹ پریس، اسلام آباد

اسلام آباد

فکر و نظر

ماہنامہ

جلد - ۱۰ | ربیع الثانی ۱۴۱۳ھ ♦ مئی ۱۹۹۳ء | شمارہ - ۱۱

مشمولات

نظرات مدیر ۶۲۰

تفسیر ماتریدی (۳) ڈاکٹر محمد صفیر حسن معصومی ۶۲۳

خطبہ تبوک (۲) مولانا عبد القدوس ہاشمی ۶۳۳

زکی ولیدی طوغان کی ”سرگزشت“ (۲) ثروت صولت ۶۵۲

کلام اقبال میں

کلمہ طیبہ کا استعمال ڈاکٹر محمد ریاض ۶۶۷

تعارف و تبصرہ :

اسلام میں مرتد کی سزا ڈاکٹر شرف الدین اصلاحی ۶۷۷

معرکہ ایمان و مادیت ڈاکٹر محمد صفیر حسن معصومی ۶۷۸

طب لبوی مولانا عبدالرحمان طاہر سوڑتی ۶۷۸

اخبار و افکار وقائع نگار ۶۸۰

نظرات

۱۰ اپریل کو منتخب قومی اسمبلی میں اتفاق رائے سے آئین کی منظوری

پاکستان کی تاریخ کا ایک ایسا واقعہ ہے جو اپنے متوقع اثرات و نتائج کے اعتبار سے عہد آفریں ثابت ہوگا۔ اسید و بیم کے کرب الگیز لمحات ختم ہوئے اور پاکستانی ملت سنگین حادثات سے دوچار ہونے کے باوجود آج عزم و حوصلہ کی دولت سے مالا مال ہے۔ الحمد للہ کہ یاس و بے یقینی کی وہ فضا ختم ہوئی جو پاکستان کے افق پر چھا ئی ہوئی تھی۔ عامۃ الناس کے بڑمردہ چہرے خوشی سے دمک اٹھے۔ آج ہر دل مسرور و شادماں ہے کہ ملک ایک نئے دور میں داخل ہو گیا۔ اب کوئی شخص اسے سرزمین بے آئین کا طعنہ نہ دے سکے گا۔ قوم نے اپنی منزل ہالی۔ ارض پاک کو اس کا آئین مل گیا۔ آئین جو امن و خوشحالی، سیاسی استحکام اور اقتصادی ترقی کا ضامن ہوگا انشاء اللہ۔

یہ آئین کسی ایک فرد یا کسی ایک جماعت کا آئین نہیں، یہ پوری قوم کا آئین ہے۔ اس کی تشکیل میں ملک کا ہر فرد شریک ہے، اس لئے کہ اس میں ملک کے ہر طبقے ہر خطے کے لوگوں کی اسگوں کی ترجمانی ہے۔

یہ آئین اسلامی جمہوری وفاقی پارلیمانی ہے۔ اسلام پاکستان کی بنیاد ہے اس لئے اس کے آئین کے لئے بمنزلہ روج کے ہے۔ ہمارے آئین جاز ادارے نے واضح الفاظ میں اسلام کو ریاست کا مذہب قرار دیا ہے اور آئین میں ایسی دفعات شامل کی ہیں کہ ان پر عمل کے بعد پاکستان واقعی ایک اسلامی ریاست بن کر ابھرے گا۔ جو دنیا کے لئے ایک نمونہ ہوگا آسمانی بادشاہت کا۔ جہاں خلافت علی منہاج النبوة کی باد قازہ ہوگی۔ آئین کا جمہوری ہونا ہی

اسلام ہے۔ ایسے جمہور کے منتخب نمائندوں نے جمہور کی اسگوں کے مطابق اہا ہے اور اس کا بنیادی مقصد عامۃ الناس کی فلاح و بہبود ہے۔ مغربی جمہوریت میں اقتدار عوام یا اس کے منتخب نمائندوں کو حاصل ہوتا ہے۔ مگر اسلام میں اقتدار اللہ تعالیٰ کے لیے ہے۔ ولہ الحکم۔ سروری فقط اس ذات نے ہمتا ہی کو زہم دیتی ہے۔ حکمرانی کا حق صرف اسی کو حاصل ہے۔ انسان نیابتہ اس کی ہدایت کے مطابق حکومت کا کام چلانے ہیں۔ اسلام کا مزاج جمہوری ہے۔ اس کے اجتماعی نظام کی بنیاد شوری پر ہے۔ اسلام میں جمہوریت ہے مگر اس ضمن میں اس کا اپنا ایک خاص تصور ہے جو بعض امور میں جزء یا کلا مغربی تصور جمہوریت سے مماثل ہو سکتا ہے مگر بحیثیت مجموعی اس سے بہت مختلف ہے۔

وفاتی ہوا موجودہ آئین کی ایک اور خوبی ہے۔ اس طرح ملک کے مختلف پونٹوں کو آئین میں حسب منشا نمائندگی مل گئی ہے۔ تمام صوبے خاص کر چھوٹے صوبے اس سے مطمئن ہو جائیں گے اور یہ بات ملکی سالمیت اور داخلی استحکام کے لئے بہت ضروری ہے۔ اس سے ماضی کی غلطیوں کی بجا طور پر تلافی کردی گئی ہے اور اس کے بعد ملک فتنوں سے محفوظ ہو جائے گا۔

یہ حسن اتفاق ہے تو بہت خوش آئند اور ملک و ملت کے لئے یقیناً فال لیک ہے۔ اور صدر پاکستان اور ان کے رفقاء کے کار کا ارادی عمل ہے تو لائق تسنن و مبارکباد ہے کہ آئین کی منظوری کے لئے ایک ایسے مہینہ کا انتخاب کیا گیا جو اسلامی تقویم میں اپنی برکت اور بہن و سعادت کے لئے ممتاز ہے۔ بقول صدر پاکستان اس مہینے کی نسبت نے آئین کی خوشیوں کو دوبالا کر دیا ہے۔ عید میلاد النبی صلی اللہ علیہ وسلم اور جشن آئین نور علی نور۔ اور ہو نہ ہو یہ اسی بار برکت مہینے کا کرشمہ ہو کہ موجودہ آئین ایک صحیح اسلامی آئین ہے۔ اس مہینے میں پیغمبر اسلام پیدا ہوئے۔ رحمۃ للعالمین آئے۔ ظہور قلمی

جئے دنیا کو امن و سلامتی کا پیغام دیا۔ پاکستان کا آئین بہ صرف و اہل پاکستان کے لئے اور عالم اسلام کے لئے بلکہ دیائے انسانیت کے لئے ایک نئے دور کا تقہ ہوگا۔ اس دور میں اسلام کی نشاۃ ثانیہ شاید اسی گھڑی کی منتظر رہی ہو۔

ہم صدر پاکستان جناب ذوالفقار علی بھٹو، وزیر قانون جناب عبدالحفیظ بھرزادہ اور ان تمام لوگوں کو یہ صمیم قلب ہدیہ تبریک پیش کرتے ہیں جنہوں نے اس آئین کی تیاری میں کسی درجے میں بھی کوئی حصہ لیا۔ حقیقت یہ ہے کہ ان سب کی مشترکہ مساعی اور باہمی اعتماد و تعاون، رواداری و لگن سے ہی یہ عظیم کام پایہ تکمیل کو پہنچا۔ صدر پاکستان کی مدبرانہ رہنمائی میں ہمارے وزیر قاتون نے شبانہ روز محنت کی جب کہیں جا کر یہ عظیم کارنامہ اتمام کو پہنچا۔ اس دوران میں نازک مراحل بھی آئے، پیچیدگیاں بھی پیدا ہوئیں، مگر سعی پیہم اور سیاسی تدبیر کے ذریعے ان پر قابو پا لیا گیا۔ حزب اقتدار کے ساتھ حزب اختلاف کی مساعی بھی خراج تحسین کی مستحق ہیں جنہوں نے پورے احساس ذمہ داری کے ساتھ اپنے فرض کو پہچانا اور اس وقت اپنا دست تعاون بڑھایا جب صورت حال کی لڑاکت نے پوری قوم کو ضغطے میں مبتلا کر دیا تھا۔

حزب اقتدار نے حکومت میں رہتے ہوئے غرور و تمکنت کی جگہ افہام و تفہیم اور مذاکرات کا راستہ اختیار کیا۔ اور حزب اختلاف نے بھی بے جا ضد اور اختلاف برائے اختلاف کی جگہ سلامت روی اور مفاہمت کا طریقہ اپنایا۔ جالبین کے اس مفاہمانہ رویے اور باہمی تعاون نے ہمارے آئین کو ایک مثالی آئین بنا دیا۔ اتفاق رائے سے کسی آئین کا منظور ہوجانا بہت بڑی بات ہے۔ تبارک اللہ احسن الخالقین۔

اللہ تعالیٰ اس آئین کے ذریعہ پاکستان کو قوت و استقلال عطا کرے۔ اس آئین کے سانچے میں ہم دن دولی رات چوگنی ترقی کریں۔ پاکستان کا بول بالا ہو۔ اسلام کا پرچم اوجھار ہو۔ آمین۔ یا رب العالمین۔

تفسیر ماتریدی

ناویلات اہل السنہ

(۳)

محمد صغیر حسن محبوس

(۳) یا اللہ تعالیٰ نے منافقین کے ساتھ سوئین کے استہزاء کو اپنی ب منسوب کیا ہے جیسا کہ ہم بخادعت کی تفسیر میں ذکر کرچکے ہیں۔
لیز استہزاء کی کیفیت کے بیان میں مختلف اقوال ہیں :
(۱) کلبی کا قول ہے استہزاء کی کیفیت یہ ہوگی کہ جنت کا دروازہ

محمد بن سائب بن بشر بن عمرو بن العارث کلبی نام، ابو النضر کہتے ہیں۔ علم الانساب کا مشہور راوی، امام عرب، تفسیر و اخبار کا عالم، اہل کوفہ میں سے تھا، یہیں پیدا ہوا اور یہیں وفات پائی، بنو قضاعہ کے کلب بن ویرہ کے خاندان کا فرد ہونے کی وجہ سے کلبی مشہور ہوا۔ ابن الندیم کا بیان ہے : والی بصرہ سلیمان بن علی العباس نے بصرہ میں اس کو طلب کیا اپنے گھر میں بٹھایا، اور لوگوں کے سامنے کلبی قرآن حکیم کی آیتوں کی تفسیر بیان کرنے لگا، تاکہ لوگ لکھتے جائیں۔ جب سورہ براۃ کی ایک آیت کی تفسیر اس آیت کی مشہور تفسیر کے خلاف بیان کی تو لوگوں نے کہا کہ ہم اس تفسیر کو نہیں لکھتے۔ محمد کلبی نے کہا واللہ میں ایک حرف بھی املا نہیں کرتا جب تک کہ اس آیت کی تفسیر نہیں لکھی جاتی کہ یہ اللہ کے نازل کردہ کے موافق ہے۔ یہ بات سلیمان بن علی تک پہنچائی گئی، انہوں نے حکم دیا، لکھو جو یہ کہتا ہے، اور اس کے ماسوا کو چھوڑو، ابن الاثیر کے ساتھ کلبی واقعہ دیر الجمال میں موجود تھا۔

کلبی نے قرآن کی تفسیر میں ایک کتاب لکھی ہے، اور وہ ضعیف الحدیث ہے۔
نسائی فرماتے ہیں : اس سے فقہ لوگوں نے حدیث بیان کی ہے اور تفسیر میں لوگوں نے پسندیدہ کہا ہے، البتہ حدیث میں اس سے منکر باتیں مروی ہیں۔ بعضوں نے کہا ہے کہ نسائی یعنی عبداللہ بن مبارک کے متبعین میں سے تھا، جس کا عقیدہ تھا کہ حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ اور عنقریب ظاہر ہوں گے اور دنیا کو جو رو ظلم کے بدلے عدل و انصاف سے بھر دیں گے۔

امام احمد اس ٹی تفسیر کے بارے میں فرماتے ہیں : ”اول سے آخر تک جھوٹ ہے، اس میں نظر و قابل حلال نہیں،“ اور شوکانی کہتے ہیں : ”من جملہ ان تفاسیر کے جن پر اعتماد نہیں کیا جاتا ہے ان میں اس کی تفسیر ہے کیونکہ تفسیر کلبی، سدی اور مقاتل جیسے کذابین کے طرق سے مروی ہے،“ اسی مفہوم کا ذکر سیوطی نے کیا ہے، اور ان سے پہلے ابن تیمیہ نے اسی مفہوم کو بیان کیا ہے۔

کلبی کی کتب ابو حاتم بھی ہے اور کتاب الاصابہ اس کی تصنیف ہے۔ تفصیل دیکھئے : تہذیب التہذیب ۱/۹۸، وفيات الاعیان ۱/۹۲، میزان الاعتدال ۱/۹۱، الوائی بالوفیات ۳/۸۳، المعارف لابن قتیبة ۲/۳۳، الفہرس لابن الندیم ۱۰، الفوائد المجموعۃ فی الاحادیث الموضوعۃ للشوکانی ص ۳۱۶، الا علم للزرقی ۲/۳۔

ان کے لئے کھولا جائیگا ، جب یہ منافقین دروازے سے قریب ہونگے تو ان پر دروازہ بند کر دیا جائیگا ، اگر یہ ثابت ہوا تو کیوں تعجب کی بات نہیں کیونکہ یہ ویسا ہی ہے جیسا وہ کہتے تھے۔

(۲) بعض لوگوں نے یہ کہا ہے کہ اس استہزاء کی کیفیت یہ ہے کہ اہل جنت کے لئے ایک روشنی بلند کی جائے گی جس کی روشنی میں لوگ چلیں گے تو منافقین بھی لوگوں کے ساتھ چلنے کا قصد کریں گے، مگر ایمان والے روشنی بجھا دیں گے اور یہ لوگ متحیر رہ جائیں گے، یہ قرآن پاک کی آیت جو ان کے قول کی حکایت میں ہے ، کے مفہوم کے مطابق ہے : ” الظلولا الخ ہمیں دیکھنے دو تمہاری روشنی سے ہم بھی خوشہ چینی کر لیں ، کہا جائے گا تم اپنے پیچھے لوٹ جاؤ بھر روشنی کے لئے التماس کرو (العہد : ۱۳)۔“

(۳) یہ بھی کہا گیا ہے کہ ان منافقین کو دنیا میں وہ ساری ظاہری نعمتیں دی جائیں گی کہ ان سے نفع اٹھا لیں، جن کی موافقت کا کھلم کھلا اظہار کرنے تھے، مگر آخرت میں ان نعمتوں سے وہ محروم کر دیئے جائیں گے کیونکہ در پردہ اپنے دلی اختلاف و دشمنی کو انہوں نے چھپا رکھا ہے۔

وقوله : ”و یمدھم فی طغیانہم یعمھون: اللہ تعالیٰ انہیں دراز کریگا کہ وہ اپنی سرکشی میں حیران رہ جائیں گے“، یہ آیت اس قوم کے بارے میں ہے جس کے متعلق اللہ تعالیٰ کو علم ہے کہ وہ ایمان دار نہیں ہیں، چنانچہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے : ”آپ انکو (اے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم)“، ڈرائیں یا نہ ڈرائیں وہ ایمان نہیں لائیں گے“، البتہ فرق یہ ہے کہ یہ آیت منافقین کے بارے میں ہے، اور پہلی آیت کافروں کے بارے میں تھی۔

اس آیت پاک کا مفہوم معتزلہ کی رائے کی تردید کرتا ہے۔ معتزلہ کہتے ہیں کہ اختیار کی حالت میں اللہ تعالیٰ ہمیں مقرر کریگا کہ انکو

تھے۔ اللہ عزوجل ان کو لمحاتِ صرفِ اضطراری حالت میں بخشے گا، چنانچہ ارشاد ہوا کہ اللہ تعالیٰ سرکشی کرنے پر انہیں سزا دے گا۔

وقولہ : ”وہمذہم“ کا مفہوم ہے اللہ تعالیٰ ان میں سرکشی کے فعل و پیدا کردے گا۔

یہ احتمال بھی ہے کہ اس کا مفہوم ہے کہ الہیں ذلیل کرے گا اور میں چھوڑ دے گا کہ اپنے آخر عمر تک جو سرکشی کرنا چاہیں اختیار کریں۔ یہ بھی احتمال ہے کہ انہیں ہدایت نہ کرے، اور نہ توفیق بخشے۔

آیت پاک میں ’دراز کرنے‘ کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف ہے، اور ’مد‘ کی اضافت طفیان پر صرف مدح کے لئے کی جاتی ہے، اور مدح، جیسا ہم بیان کرچکے، تین طرح ہوتی ہے، البتہ اس سے یہ بات ظاہر ہے کہ جب اللہ بزرگ و برتر طفیانی و سرکشی میں درازی عطا کرتا ہے تو اس کی ضد یعنی ایمان کے فعل پر بھی قادر ہے، تو یہ بات ثابت ہوئی کہ اللہ تعالیٰ بندوں کے افعال کا خالق ہے، کیونکہ معتزلہ کا قول ہے کہ قدرت تامہ وہی قدرت ہے جو ایک شے پر قادر ہو تو شے کی ضد پر بھی قادر ہو۔

عمہ ۱ لغت میں حیرت (کو کہتے ہیں)۔

قولہ : اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى،: یہی لوگ ہیں جنہوں نے ہدایت کے بدلے گمراہی خرید لی ہے، یعنی گمراہی کو اس ہدایت کے خلاف جس کی طرف بلائیے جاتے ہیں۔ اختیار کر لیا کیونکہ ان کو ہدایت سے کوئی واسطہ نہ تھا، (کہ کہا جائے کہ) انہوں نے گمراہی کے عوض ہدایت چھوڑ دی۔

یہ عبارت ویسی ہی ہے کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے : يخرجهم من الظلمات

(۱) مع و لرح کے مثل عمہ عمہا و عموها و عموها : گمراہی میں متردد رہا، راستے یا کسی جگہ سے حیرت زدہ رہا یا حجت کو نہ پہنچا۔ دیکھئے اللسان، صحاح، اور قاموس۔

فلح (البقرہ: ۲۰۷) انہیں تاریکیوں سے نور کی طرف نکالتا ہے۔ اور جو لوگ کفر کرتے ہیں ان کے دوست شیطان (طاغوت) ہیں جو ان کو نور سے تاریکی کی طرف نکالتے ہیں۔ بے غیر اس کے کہ وہ نور میں ہوتے۔ اسی طرح اور الذکر لوگوں نے شروع ہی سے گمراہی کے عوض ہدایت کو چھوڑ دیا، کہا گیا ہے کہ ضلالت و ہلاکت کو (کہتے ہیں) یعنی انہوں نے اس چیز کے خلاف جس سے انہیں نجات ملتی ایسی چیز کو اختیار کیا جس سے ان کی ہلاکت (یقینی) ہے۔ اگرچہ ان کا یہ قصد نہیں ہے کہ نجات دہندہ شے کے عوض ہلاکت خریدیں۔ اسی طرح اللہ فرماتا ہے: ”فما اصبرهم على النار (البقرہ: ۱۷۰) آگ پر یہ کتنا صبر کرنے والے ہیں!“ (ظاہر ہے) کوئی شخص آگ پر صبر نہیں کرتا۔ تو اصل مفہوم ہے کہ ایسے عمل پر جس سے آگ میں جلنا ضروری ہے کتنا صبر کرنے والے ہیں! اسی طرح اللہ کا قول: بسما اشتروا به انفسهم (البقرہ: ۹۰) ہے۔ یعنی کتنا برا ہے کہ ایسی چیز کو انہوں نے اختیار کیا جس سے ان کی ذات کی ہلاکت (یقینی) ہے اور ایسی چیز کے عوض (اختیار کیا) کہ جس سے ان کی نجات ہوتی ہے۔

—••—••—

یہ آیت لفظ بیع کے بغیر بیع (خرید و فروخت) کے جواز پر دلالت کرتی ہے۔ اس لئے کہ یہ لوگ لفظ بیع زبان سے ادا نہیں کرتے تھے، البتہ ہدایت ترک کرتے اور گمراہی کو اختیار کرتے تھے۔

ہر وہ (صورت جس میں) ایک شخص کسی چیز کو کسی دوسرے کے لئے چھوڑے تاکہ دوسرا شخص کسی شے کے بدلے اس چیز کو لے لے بیع ہے، اگرچہ جالبین بیع کی بات نہ کریں۔

اسی قسم کا قول ہے کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ”ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم (التوبة: ۱۱۱) اللہ تعالیٰ نے ایمان والوں سے ان کی ذاتوں

خرید لیا ہے۔“ خریدلا مال کے بدلے میں ہے۔ اور افس کو اللہ جلشانہ نے لئے اس وعدے پر کر لیا کہ ان کو جنت عطا کی جائے گی۔

وقوله: ”لما رحمت تجارتهم وما كالوا مهتدين، تو ان کی تجارت نے نہ دیا اور نہ وہ لوگ ہدایت یافتہ تھے۔“

یعنی انہوں نے اپنی تجارت میں فائدہ نہ اٹھایا کیونکہ تجارت خود نہیں اٹھاتی، (البتہ تجارت سے فائدہ حاصل کیا جاتا ہے)، کبھی ایک کا لام اس کے سبب کے لام پر رکھتے ہیں۔ جیسے اللہ جلشانہ کا قول ہے: جعلنا الليل ليسكنوا فيه والنهار مبصرًا، (النمل: ۸۶) (یعنی ہم نے رات کو بنا دیا کہ لوگ سکون کے ساتھ رہیں، اور دن کو بصارت والا بنایا)، الا انہ دن نہیں دیکھتا، البتہ دن میں (اشیاء) دکھائی دیتی ہیں۔

—:—:—:—

یہ (استعمال) لغت میں مقبول ہے، کسی شے کو اس کے سبب کا لام دینا جائز ہے۔

پھر اللہ تعالیٰ کے قول ”لما رحمت تجارتهم“ (تو ان کی تجارت نفع بخش نہیں ہے) میں نفع کی نفی ہے ظاہر میں اصلی کی نفی نہیں ہے۔ البتہ نفی کی دو صورتیں ہیں:

(۱) کسی شے کی نفی سے اس کی ضد کا ثبوت واجب ہے، یہ صفت کی نفی کی صورت ہے، جیسے تم کہتے ہو: فلاں شخص عالم ہے، تو تم نے اس شخص سے جہل کی نفی کر دی۔ اسی طرح ’فلاں جاہل ہے، اس فلاں سے علم کی نفی ہوگئی۔

(۲) کسی شے کی نفی سے اس کی ضد کا ثبوت واجب نہیں، یہ اعراض کی نفی کی صورت ہے، کیونکہ ایک رنگ کی نفی سے ضروری نہیں کہ اس رنگ کی ضد رنگ کا ثبوت ہو۔

اللہ تعالیٰ کا فرمان ”فما ربحت تجارتکم“ اصل کی نفی کرتا ہے، گو اللہ تعالیٰ نے یہ فرمایا : بلکہ ان کی تجارت نقصان دہ ہوئی۔ یعنی خدا کے اثبات کو واجب گردانا۔ اس (مفہوم کے ثبوت کی) دلیل اللہ تعالیٰ کا قول : ”ہسما اشترواہ الفسہم“ (برا ہے وہ جس کے بدلے انہوں نے اپنے نفسوں کو بیچا، البقرہ : ۹۰)، اور ”لبس ما کالوا یعملون“ (برا ہے وہ جو وہ کرتے تھے، المائدہ : ۶۲)۔

وقولہ : مثلہم کمثل الذی استوقد ناراً فلما اخاءت ماحولہ ذہب اللہ بنورہم و ترکہم فی ظلمات لا یبصرون، ان کی مثال ایسی ہے کہ کسی نے آگ روشن کی، جب اس کے ارد گرد روشنی ہی روشنی تھی اللہ نے ان کی روشنی کو بجھا دیا اور ان کو سخت تاریکیوں میں چھوڑ دیا کہ کچھ نہیں دیکھتے ہیں۔“۔

اس آیت کے شان نزول کے متعلق مختلف روایتیں ہیں :

کسی نے بیان کیا کہ یہ آیت منافقوں کے بارے میں نازل ہوئی ہے کیونکہ یہ آیت منافقین کے ذکر کے بعد واقع ہے۔ یعنی آیت : ”و اذا لقوا الذین اساءوا، (البقرہ : ۱۴) کے بعد واقع ہے۔

کسی نے یہ بیان کیا کہ یہ آیت یہود کے بارے میں نازل ہوئی ہے کیونکہ یہود کا ذکر پہلے گزر چکا ہے، یعنی اللہ تعالیٰ کے قول : ”الذرتہم ا لم تذہبوا لا یؤمنون (البقرہ : ۶) کے بعد واقع ہے۔

احتمال یہ ہے کہ یہ آیت دونوں فریق کے بارے میں نازل ہوئی ہے

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت بیان کی گئی ہے، آپ نے فرمایا کہ یہ سب سے پہلے ان کے قول کا مقصد یہ نہیں کہ مفہوم ظاہر نہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ایک مثل بیان کیا ہے، اور امثال اس اثر بیان کرتے ہیں۔

جہنہ میں ”سہولت“ ہو نہ یہ کہ ہمید از فہم ہو، تو ظاہر ہے ان کے قول ان هذا من المكشوف، (یہ ایسا امر ہے جو چھپا ہوا ہے) سے یہ مراد نہیں نہ حضرت ابن عباس مفہوم کو نہیں سمجھے اور ان کی سمجھ میں مطلق کچھ نہ آیا، بلکہ ”ہوشیہ“ سے الکا مقصد یہ ہے کہ الہیں علم نہیں کہ کس ریق کے بارے میں آیت نازل ہوئی ہے، تو دونوں باتوں کا احتمال ہے، واللہ اعلم۔

وقوله عزوجل : ”مثلهم كمثل الذي استوقد نارا ، الآية،

احتمال یہ ہے کہ (ضمیر ’ہم‘ کی) اضافت ان منافقین کی طرف ہے جن کا ذکر اللہ تعالیٰ کے قول : ”ومن الناس من يقول امنا بالله (البقرة : ۸) اور فرمان خداوندی : ”و اذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا (البقرة : ۱۳ ، ۷۶) میں ہو چکا ہے۔ اور اس کی وضاحت چند وجوہ سے ممکن ہے :

(۱) الہوں نے اولیا اللہ کو دھوکا دینا چاہا اور ان کے ساتھ ہنسی ٹھٹھا کا ارادہ کیا، اس لئے اللہ تعالیٰ نے اس طرح دنیا اور آخرت دونوں میں ان کی فضیحت کی۔

دلیا میں اس طرح ذلیل اور خوار ہوئے کہ اللہ تعالیٰ نے ان کے ہمید کو ظاہر کر دیا، اور اولیا کو ان کے باطن سے آگہ کر دیا چنانچہ دوسروں کو دھوکا دینے کا وبال خود ان پر لوٹ آیا۔ اور ان کی سزا یہ ہوئی کہ ان کے دل کی بات سے لوگوں کو مطلع کر دیا گیا۔ امن و بے خوفی ان کا مقصد تھا مگر اللہ تعالیٰ نے اس امن کو خوف سے بدل دیا، چنانچہ اللہ تعالیٰ نے ان کے متعلق یہ فرمایا کہ ”يخشون الناس (النساء : ۷۷)، لوگوں سے ڈرتے رہتے ہیں۔ نیز ”يحييون بلى صيحة عليهم (المنافقون : ۴) وہ خیال کرتے ہیں ہر چیخ کو انہیں خلاصہ یہ بھی فرمایا : ”رايت الذين في قلوبهم مرض ينظرون اليك نظر الغشي عليهم من الموت (حمد : ۲۰) آپ دیکھیں گے ان لوگوں کو جن کے دلوں میں غرضی ہے کہ وہ آپ کو اس طرح دیکھتے ہیں کہ ان پر موت

کی غشی طاری ہے۔“۔ اللہ تعالیٰ نے یہ بھی فرمایا : ”فاذا جاء الغوف رايتهم ينظرون اليك“ (الاحزاب : ۱۹) تو جب ڈر آجاتا ہے تو آپ ان کو دیکھیں گے کہ وہ آپ کی طرف نظر اٹھاتے ہیں۔ نیز اللہ کا فرمان ہے : ”يحذر المنافقون ان تنزل عليهم : (التوبة : ۶۴) منافقین ڈرتے ہیں کہ کہیں ان پر اتارا نہ جائے (کوئی عذاب)۔“۔

یا (مومنین کو اس طرح دھوکا دیتے تھے کہ) دین کی موافقت کا اظہار برملا کرتے تھے تاکہ اپنے لئے عزت و شرافت حاصل کریں، اسی طرح کافروں سے کہتے تھے کہ وہ مومنین کو ایمان کے اظہار سے دھوکا دے رہے ہیں اور ان کے ساتھ استہزاء کر رہے ہیں، تو ان کافروں کو یقین دلا دیا گیا کہ اسی طرح وہ مومنین سے کہتے ہیں کہ وہ کافروں کے ساتھ ٹھٹھا کرتے ہیں، اس طرح اہل لفاق دونوں کے سامنے ذلیل کئے گئے، چنانچہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا : ”ما هم منكم ولا منهم (المجادلہ : ۱۴) (یہ منافقین) نہ تم میں سے ہیں نہ ان میں سے۔“۔ مزید فرمایا : ”مذبذبین بین ذلك لا الی هواء الخ (النساء : ۱۳۳) (یہ لوگ) پس و پیش میں ہیں درمیان میں، نہ ان کی طرف ہیں نہ ان کی طرف۔“۔ غرض جو شرافت و عزت حاصل کرنا چاہتے تھے ان سے ان کو ظلم محروم کر دیا گیا اور ان کے بدلے ان کو ذلت و خواری ملی، (م۔ ظ)۔

ایسی حالت میں ان کی مثال اس شخص جیسی ہے جس نے آگ روشن کیا کہ نور سے روشنی حاصل کرے، اور گرمی سے لطف الدوز ہو، کہ ناکہ اللہ تعالیٰ نے آگ کی روشنی کو گلہ کر دیا اور اس طرح روشنی حاصل کرنے اور نفع اٹھانے کی امید جاتی رہی۔ اور اللہ تعالیٰ نے اس عذاب میں مبتلا کیا کہ ہر وقت ڈر تھا کہ اس آگ سے قریب ہوئے تو جل نہ جائیں، نیز ان فوائد کے بدلے جن کی امید تھی کہ جائے میں اس کی گرمی روشنی وغیرہ سے مستفید ہوں گے نیز غذا تیار کرنے کے مواقع باسانی حاصل ہوں گے۔ یہ مصیبت آن پڑی کہ آگ کی بنائی جاتی رہی۔

غرضی اللہ تعالیٰ کے فرمان ”وہو خادعہم“ نیز ”واللہ یستہزی بہم“ مفہوم واضح ہو گیا، کیونکہ انہوں نے امن حاصل کرنا چاہا تھا، سزا میں ان کو خوف ملا، عزت طلب کی تھی، ذلت نصیب ہوئی۔ اسی طرح آگ روشن کرنے والے کی روشنی جاتی رہی، واللہ اعلم،

اسی طرح کا مفہوم ہے اللہ تعالیٰ کے فرمان ”اولئک الذین اشتروا الضلالتہ بالہدی“ کا، یعنی انہوں نے گمراہی اختیار کی جب اپنے شیاطین کے پاس گئے، اور اس (ہدایت) یعنی رہنمائی کو کھویا جس کا اظہار ایمان والوں کے سامنے کیا کرنے تھے۔

نتیجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا ان سے استہزاء کرنا اور ان کو دھوکا دینا (در حقیقت) اللہ تعالیٰ کے اولیاء کا فعل ہے کہ انہوں نے منافقین کے دل کی باتوں پر اطلاع پا کر ان کے مرتبہ کو گھٹا دیا، پھر یہ منافقین ان کی آنکھوں میں ذلیل ہوئے۔ اس طرح استہزاء کی نسبت اللہ کی طرف کی گئی ہے کہ اللہ تعالیٰ کے ایماء سے انہوں نے ایسا کیا۔ چنانچہ ایمان والوں کو دھوکا دینا اللہ تعالیٰ کو دھوکا دینے کے مرادف قرار دیا گیا ہے کیونکہ منافقین نے اللہ تعالیٰ کے دین کے بارے میں مومنین کو دھوکا دیا۔ واللہ اعلم۔

اس تاویل کی بنا پر ان لوگوں کا قول قابل قبول نہیں رہتا جن کا گمان ہے کہ آیت زہر بحث کافروں کی شان میں نازل ہوئی۔ کیونکہ یہ منافقین رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو جانتے تھے اس لئے کہ یہ لوگ حضور کی صفات تورات اور انجیل میں پڑھ چکے تھے۔ مثلاً رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لوگوں کو نیک کام کرنے کا حکم دیتے ہیں، (الاعراف : ۱۵۷)، ”اور محمد اللہ تعالیٰ کے رسول ہیں“، محمد رسول اللہ۔ آخر سورت تک، الفتح : ۲۹) نیز اللہ بزرگ و برتر فرماتا ہے : وہ لوگ حضور کو ایسا جانتے ہیں جیسے یہ لوگ اپنے بیٹوں کو پہچانتے ہیں (البقرہ : ۱۳۶، الانعام : ۲۰)۔ پھر اللہ جلشانہ کا

ایمان ہے : ”اور وہ لوگ کفر کرنے والوں پر فتح حاصل کرتا چاہتے تھے، تو جب ان کے پاس وہ آگیا جس کو جانتے تھے، انہوں نے اس کا انکار کیا۔۔۔ منافقین آگ روشن کرنے والے کے مانند تھے۔ یعنی ایندھن کے طالب تھے کہ اس سے روشنی حاصل کریں۔ تو جب ان کو کاسیابی ہوگئی اللہ تعالیٰ نے ان کی روشنی کو یہ جانتے کے بعد کہ آگ کی روشنی سے فائدہ اٹھائیں گے کل کردیا، تو اب اس سے کوئی فائدہ نہیں رہا۔

اسی طرح نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے وقت صرف حسد اور سرکشی کے خیال سے انہوں نے کفر کیا۔ کیونکہ یہ نبی ان میں سے نہیں غیروں میں سے تھے، یا انہوں نے اس لئے کفر کیا کہ انہیں ڈر ہوا کہ مومنین ان کے مال و دولت غذا وغیرہ سب پر قابض ہو جائیں گے کیونکہ انہیں ایمان کی منفعت کا اندازہ تھا، ولا فوۃ الا باللہ۔

آخرت میں ان کی تذلیل اس طرح کی جائے گی کہ انہوں نے مومنین کو دھوکا دینا چاہا۔ ظاہر میں ان کے دوست بنے۔ منافع یعنی غنیمت، وراثت، شادی بیاہ میں شریک رہے، اور باطن میں ان کی مخالفت کی۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ نے موجودہ دنیا کے ظاہری منافع میں شریک بنایا البتہ آخرت کے باطن و غائب دینی منافع سے ان کو محروم رکھا۔ دنیا میں ان کو مومنین کا شریک دکھایا اور آخرت میں ان سے دور بہت دور رکھا۔ تو جیسا کہ انہوں نے ظاہر میں موافقت کا اور باطن میں مخالفت کا اظہار کیا، اسی طرح آگ جلانے والے نے اپنی طرف سے اپنے فعل سے آگ کی روشنی کی رغبت کا اظہار کیا مگر اللہ تعالیٰ نے اس کو آگ کی روشنی سے محروم کردیا، تو آگ کی روشنی کی منفعت سے بھی وہ شخص محروم ہو گیا۔ (ہامی)

خطبہ نبوک

(۲)

عبدالقدوس ہاشمی

(۲) وخیر الاسور عوازمہا۔ اور سب سے اچھا کام وہ ہے جو پوری

توجہ کے ساتھ صحیح طور پر کیا جائے۔

آپ کوئی کام کریں اسے پوری توجہ کے ساتھ صحیح طور پر انجام دیں اور استقلال کے ساتھ اس میں لگے رہیں۔ اسی کو عوازم الاسور سے تعبیر فرمایا گیا ہے۔ اسور دنیا و دین و ہر کام کے لئے یہ ضروری ہے کہ آپ اس کے لئے اپنے دل میں عزم و ارادہ پیدا کریں۔ اس کو پوری توجہ کے ساتھ پورا کریں اس میں سے کچھ کم نہ ہونے دیں، اور کوئی نئی بات (بدعت) اس میں نہ پیدا کریں۔ پھر یہ کہ آپ اس کام کو چھوڑ نہ دیں استقلال کے ساتھ اس میں لگے رہیں۔ کام کی انجام دہی سے صحیح فائدہ آپ اسی طرح حاصل کرسکتے ہیں۔

مثلاً آپ کو بتایا گیا ہے کہ صبح کی نماز میں دو سنت اور دو فرض رکعتیں ہیں۔ آپ پوری توجہ اور اطمینان کے ساتھ یہ دو دو رکعتیں پڑھئے، اتنی جلدی اور تیزی کے ساتھ نہ پڑھئے کہ رکوع و سجدہ کا پورا حق بھی نہ ادا ہو، اور نہ اپنی طرف سے اس میں کوئی اضافہ کردیجئے۔ ہوسکتا ہے کہ دن کی پہلی نماز میں صرف دو دو رکعتیں دیکھ کر آپ کے دل میں یہ شیطانی وسوسہ آجائے کہ ہم آجے چار چار رکعت بنادیں۔ یہ شر الاسور بدعت ہی نہیں بلکہ اللہ و رسول کی صریح نافرمانی ہوگی۔ اللہ کے رسول نے ہمیں صبح کی نماز دو رکعت سنت اور دو رکعت فرض ہی سکھائی ہیں اور یہی صحیح ہے۔

یہ صرف ایک مثال تھی، نماز ہی نہیں بلکہ اور تمام اسور میں بھی

ہیں یہ ہمیشہ یاد رکھنا چاہئے کہ کام وہی بہتر ہے جو پوری توجہ کے ساتھ صحیح طور پر کیا جائے۔ اور استقلال کے ساتھ ایسے انجام دیا جائے۔

(۸) و شر الاسور محدثاتھا اور سب سے برا کام وہ ہے جو اصل کام پر لیا اضافہ (یعنی بدعت) ہو،

عام طور پر لوگ مذہبی کاموں میں جدید اضافے کر لیا کرتے ہیں جن کی کوئی اصل شرعی احکام میں نہیں ملتی۔ اس کے بعد جب ان کو اس کی طرف توجہ دلائی جاتی ہے تو کہتے ہیں کہ اس میں کیا حرج ہے، اس طرح قوموں میں نئے نئے عقاید اور رسوم ڈھلتے رہتے ہیں اور تھوڑے دنوں کے بعد یہ عقاید اور یہ بدعتی مراسم اصل دین کی جگہ لے لیتے ہیں۔ سارا مذہبی نظام چند بدعتی مراسم کا مجموعہ ہو جاتا ہے۔ اصل تعلیم و عقاید تو پیچھے چلے جاتے ہیں، سارا زور اس بدعت پر دیا جاتا ہے۔ اس طرح قومیں آہستہ آہستہ رسم و رواج کی پابند ہو کر مذہب کی اصل روح سے ہیکالہ ہو جاتی ہیں، عبادات میں بھی اور عام زندگی میں بھی۔

اس کی مثال دنیا کی مختلف قوموں میں اور خود مسلمانوں میں بھی ہر روز اور ہر جگہ دیکھی جاسکتی ہے۔ قرآن مجید نے رہبانیت کے متعلق یہ بتایا ہے کہ نصاریٰ نے یہ لٹی بات خود ہی پیدا کر لی، الہیں اس کا کوئی حکم کبھی نہیں دیا گیا تھا کہ دنیا سے کنارہ کش ہو کر صحراؤں اور پہاڑوں میں مسکن بنا لیں اور اللہ تعالیٰ کی رضامندی حاصل کرنے کا ایسا طریقہ اختیار کر لیں جس کے نتیجہ کے طور پر ان کی زندگی بے کار و بے معنی ہو جائے۔ پہاڑ کے پتھروں اور درختوں سے بھی کمتر درجہ پر جائیں اور زندگی سے افادیت بالکلہ مفقود ہو جائے۔ لیکن نصاریٰ ہی نہیں بلکہ مسلمانوں نے بھی بزرگی اور ولایت کا معیار اسی بدعت کو قرار دے لیا۔ مسلمان اپنی زندگی میں غور سے بدعتوں کا، کافروں کا، اور مراسم پرستی کو دیکھیں، عبادتوں میں کتنی بدعتوں۔

باند ہیں۔ اور اجتماعی و عائلی زندگی میں مراسم پرستی نے ہمیں اصلی
ع اسلامی سے کس قدر بیگانہ بنا دیا ہے۔

(۹) واحسن الہدی ہدی الالباء اور سب سے اچھی راہ (راہ زندگی) البیاء
کی راہ ہے۔

دیکھنے میں یہ ایک مختصر سا فقرہ ہے لیکن عملی زندگی کے لئے ایک
شعل راہ کی حیثیت رکھتا ہے۔ آپ اپنی زندگی پر غور کریں اور دوسروں کی
بدگئیوں کو دیکھیں، ہم جو کچھ جانتے ہیں اور جو اعمال کرتے ہیں ان
کا تقریباً نوے فیصد حصہ وہ ہے جو ہم دوسروں کے اقوال و اعمال کو دیکھ
کر حاصل کرتے ہیں اور اپنے لئے اختیار کر لیتے ہیں۔ ہم نے اپنے بزرگوں
اور اساتذہ کو جو کچھ کہتے ہوئے سنا اور کرتے ہوئے دیکھا ہے اس کی
نقلیں اپنی ساری عمر کیا کرتے ہیں۔ اس طرح ہم کو اپنی زندگی کے ہر
سوڑ پر رہنمائی کی ضرورت محسوس ہوتی ہے۔ اب ایک وقت وہ آتا ہے کہ ہماری
عقلیں لاسبہ پختہ ہو جاتی ہیں اور ہمارے سامنے یہ سوال آتا ہے کہ جو مثالیں
زندگی کی ہمیں ملتی ہیں یا جو راہیں ہمیں دنیا کے عاقل و فلسفی دکھاتے
ہیں یا جو صراط مستقیم ہمارے سامنے انبیائے کرام نے پیش کی ہے ان میں
سے کونسی راہ بہتر ہے اور کسے ہم احسن قرار دے کر اختیار کریں۔ یہ
بڑا مشکل سوال ہے۔ اگر ہم نے اپنے لئے غلط راہ کا انتخاب کر لیا یا ایک
ایسی راہ زندگی ہم نے پکڑ لی جس پر چل کر کامیاب زندگی ہم بسر نہ کرسکے
تو یقیناً ہم بڑے نقصان میں رہیں گے۔ اس گنجشک اور اہم سوال کا یہ جواب
ہے کہ البیائے کرام کی بتائی ہوئی راہ احسن اور اولیٰ ہے، اسی کو اختیار کرو۔
البیائے کرام کی بتائی ہوئی راہ کیوں سب سے اولیٰ و احسن ہے۔ اس

پر غور کر لیجئے۔

زندگی کی راہیں تو ہمارے سامنے متعدد ہیں اور ایک دوسری ہے

مختلف و متنوع بھی ہیں۔ ایک وہ راہ ہے جو فلسفیان ما بعد الطبعیات نے بتائی ہے۔ ایک وہ ہے جو تارک الدنیا راہبوں نے دکھائی ہے، ایک وہ ہے جو زراںدوز بہان دولت کی راہ ہے۔ ایک وہ ہے جو خود غرض فاتحین نے پیش کی ہے، ایک وہ ہے جو جھوٹے مدعیان نبوت والوہیت کی راہ ہے، اور ایک وہ ہے جو اللہ تعالیٰ کے الہیائے صادقین نے ہمیں دکھائی ہے۔ اب یہ اور اس قسم کی اور بہت سی راہوں پر غور کیجئے، سوچیے اور اچھی طرح سوچیے، وہ کونسی راہ ہے جس کو اختیار کر کے ہم دنیا میں خوش اور مطمئن زندگی بسر کرسکتے ہیں اور مرنے کے بعد اچھی اور خوشگوار زندگی کی امید کرسکتے ہیں۔ یہ تو بہر حال یقینی اور ناقابل انکار بات ہے کہ جس طرح اور سب لوگ مر گئے ہیں ہم بھی مرجائیں گے۔ اس لئے ہمیں راہ وہی اختیار کرنی چاہئے جو ہمیں اس عالم میں خوش و مطمئن زندگی بسر کرنے میں معاون ہو اور دوسرے عالم کی طویل زندگی میں خوش گواری کی کم از کم امید تو دلا سکے۔

فلسفیوں کی راہ اختیار کرنے سے نہ صرف روحانی خلاء پیدا ہو جاتا ہے بلکہ دل و دماغ کے مابین ایک نزاع دائمی پیدا ہو کر زندگی اجیرن ہو جائے گی۔ خود ان فلسفیوں کی زندگیوں کو دیکھئے، قول و عمل میں تخالف، دل و دماغ کے مابین دائمی تنازع، شک بالائے شک اور عدم یقین کے سوا کچھ نظر نہیں آتا۔ تارک الدنیا راہبوں اور سادھوؤں کی راہ کو دیکھئے۔ زندگی کا بے کام ہوئی، نہ اپنے کام کی اور نہ کسی دوسرے کے کام کی، ایک صحرا نشین سادھو کی زندگی اور اسی صحراء کے ایک تودہ رہگ میں کیا فرق ہے۔ پہاڑ کے پتھر اور صحراء کی جھاڑیاں بھی اس سے زیادہ کار آمد نظر آئیں گی۔ دوسری غیر معتدل زندگی ایک زر الدوز ہرستار دولت کی زندگی ہے، ساری عمر غم سیم و زد میں بسر کی، نہ کبھی حرص پوری ہوئی اور نہ کبھی فکر دولت سے نجات مل سکی۔ مر گئے اور سب کچھ یہیں رہ گیا۔ پھر زندگی میں بھی نفس دولت کہاں کارآمد ثابت ہوئی ہے۔ ضرورت ہے زیادہ دولت جمع کیے اور پھر اس میں

لہ کی فکر نہیں گھلتے رہے، نہ خود فائدہ الہایا، نہ خدا کی راہ میں خرچ کے آخرت کی سر ہندی حاصل کی۔ اس دولت میں اور سنگریزوں میں کیا رہا۔ ع

برائے نہادن چہ سنگ و چہ زر

دنیا کے بڑے بڑے فاتحین اور کشور کشاوں کی راہ کو دیکھئے۔ طرات میں گھری ہوئی کسی بے چین زندگی ہے، جب تک جیتے رہے، اپنے نے اور دنیا کے لئے مصیبت بنے رہے اور جب سرگئے تو ساری دنیا کی لعنتیں بے کر خالی ہاتھ رخصت ہو گئے۔

لایا تھا کیا سکندر، کیا لے گیا جہاں سے

تھے دونوں ہاتھ خالی باہر کفن سے لکھے

ایک زندگی ہے جھوٹے مدعیان الوہیت، نبوت، ولایت و قیادت کی زندگی۔ کسی نقلی اور بناوٹی زندگی ہے۔ ہر ہر منٹ نظر عوام سے گر جانے کا خطرہ دل میں کچھ، زبان پر کچھ، یقین کچھ اور عمل کچھ۔ جب دیکھئے ہر بن سو سے چندہ چندہ کی آوازیں آرہی ہیں۔ غیروں کی کمائی پر خوش حالی کا مدار، کاہلی اور تن آسانی کے شکار۔ ہر ادا میں ریا، ہر چال میں شہرت و مقبولیت کی تمنا۔ خالق کائنات کی رضا سے بے نگرانی مگر عوام کی رضا مندی کے لئے ہر وقت کوشاں۔ اللہ کے خوف سے دل خالی لیکن عوام کے خوف سے ہراساں۔ یہ ہے ان کی زندگی۔

ان راہوں سے مختلف سچے البیائے کرام کی زندگیوں کو دیکھئے۔ فلسفیوں کی طرح کوئی نبی اپنے سے پہلے البیاء کی تردید نہیں کرتا بلکہ تصدیق کرتا ہے اس کا یقین اس کے قول سے اور اس کا قول اس کے عمل سے کبھی مختلف نہیں ہوتا۔ حضرت زکریا کے سر پر آرا چلا دیا گیا، حضرت یحییٰ کو قتل کر دیا گیا لیکن مصلحت بینی الہیہ اپنے یقین کے خلاف ایک

لفظ بھی زبان سے نکلوانے میں کامیاب نہ ہو سکی۔ حضرت یوسف کو اقتدار و دولت دی گئی، حضرت داؤد اور حضرت سلیمان کو بادشاہت عطا ہوئی لیکن ان کے اقوال و اعمال ان کے یقین و ایمان سے مختلف کبھی نہیں ہو سکے۔ ان پر یہ حالت کبھی طاری نہیں ہوئی کہ دل و دماغ کے مابین جنگ شروع ہو جاتی۔ وہ جو کچھ کرتے رہے اس یقین و ایمان کے ماتحت کرتے رہے کہ خالق کائنات کی رضا اسی عمل میں ہے۔

انبیائے کرام کی زندگیوں میں ایک یہ خصوصیت بھی نمایاں نظر آتی ہے کہ وہ لوگوں کو جو کچھ یقین و عمل کے لئے دیتے ہیں خود اس پر سب سے زیادہ اہتمام کے ساتھ عمل کرتے ہیں۔ وہ اگر توحید پر یقین رکھنے کو کہتے ہیں تو خود سب سے زیادہ یقین رکھتے ہیں، وہ اگر عبادت بجا لانے کو کہتے ہیں تو خود سب سے زیادہ عبادت بجا لاتے ہیں۔ وہ اگر دوسروں کا غم کھانے کی تلقین کرتے ہیں تو خود غیروں کے دکھ درد میں سب سے زیادہ شریک ہوتے ہیں۔ اور یہ بات کسی مدعی میں آپ کو نہیں ملے گی۔

انبیائے کرام کی راہ زندگی اس لئے بھی بڑی حسین ہوتی ہے کہ وہ آدمی کی حیات کو ایک مسلسل غیر منقطع حقیقت ثابتہ کی حیثیت سے پیش کرتے ہیں اور خود اس پر بدرجہ کمال یقین رکھتے ہیں کہ موت کے بعد بھی ایک زندگی ہے جو دلیاوی زندگی سے ملحق ہے۔ دلیاوی زندگی کے تمام ارادی عقاید و اعمال کا اس پر اثر پڑتا ہے۔ اس عقیدہ کا لازمی اثر یہ ہوتا ہے کہ ان کی حیات دلیاوی میں افادیت کا پہلو غالب رہتا ہے۔ اعمال کے استفادی تصور سے جو خود غرضیاں پیدا ہوتی ہیں اور معاشرے میں اس سے جو خرابیاں رونما ہوتی ہیں ان سب سے انبیاء کرام کی زندگیاں پاک اور سہرا ہوتی ہیں۔

انبیائے کرام ہمیں بتاتے ہیں کہ بہترین آدمی وہ ہے جو دوسروں کو فائدہ پہنچائے۔ اللہ کا محبوب بندہ وہ ہے جو محنت سے اپنے لئے کھائے اور اس

کماٹی میں سے سائل و محروم کو بھی دے۔ وہ شخص اللہ کا محبوب بندہ نہیں ہے جو دوسروں کی کمائی پر زندگی بسر کرے۔

اس طرح آپ جتنا زیادہ غور کریں گے اتنا ہی زیادہ آپ پر یہ حقیقت روشن ہوتی جائے گی کہ اللہ تعالیٰ کے سچے نبی، اور سلسلہ انبیاء کرام کی آخری اور تکمیلی شخصیت نے انبیائے کرام کی راہ زندگی کو احسن قرار دے کر کیسی عظیم الشان صداقت کی طرف توجہ دلائی ہے۔

(۱۰) واشرف الموت قتل الشهداء اور سب سے زیادہ با عزت موت شہیدوں کی موت ہے۔

موت سے کس کو رستگاری ہے۔ آخر ہم آپ سب ہی کو ایک نہ ایک دن موت آئے گی۔ چاہے ہسپتال کے بستر پر آئے یا میدان جہاد میں، موت تو بہر حال آئے گی۔ اب اگر زندگی کا مقصد خالق کائنات کی رضا کا حصول ہے تو زندگی اشرف و باعزت ہے، اور اگر موت کے وقت مرنے کا مقصد بھی یہی ہو تو اس موت کے کیا کہنے ہیں۔ ایک شہید اپنی سب سے بڑی متاع یعنی حیات کو اپنے خالق کے حضور میں پیش کر کے جب یہ کہتا ہے کہ۔

جان دی، دی ہوئی اسی کی تھی حق تو یہ ہے کہ حق ادا نہ ہوا تو یقیناً اس موت کو اشرف الموت ہی کہا جا سکتا ہے۔ مرنے کو تو سب ہی مرنے ہیں لیکن شہید ایک مقصد کے لئے مرتا ہے اور دوسرے بے مقصد اور مجبوراً موت کا مزہ چکھتے ہیں۔ قرآن مجید میں شہداء کے جو مراتب عالیہ بتائے گئے ہیں وہ اس پر شاہد ہیں کہ ہر موت سے زیادہ بہتر موت شہید کی موت ہوتی ہے۔

(۱۱) و اعمی الاعمی الضلال بعد سیدھی راہ پا لینے کے بعد گمراہی الہدیٰ سب سے بڑی بے بصری ہے۔

اس سے بڑا اندھا اور محروم بصر کون ہو سکتا ہے جسے سیدھی راہ دکھا دی

جائے، وہ دیکھ بھی لے، لیکن اس کے بعد وہ اس راہ کو اختیار کرنے کی ہر
دوسری طرف چل پڑے اور راہ ڈھونڈتا پھرے۔

یہ ظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ بھلا ایسا کون آدمی ہوگا جو سید
راہ دیکھ لینے اور پالنے کے بعد بھی دوسری طرف چل کر گمراہ ہو جائے۔
لیکن نہیں، ایسے آدمی بہت ہوتے ہیں جن کو سیدھی راہ دکھا دی جاتی ہے
اور وہ خود بھی جانتے ہیں کہ سیدھا راستہ کیا ہے مگر اس کے باوجود وہ
غلط راستوں پر لگ جاتے ہیں۔ کبھی برادری کے رسم و رواج کے آگے سہ
انداز ہونے کی وجہ سے اور کبھی اپنی بیوی اور بچوں کے اصرار کی وجہ سے۔
غور سے گرد و پیش کو دیکھئے، عزیزوں اور ہمسایوں کی حالت پر غور کیجئے۔
ایسے اندھوں کی اس دنیا میں کوئی کمی نہیں ہے جو برادری میں ناسوری
کے لئے سودی قرض لیتے ہیں۔ اور بیوی کی ناز برداری کے لئے رشوتیں۔ حالانکہ
انہیں سیدھی راہ دکھا دی گئی ہے اور وہ اس سے پوری طرح واقف بھی ہیں۔
رہا اور ناسوری کی تمنا میں اسراف و تبذیر کی برائی سے کون واقف نہیں لیکن
ان آنکھوں والے اندھوں کی کتنی بہتات ہے۔ یہی حال ان اندھوں کا ہے جو
اللہ جل جلالہ پر ایمان رکھنے کے باوجود اسید و بیم کا رشتہ مخلوقات سے جوڑنے
پہرتے ہیں۔ یہ ہیں وہ اندھوں میں اللہ جن کو راہ دکھا دی گئی ہے
اور انہوں نے راہ دیکھ بھی لی ہے، مگر اس کے باوجود وہ گمراہی میں بھٹک
رہے ہیں۔ اور سب سے بڑے اللہ تو وہ ہیں جو اسلام کی ہدایت کو ہاک
بھی بھٹک جاتے ہیں۔

(۱۲) وخیر الاعمال ما نفع سب سے اچھا عمل وہ ہے جو نفع

پہنچائے۔

کتنی سچی بات ہے، جس کام سے کوئی نفع ہی حاصل نہ ہو، اس میں
وقت صرف کرنا کتنی بڑی نادانی ہوگی۔ ہمارے لئے سب سے قیمتی اور اہم
چیز کیا ہے۔ ہر شخص اس کا ایک ہی جواب دے گا اور وہ یہ کہ سب سے

نی اور اہم ترین دولت ہماری زندگی ہے۔ زندگی کسے کہتے ہیں۔ بیدارش موت تک کے وقت کو۔ اس طرح ہمارا وقت چاہے ایک منٹ ہی کیوں نہ ، ہماری قیمتی زندگی کا ایک حصہ ہے۔ ہماری پوری زندگی ان ہی منٹوں ، منٹوں، دنوں، مہینوں اور سالوں کا مجموعہ ہے۔ اب خود سوچ لیجئے کہ اگر ہم نے اپنا ایک منٹ بھی ایسے کام میں ضائع کر دیا جس کا نفع نہیں تو آپ نے اپنی سب سے قیمتی دولت یعنی زندگی کو برباد کیا۔ ذرا ہم اپنی حماقتوں اور ادائیگوں کو دیکھیں کہ ایک گھنٹہ بے کاری میں گزارا، دوسرا گھنٹہ فضول باتوں بلکہ غیبت اور عیب جوئی میں بسر کیا، ڈھائی گھنٹے سنیما دیکھنے میں خرچ ہوئے اور دو گھنٹے کہالیاں سننے میں۔ زندگی یوں برباد کی کہ بے نفع کام کرتے رہے، ایسے کام کہ جن سے کوئی فائدہ نہ دیا۔ میں حاصل ہوتا ہے اور نہ آخرت میں۔ اس پر مزید مصیبت یہ کہ زندگی خدا کی امانت ہے اس کو بے نفع کاموں میں برباد کرنے کا قیامت میں حساب بھی دینا پڑے گا۔

(۱۳) وخیر الہدی ما اتبع
اور سب سے اچھا طریقہ وہ ہے
جس کی اتباع کی جائے۔

یقیناً وہی طریقہ اچھا طریقہ زندگی ہے جس کی اتباع کی جائے ورنہ طریقہ زندگی تو وہ بھی ہوتا ہے جس کی اتباع نہیں کی جاسکتی، مثلاً ایک شخص نے توکل اور قناعت کو غلط معنی پہنا کر کاہلی اور بے کاری کی زندگی شروع کر دی۔ اپنے کو قانع اور متوکل کا لقب دے کر بیٹھ رہا۔ اب اس کا گزر بسر محض دوسروں کی امداد پر ہو گیا۔ اگر کوئی اس کا طریقہ زندگی کی اتباع کرنا چاہے بھی تو کیسے کرے۔ سب لوگ ایسے ہی کاہل اور ناکارہ ہو کر بیٹھ جائیں تو ان کا گزر بسر کیسے ہو اور خود اس مرشد کی امداد کرنے والے کہاں سے آئیں۔ ایک آدمی دن رات گیان دھیان میں لگا رہے تو اس کی اتباع کرنے والے کہاں سے لائے جائیں اور کس طرح زندگی کے دوسرے فرائض کی

انجام دہی ہو سکیے۔ اسی طرح ایک شخص کو دیکھتے جو دن رات دلیا کمانے میں لگا رہتا ہے نہ اسے اپنے گھر والوں کی خدمت کے لئے وقت ملتا ہے اور نہ ہمسایوں اور محلہ والوں کے دکھ سکھ میں شریک ہونے کے لئے۔ اب اگر لوگ اس کی سی زندگی اختیار کر لیں تو معاشرے میں کیسی شدید خود غرضی پیدا ہو جائے اور کتنی مشکلات میں دلیا والے مبتلا ہو جائیں گے۔

اسی لئے ہادی برحق علیہ الصلوٰۃ والسلام نے ہدایت فرمائی کہ طریقہ حیات وہی بہتر ہے جس کی لوگ اتباع کر سکیں اور کریں۔

(۱۴) وشر العمی عمی القلب اور بہت ہی بری لائینائی ہے
دل کی لائینائی۔

جو لوگ آنکھوں سے معذور اور لائینا ہوتے ہیں انہیں خود تو بے بصری سے بڑی تکلیفیں اٹھانی پڑتی ہیں مگر دوسروں کو ان سے بہت زیادہ تکلیف نہیں پہنچتی، زیادہ سے زیادہ یہی تکلیف پہنچتی ہے کہ کبھی ان سے ٹھوکر لگ جائے یا اس کی لالھی سے کسی کو کبھی تھوڑی سی چوٹ آ جائے۔ لیکن جن کے قلوب سے بصیرت کم ہو جاتی ہے۔ اور خیر و شر میں تمیز کی نظر باقی نہیں رہتی، حق و باطل کے مابین امتیاز ان کو نظر نہیں آتا۔ ایسے لوگ ساری دنیا کے لئے مصیبت کا سبب بن جاتے ہیں یہ سب سے برا الدھا بن ہے۔ اگر ایسا آدمی کہیں صاحب اقتدار ہو تو سب سے زیادہ خطرناک اور عذاب ثابت ہوتا ہے ورنہ کم از کم اپنے گھر، محلہ، اور معاشرے کے لئے تو بہر حال وہ ایک شر ہی ہوتا ہے جس سے بچنے رہنے کی ہر شخص کو فکر لگی رہتی ہے۔

ایسے آدمے جن کی آنکھیں دیکھتی ہیں۔ کان سنتے ہیں لیکن دل برائی اور بھلائی کے مابین تمیز کرنے سے قاصر ہے، بہت سے ملتے ہیں۔ گلیوں اور سڑکوں پر ملتے ہیں تجارتی گدیوں پر ملتے ہیں، سرکاری دفاتر کی کرسیوں پر ملتے ہیں۔ دوکانوں میں ملتے ہیں کارہنگروں میں ملتے ہیں اور حد تو یہ

یہ کہ مسلوئے اور استادوں میں ملتے ہیں، کہاں لہیں ملتے؟ ایک استاد
 یہ کہ شاگردوں کے ہمسوں سے ان ہی کے ساتھ سینما دیکھنے جاتا ہے۔
 ایک عہدیدار ہے کہ رشوت لینے کی ترکیبیں سوچتا رہتا ہے۔ ایک ہمسایہ
 ہے کہ گھر کی ہر گندہ چیز سڑک پر پھینک دیا کرتا ہے اور گندگی پھیلاتا
 رہتا ہے یہ سب آنکھوں سے دیکھنا اور دل سے لاپینا لوگ ہیں۔ ان کے دل پہ
 لہیں دیکھ سکتے کہ ان کی ان حرکتوں سے کیا برے نتائج پیدا ہوتے ہیں۔
 اور وہ کس طرح دوسروں کی تکلیف کا سبب بن رہے ہیں، ان حرکتوں سے دوسروں
 کو کس قدر دکھ اٹھانا پڑتا ہے یہ الہیں نظر ہی نہیں آتا۔ اہسوں کا الدھا
 بن خود ان کے لئے بھی شر ہے اور دوسروں کے لئے بھی شر۔

(۱۰) والید العلیا خیر من الید اور اوپر والا ہاتھ (دینے والا)

السفلی۔ نیچے والے ہاتھ (لینے والا) سے

بہتر ہے۔

یہ اتنی واضح حقیقت ہے کہ اس کی تشریح ضروری نہیں۔ مانگنے والوں
 کو کس نے نہیں دیکھا ہے۔ ان کی اپنی نفسی کیفیت کیا ہوتی ہے، اس
 کو تو وہی جانتے ہیں لیکن دیکھنے والوں کی نظر میں کون سا ہاتھ بہتر
 دکھائی دیتا ہے اس کا روزانہ مشاہدہ ہم سب کو ہوتا ہے۔

مانگنے والے عموماً دو طرح کے ہوتے ہیں۔ اول وہ جو کسی وقت ضرورت
 ، مجبور ہو کر کچھ مانگتے ہیں۔ دوسرے وہ جنہوں نے گداگری کو بطور
 شہ اختیار کیا ہے۔ پہلی قسم بھی آنکھوں میں ذلیل دکھائی دیتی ہے،
 ان کے لئے یہ بہتر ہوتا کہ دوسروں کے سامنے ہاتھ پھیلائے بغیر کسی نہ
 کسی طرح اپنی ضرورت پوری کر لیتا اور مانگنے کی ذلت سے اپنے آپ کو بچا
 لیتا۔ دوسری قسم یعنی ہشہ ور گداگر، یہ ذلیل ہی نہیں بلکہ لعنتی بھی
 ہوتے ہیں۔ الہیں مرنے کے بعد شدید عذابوں میں ڈالا جائے گا۔ یہ لوگ

کسی آبادی کے لئے نہایت ہی تکلیف دہ اور بدلہ دافع ہوتے ہیں۔ ان خیرات دینا درحقیقت ان کی ہمت افزائی کرنا ہے اس لئے ہر مسلمان کو چاہئے کہ ان کو خیرات دینے سے احتراز کرے۔

ان پشہ ور فقیروں میں ایک گروہ ہوتا ہے جو رنگین کپڑے پہن کر اور لوہے کے کڑے اور زنجیریں ڈال کر گھومتا پھرتا ہے۔ یہ لوگ اکثر جرائم پشہ بھی ہوتے ہیں، لوگوں سے بہ خیر خیرات وصول کرتے ہیں۔ چوریوں کرتے ہیں، ڈاکے ڈالتے ہیں۔ ڈرا دھمکا کر پیسے مالگلے ہیں اور حیرت تو یہ ہے کہ بعض لوگ ان سے نفرت کرنے کے بجائے عقیدت بھی رکھتے ہیں۔

جمعہ اور عیدین کے موقع پر مسجد اور عید گاہ کے باہر پشہ ور گداگروں کا ایک جم غفیر جمع ہو جاتا ہے۔ نہ یہ لوگ نماز میں شریک ہوتے ہیں اور نہ خطبہ سننے کی ان کو پرواہ ہوتی ہے۔ ادھر خطبہ ہو رہا ہے اور ادھر یہ لوگ برابر چیخ چیخ کر بھیک مانگ رہے ہیں۔ ایسے کاحل، بدتمیز اور بے دین لوگوں کو خیرات اور فطرہ کی رقم دینا کسی طرح پسندیدہ عمل نہیں ہو سکتا۔

(۱۶) وما قل و کفی خیر ما جو (مال) کم ہو اور ضرورت کے

کثر والہی۔ لئے کافی ہو جائے وہ اس مال سے

بہتر ہے جو بہت ہو اور غافل

کر دے۔

مال و دولت کیا چیز ہوتی ہے، علم، محاضرات کی کتابوں میں دولت کی بہت سی تعریفیں ملتی ہیں لیکن انہیں ذہانت کا کمال اور الفاظ کی بازیگری ہی ہوتی ہے۔ سیدھی سی بات یہی ہے کہ جو چیز انسان کی کفایتی حاجت کو پوری کر دے وہ دولت ہے۔ پیسے کی حاجت کو پوری کر دینا ہے اور بھوکے کی حاجت کو پوری، اس لئے یہ دولت ہے۔ اور کسی طرح دوسری

تمام اقسام دولت کو تلاش کر لیجئے۔

انسان کو حاجتیں اور ضروریات بہت سی ہیں اور بڑی متنوع اقسام کی لیکن ہر ضرورت یکساں اہمیت کی حامل نہیں ہوتی۔ بعض بہت ہی ہیں۔ بعض ان سے کم اور بعض بہت ہی کم اہمیت رکھتی ہیں۔ اور بے بعد بعض ایسی بھی حاجتیں ہیں جو حقیقہً حاجتیں نہیں بلکہ جذبہً نقالی، حرص اور ہماری حماقت و نارسائی فکر نے انہیں ضرورت بت کا مرتبہ عطا کر دیا ہے اور ہم صرف حرص بلکہ اکثر دوسروں کی وجہ سے ان غیر حقیقی ضروریات کی تکمیل کے لئے سرگرداں و پریشان

حرص قانع نیست بیدل ورنہ اسباب معاش

اچھ ما در کار دارم اکثرش درکار نیست

اس کی مثالیں ہمیشہ کر کے بات کو طولانی بنا دینے کی ضرورت لہیں ہے، شخص خود اپنی ضروریات کا جائزہ لے کر اس کو اچھی طرح سمجھ سکتا ہے۔ جائزے کے بعد ہم جس نتیجہ تک پہنچتے ہیں وہ یہ ہے کہ ہماری ریات جسے ہم ضروریات کہتے ہیں پانچ اقسام کی ہیں۔

(۱) ضروریات زندگی

(۲) ضروریات کارکردگی

(۳) ضروریات توانائی

(۴) اسراف

(۵) تذبذب

(۱) ضروریات زندگی مثلاً کھانا، پانی، کپڑا، مکان اور دوائیں وغیرہ

میں وہ چیزیں جن کے بغیر ہم زندگی بسر نہیں کر سکتے۔ یا کم از کم مطمئن ہیں رہ سکتے، یہ ضروریات اصلی اور اہم ترین ضرورتیں ہیں۔

(۲) ضروریات کارکردگی، وہ تمام چیزیں جو مشغول بہ کار رہنے اور

اپنی صلاحیتوں کو بروئے کار لانے کے لئے ضروری ہیں مثلاً کاریگر کے اوزار

عالم کی کتابیں، کاتب کا قلم، کاغذ اور روشنائی، سداوشان کی ہمارتیں وغیرہ (۳)۔ چونکہ ہم اپنی تمام حرکات میں اپنی توانائی کا ایک حصہ صرف کرتے ہیں، اس لئے ہمیں اس کی بھی ضرورت ہے کہ اپنی صرف شدہ توانائی کے بدلہ میں توانائی حاصل کریں۔ اس کو ضرورت توانائی، ضرورت عیش اور ضرورت تفریح کے نام سے موسوم کیا جا سکتا ہے۔

ان تینوں اقسام کے علاوہ جو درجہ بدرجہ اپنی اپنی جگہ پر قائم ضرورتیں ہیں، ہم دو قسم کی مزید ضرورتیں بھی اپنی زندگی میں پیدا کر لیتے ہیں۔ یہ درحقیقت ضرورتیں نہیں ہوتیں ہیں بلکہ ہم اپنی نادانی سے انہیں ضرورتوں کا درجہ دے لیتے ہیں، ان میں سے ایک ہے اسراف اور دوسرا تبذیر۔

(۴) اسراف کے معنی ہیں حقیقی ضرورت سے زیادہ خرچ کرنا۔ اگرچہ یہ صرف حقیقی ہو مگر اس میں ہم حصول مقصود سے زیادہ صرف دولت کرنا تو ایسے اسراف کہا جائے گا۔ مثلاً غسل کرنا یا وضوء کرنا ہماری ایک حقیقی ضرورت ہے لیکن ایک شخص اگر غسل کے لئے ہالی کی دس بالٹیاں بھائے وضوء کرتے ہوئے ہاتھ اور منہ کو سات سات مرتبہ دھوئے تو اس نے ہالی اسراف کیا۔ ایک بار ایک صحافی نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ

— کیا وضوء میں اسراف ہو سکتا ہے ؟ یا رسول اللہ !

— آپ نے فرمایا، ہاں ! اگرچہ تم بہتی ہوئی ایک لدنی کے کنارے

ہی ہر کیوں نہ ہو۔

سائل کے سوال کا مطلب یہ تھا کہ اگر مصروف خیر ہو اور حقیقی ضرورت میں کوئی چیز صرف کی جائے، پھر یہ کہ رسد بھی کافی ہو تو زیادہ کو دینے کو کیوں معیوب قرار دیا جائے، اور آپ کے جواب میں یہ بات واضح کر دی گئی کہ طلب سے زیادہ صرف اسراف ہے چاہے وضوء کتنی ہی زیادہ ہو

کو رسد کی بہتات کی وجہ سے بڑھا دینا جائز نہیں ہے ، اگرچہ مصرف ہے اور حقیقی بھی ہے اور یہ بھی صحیح ہے کہ رسد بہت ہی زیادہ ہے ن اگر طلب کو رسد کی بہتات کی وجہ سے بڑھا دیا جائے تو اس کو اسراف ، کہا جائے گا اور اسراف کرنے والے کو اللہ تعالیٰ پسند نہیں کرتا ۔

اگر ہم اپنی طلب کو رسد کی فراوانی کے ساتھ ساتھ بڑھا کر اسراف کا راہ نہ کریں تو ہمارے معاشرے کے سیکڑوں ہی امراض کا علاج ہو جائے ۔

(۵) ہاتھوں اور سب سے زیادہ غیر حقیقی اور نقصان دہ ضرورت جو ہم نے پیدا کر لی ہے وہ تبذیر ہے ۔ تبذیر کا لفظ ان تمام اعمال پر حاوی ہے جن سے مقصود کسی حقیقی ضرورت کی تکمیل نہیں ہوتی بلکہ ریا ، طلب شہرت ناموری کی تمنا ، دوسروں کی ریس ، محض برادری والوں کی خوشنودی اور اسی قسم کے ذلیل مقاصد سامنے ہوتے ہیں ۔ اس میں مراسم کی پابندی کو بھی بڑا دخل ہوتا ہے ۔

اس ہاتھوں قسم کے اخراجات او صرف دولت کے اس بے جا مواقع سے لوگ بہت زیادہ تباہ حال رہتے ہیں اور معاشرے کو اس سے بڑا نقصان پہنچتا ہے ۔ انفرادی کردار و اعمال کو بھی تبذیر سے برے اور نا پاک رخ کی طرف مڑ جانے کا موقع مل جاتا ہے ۔ کوئی خوشی اور غم کے مراسم ادا کرنے کو سودی قرضے لیتا ہے ، کوئی جہیز کا سامان مہیا کرنے کے لئے رشوت سے اپنے ہاتھ رنگتا ہے ۔ پھر دوسرے اس کی ریس کرتے ہیں اور گناہ کا یہ چکر سارے معاشرے کو اپنی لپیٹ میں لے لیتا ہے ۔ لوگوں میں بزدلی پیدا ہو جاتی ہے اور ان میں اتنی ہمت باقی نہیں رہتی کہ وہ گناہ کے اس چکر سے نکل سکیں ، اسی لئے اللہ تعالیٰ نے تبذیر کرنے والوں کو شیطان کا بھائی قرار دیا ہے ۔ جس طرح شیطان اک ذرا سی بے ضرر حرکت کر کے قتل و خون تک لاسا دیتا ہے ، بالکل اسی طرح تبذیر کے گناہ کا مرتکب ایک مبذر ایک بے ضرر سے جوڑتی ہے ، بالکل اسی طرح تبذیر کے گناہ کا مرتکب ایک مبذر ایک بے ضرر سے جوڑتی ہے ، بالکل اسی طرح تبذیر کے گناہ کا مرتکب ایک مبذر ایک بے ضرر سے جوڑتی ہے ۔

طعن نے اپنی لڑکی کو بہت قیمتی اور بہت مہیا بنا دیا۔ لیکن اس نے اس کی ہقام کے ساتھ نمائش بھی کی۔ یہ ظاہر اس نے کسی کو نہ دیکھ پہنچایا اور نہ کسی کو سنا یا بلکہ دعوت دیکر لوگوں کو بلایا اور انہیں خاطر مدارات بھی کی۔ لیکن اس نے ساری آبادی میں ریس، رسم اور نفوذ و نمائش کی ایسی آگ لگا دی جس سے بہت سے گھر تباہ ہو جائیں گے۔ برادری والوں میں بے جو اتنا جہیز سہیا نہیں کر سکیں گے وہ رشک و حسد کی آگ میں جلیں گے اور جو اس سے بہتر جہیز سہیا کر سکیں گے وہ اس شخص کو اور دوسرے لوگوں کو ذلیل اور کمتر شمار کریں گے۔ اس طرح برادری میں احساس کمتری اور فخر و غرور کی دوہری آگ بھڑکے گی۔

اب سطور بالا کو نظر میں رکھ کر خطبہ تبوک کے اس مختصر سے فقرے پر غور کیجئے، اس میں ہماری زندگی کے لئے بہترین رہنمائی موجود ہے جس کے مطابق عمل کر کے ہم نہ صرف اپنی زندگی کو سنوار سکتے ہیں بلکہ سارے معاشرے کی اصلاح بھی کر سکتے ہیں۔ اس فقرہ میں ہمیں یہ بتایا گیا ہے کہ :-

جس مال و دولت کی مقدار اگرچہ کم ہو مگر ضرورت زندگی کے لئے کافی ہو وہ ایسے مال سے بہتر ہے جو اگرچہ بہت زیادہ ہو مگر ہمیں غفلت میں ڈال دے۔

اس طرح مال و دولت کی چار قسمیں ہوئیں :-

(۱) جو مقدار میں کم ہو اور حقیقی ضروریات کی تکمیل کے لئے کافی ہو،

(۲) جو مقدار میں کم ہو اور حقیقی ضروریات کی تکمیل کے لئے ناکافی ہو،

(۳) جو مقدار میں کثیر ہو اور ہمیں غفلت میں ڈال دے۔

(۴) جو مقدار میں کثیر ہو اور ہمیں غفلت میں نہ ڈال سکے۔

ان میں سے قسم اولہ قسم سوم سے بہتر ہے اور یہ پہلا بھی ہے۔ سبب اس کی حکمت اس لئے واضح کر دی کہ مال و دولت کی کوئی مقدار پہلے قابل ہو یا کثیر

یہ خیر ہوتی ہے اور نہ شر، خیر و شر ہونے کا تعلق دولت کی دوسری صفات سے ہے جسے کافی ہونے اور غفلت میں ڈال دینے سے ظاہر کیا گیا ہے۔ ہر دولت قلیل خیر نہیں ہوتی بلکہ وہ خیر ہوتی ہے جو کسی کی حقیقی ضروریات کی تکمیل کے لئے کافی ہو اور ہر دولت کثیر، شر بھی نہیں ہوتی بلکہ وہ دولت کثیر شر ہو جاتی ہے جو صاحب دولت کو اپنی محبت میں مبتلاء کر کے فرایض السالی سے غافل بنا دے۔ اگر کسی صاحب دولت کثیر، میں خالق کائنات اس کے احکام اور اس کی رضا جوئی کی طرف سے غفلت نہیں طاری ہوتی تو اس کی دولت نعمت پروردگار ہے اور خیر کاسل ہے جس کے ذریعہ سے وہ دنیا اور آخرت کی خوشی حاصل کر سکتا ہے۔ عشرہ مبشرہ صحابہ کرام میں سے حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ بھی صاحب دولت کثیر تھے اور حضرت عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ کے پاس بھی بڑی دولت تھی لیکن ان بزرگوں پر غفلت کبھی طاری نہ ہو سکی، اور نہ دولت کی محبت ان کے دل میں جگہ پاسکی۔ اس لئے ان کی دولت نعمت پروردگار اور خیر کاسل تھی۔ باوجود کثرت کے اس سے بہتر کوئی مال نہیں ہو سکتا۔

اسی طرح کم دولت جو اصلی و حقیقی ضروریات کے لئے بھی کافی نہ ہو، خیر نہیں ہوتی بلکہ اکثر شر ثابت ہوتی ہے۔ آدمی بھکاری اور ذلیل ہو جاتا ہے جس کی طرف اس سے پہلے والے فقرہ میں اشارہ کیا جا چکا ہے شاید اسی مقصد کے ماتحت خطبہ میں ان فقروں کی ترتیب آپ نے قائم فرمائی تھی۔ بلکہ آپ نے ایک موقع پر فقر اور بے زری کو کفر تک پہنچا دینے والا ایک خطرہ قرار دیا ہے۔

دولت کی فراوانی کس طرح غفلت بلکہ بے راہ روی پیدا کر دیتی ہے اس کی مثالیں ہر زمانہ اور ہر ملک میں بے شمار مل جاتی ہیں۔ اخباروں میں اشاعت صحیح ہوتی رہتی ہیں کہ فلاں کڑورتی نے محفل رقص و سرود

منعقد کرنے کے لئے دو لاکھ روپے دیئے اور فلاں لکھ پتی نے مقابلہ حسن کے لئے لاکھوں روپے کا عطیہ دیا۔

اس طرح اس کی بھی اطلاع ملتی ہے کہ فلاں دولتمند نے یتیم خالہ بتوایا۔ تعلیم کے لئے غریب طلبہ کو وظیفے دیئے۔ دواخالہ اور ہسپتال قائم کیئے یہ ضروری نہیں کہ اس نے یہ خیرات ناسوری ہی کے لیے دی ہو بلکہ اکثر صورتوں میں ایسی خیرات اللہ تعالیٰ کی رضا جوئی کے لئے بھی ہوتی ہے۔ اس طرح کسی دولت کے خیر و شر ہونے کا معیار اس کی قلت و کثرت نہیں ہے بلکہ اس کا کافی ہونا اور غفلت پیدا کرنا ہے۔

اسلام میں حلال ذریعہ سے بقدر کفاف روزی کمانے کی کوشش کو عبادت قرار دیا گیا ہے قرآن مجید میں محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور ان کے ساتھیوں کا جو طریقہ زندگی سورہ الفتح کی آیت (۲۹) میں بتایا گیا ہے اس میں رکوع اور سجدہ کے بعد ہی یہ بھی بتایا گیا ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی دی ہوئی دولت اور اس کی رضا مندی کی تلاش کرتے ہیں اسی طرح اور متعدد آیتوں میں بھی حلال ذرائع سے رزق کی تلاش کا حکم موجود ہے۔ کافر کی تلاش دولت اور مومن کی تلاش دولت میں یہ بنیادی فرق ہے کہ کافر تلاش دولت میں مقصود خود دولت ہی کو سمجھتا ہے اور مومن تلاش دولت کی سہم سے مقصود اللہ تعالیٰ کے حکم کی تعمیل اور اس کی رضا کے حصول کو قرار دیتا ہے۔

دولت کے خیر و شر ہونے کی یہ سازی بحث صرف اس دولت کے متعلق ہے جو حلال ذرائع سے حاصل کی گئی ہو، ورنہ حرام ذرائع مثلاً چوری، ڈاکہ، قمار بازی، سود خواری، خمر فروش، ذخیرہ البدوی اور نفع خوری وغیرہ سے حاصل ہونے والی دولت میں خیر کا کوئی پہلو تلاش کرنا عیب ہے۔ فطرت انسانی اور عقل سلیم اس کے شر ہونے پر متفق ہے۔ یہ شر ہے اور بھڑکا

ہر زمانہ میں سر ہی رہے گی چاہے ہماری کم نظری کی وجہ سے کسی کار آمدی کیوں نہ نظر آئے۔ ناجائز ذرائع کسب کے متعلق نظر کو رکھ کر صرف اس لئے ہوتا ہے کہ ہم اس کے دور رس اثرات اور نتائج کی طرف آنکھیں بند کر لیتے ہیں۔ ورنہ ذرا سی توجہ سے اس کے نقصانات واضح جاتے ہیں۔

ذرائع حصول دولت کے اعتبار سے ہمارے سامنے اسوالات کی تین قسمیں ہیں۔

قسم اول :- حلال یعنی حلال ذریعہ سے حاصل کیا ہوا مال۔ ایسے مال کا بھی قیامت کے دن حساب دینا پڑے گا۔ قیامت میں اور سوالات کے علاوہ اس سوال کا جواب ہم سب کو دینا ہی پڑے گا کہ جو مال ہم نے حلال ذریعہ سے حاصل کیا تھا، اس کو خرچ کیا یا نہیں کیا، اور خرچ کیا تو کن مصارف میں خرچ کیا،

قسم دوم :- مشتبہ یعنی وہ مال جس کے حلال ہونے میں شک و شبہ ہو، ایسے مال مشتبہ کہا جاتا ہے۔ ایسے مال سے احتراز ضروری ہے کیوں کہ قیامت میں اس کا مواخذہ ہوگا اور اللہ تعالیٰ کے عتاب سے بندہ کو دوچار ہونا ہی پڑے گا۔

قسم سوم :- حرام یعنی وہ مال جو حرام اور ناجائز ذرائع سے حاصل کیا گیا ہو، اس مال کے مالک پر خدا کا عذاب نازل ہوگا۔ اور ایسا بندہ عذاب میں ضرور ڈالا جائے گا۔

قیامت کے دن کا حساب ہی کیا کم مصیبت ہے کہ عتاب و عذاب کی کیفیت کا کوئی اندازہ کیا جا سکے۔ کون کہہ سکتا ہے کہ عتاب کی کیا صورت ہوگی اور عذاب کتنے دردناک ہوں گے اس جگہ ایک بندہ مومن کو یہ خیال آسکتا ہے کہ موت کے وقت توبہ کر لیں گے۔ اس لئے خطبہ تبوک میں اس فقرہ کے بعد آپ نے فرمایا۔

زکی ولیدی طوغان کی ”سرگزشت“

(۲) *

ثروت مصلحت

ذیل میں اسی خلاصہ کا تلخیص و ترجمہ پیش کیا جاتا ہے :

کتاب کا نام : ”سرگزشت : ترکستان اور شرق میں آباد ترکوں کی
اور ثقافتی جد و جہد“

صفحات : ۶۳۱، تصاویر : ۲۵، نقشے : ۲

ناشر : حکمت گز تبچلیک لمیٹڈ - تان مطبع

HIKMET GAZETCILIK LTD. STI (TAN MATBASI)

جولائی ۱۹۷۰ء میں احمد زکی ولیدی کی وفات نے ہمیں رنج و الم میں مبتلا کر دیا ہے۔ احمد زکی ولیدی نے خود کو ترکوں کی تاریخ اور ثقافت کی تحقیق کے لئے وقف کر دیا تھا۔ وہ ترکوں کی اسلامی دور کی تاریخ و ثقافت کے حقیقی عالم تھے۔ ان کو ترک اقوام کی مختلف شاخوں کے بارے میں جو ایک وسیع و عریض علاقے میں پھیلی ہوئی ہیں وسیع معلومات تھیں۔ انہوں نے اس میدان میں جو تحقیقات کیں ان کے نتائج سے دنیا کو باخبر کرنے کے لئے بیش بہا کتابیں شائع کیں۔

احمد زکی ولیدی طوغان نے اسلامی علوم کے ساتھ ساتھ مغربی علوم کو ان کے اصل مآخذ سے حاصل کیا اور اس کے بعد ان تمام علوم کو معقولہ مشرقی نظریوں یا مغربی تحقیقی نظر سے پرکھ کر مغربی اور علمی نتائج پر پہنچے۔ طوغان نے بیسویں صدی کے آغاز سے آج تک ساٹھ سال کی سال زندگی میں

* اس کی پہلی نسخہ مارچ ۱۹۷۳ء میں شائع ہوئی تھی

اہم سیاسی سرگرمیوں میں بھی حصہ لیا اور وہ ان سیاسی واقعات کے عینی شاہد ہیں۔ اس ضمن میں ہماری رائے جو چیز سب سے زیادہ دلچسپی کا باعث ہے وہ روسی حاکمیت کے تحت رہنے والے ترکوں کی آزادی کی جدوجہد ہے۔ ان کی ذات چونکہ لوجوالوں کے لئے منبع فیضان تھی اس لئے انہوں نے ”خاطر الاراء“ کے نام سے ایک کتاب میں اپنی زندگی کے حالات مرتب کئے ہیں۔ اس ضخیم کتاب میں انہوں نے اپنی زندگی کے مختلف ادوار کو بڑی خوبی سے بیان کیا ہے۔ اور ساتھ ہی یہ کتاب تحقیق و تدقیق کا اعلیٰ نمونہ بھی ہے۔

یہ سرگزشت ۱۹۲۰ع تک کے حالات پر مشتمل ہے اور دس ابواب میں منقسم ہے :

باب اول : اس کا عنوان ”میرا بچپن“ ہے۔ اس باب میں طوغان نے اپنے بچپن کے واقعات اور وسط ایشیا کے ترک معاشرہ سے متعلق دلچسپ معلومات فراہم کی ہیں۔ انہوں نے لکھا ہے کہ ان کے والدین کا تعلق بخارا اور خیوہ کے خاندانوں سے تھا جن کی تربیت اٹھارویں صدی کے معاشرہ میں ہوئی تھی۔ مولف کے اجداد میں سے بعض نے روسی فوج کے ہاشکرد دستوں میں شامل ہو کر فوجی خدمات انجام دی تھیں اور انہوں نے اگرچہ روسی ثقافت کا اثر قبول کیا تھا لیکن اپنی آبائی ترک اسلامی ثقافت کو فراموش نہیں کیا تھا۔

مولف کے والد ایک بڑے مدرسہ میں درس و تدریس کے فرائض انجام دیتے تھے اور اپنے زمانے کے لحاظ سے سند سمجھے جاتے تھے۔ وہ ایک طرف بچوں کا تعلیمی معیار بلند کرنے کی کوشش کرتے تھے اور دوسری طرف کھوڑوں کی دھکے بھال، سخت خلقی اور گاؤں کی زندگی سے تعلق رکھنے والے کاموں میں بھی دلچسپی لیتے تھے۔ اسی طرح مولف کی والدہ کے گھرانے میں ہر شخص ضروری تعلیم سے آراستہ تھا اور کئی افراد مدرس کی حیثیت سے فرائض

الہام دہتے تھے اور ترکی زبان کے ساتھ عربی اور فارسی بھی جانتے تھے۔ چنانچہ طوغان ابھی چھ سال ہی کے تھے کہ انہوں نے عربی فارسی اور روسی زبان سیکھنا شروع کر دی تھی۔

طوغان نے ۱۹۰۲ء سے ۱۹۰۸ء تک کا زمانہ (یعنی بارہ سے اٹھارہ سال کی عمر تک) اوتیک (UTEK) نامی گاؤں میں اپنے ماسوں کے پاس گزارا جن کے پاس ایک بہترین کتب خانہ تھا اور جو ترقی پسندانہ خیالات رکھتے تھے۔ یہاں نوجوان طوغان کے دل میں باہر جا کر مزید علم حاصل کرنے کی خواہش پیدا ہوئی۔

باب دوم : اس باب کا عنوان ہے ”۱۹۰۸ء سے ۱۹۱۶ء کے دربان، میری علمی جدوجہد“۔ اس باب میں طوغان نے باشکردستان، قازان، فرغالہ، بخارا اور پیٹرسبرگ کی سیاحت کا حال لکھا ہے۔ طوغان لکھتے ہیں کہ ان کے والد ان کی شادی کرانا چاہتے تھے۔ یہ بات ان کو پسند نہیں تھی اس لئے ایک دن انہوں نے اپنے والد کے نام ایک خط لکھا کہ وہ شادی نہیں کریں گے کیونکہ وہ مزید تعلیم حاصل کرنا چاہتے ہیں اور اس کے بعد وہ گھر سے فرار ہو گئے۔ طوغان اور لبرک، استرخان اور قازان چلے گئے اور وہاں تعلیم حاصل کی۔ اخراجات پورے کرنے کے لئے ملازمت کرنے پر مجبور ہوئے۔ بالآخر قازان کے مدرسہ قاسمیہ میں،، ”ترک تاریخ اور عربی ادبیات“ کے معلم ہو گئے۔ اس وقت طوغان کی عمر صرف بیس سال تھی۔ اس زمانہ میں طوغان کو جو بھی عالم یا مفکر ملتا وہ اس سے دوستی کر لیتے اور اس سے بحث و مباحثہ کرتے۔ اس طرح ان کے علم اور ان کی شہرت دونوں میں اضافہ ہوتا گیا۔

این زمانه ای که این شهر را در آغوش گرفته است، تمام سالها
در این زمانه ای که این شهر را در آغوش گرفته است، تمام سالها

کھر میں ایک مجلس محکمہ منعقد ہوئی، جہاں ان سے جواب طلبی کی گئی۔ اس واقعہ کے بعد طوغان نے اپنی علمی کمزوریوں کو دور کرنے کے لئے مسلمان عالموں کی لکھی ہوئی کتابوں کا گہرا مطالعہ شروع کر دیا۔ اس کے ساتھ ہی انہوں نے روسی زبان کی کتابیں بھی پڑھیں اور روسی اساتذہ سے درس بھی لیا۔

۱۹۱۱ء اور ۱۹۱۲ء میں طوغان نے قازان یونیورسٹی کے لیکچرر میں شرکت کی اور خود بھی لیکچر دئے۔ ان کے یہ لیکچر جو ترک و تاتار تاریخ سے متعلق ہیں اور اسی زمانہ میں دو جلدوں میں شائع ہو گئے تھے۔ اسی زمانہ میں طوغان کو استنبول کے کتب خانوں کو دیکھنے اور ان سے استفادہ کرنے کا شوق پیدا ہوا۔ یہ شوق تو اس وقت پورا نہ ہو سکا مگر ان کو پہلے قازان یونیورسٹی کی ”الجمین آثار قدیمہ و علم الاقوام“ کی طرف سے اور اس کے بعد ”روسی علوم کی اکادمی“ کی طرف سے دو دفعہ ترکستان بھیجا گیا۔ ان سیاحتوں کے دوران طوغان نے فرغانہ سمرقند اور بخارا کے کتب خانوں میں مخطوطات کی تحقیق کی اور ”علم الاقوام“ کے موضوع پر مواد جمع کیا۔ اس دوران میں ایک روسی مستشرق پروفیسر کاتانوف (Katanov) کا کتب خانہ فروخت کرنے کا اعلان ہوا۔ یہ کتب خانہ شرقیات اور ترکوں کی تاریخ کے لئے بہت اہم تھا اس لئے طوغان کی کوشش سے حکومت ترکی کے محکمہ اوقاف نے اس کو خرید لیا۔ ۱۹۱۳ء میں طوغان کو پیٹرسبرگ میں رادلوف (Radloff) اور بارتھولڈ (Barthold) جیسے مستشرقین کے ساتھ کام کرنے کا موقع ملا۔

باب سوم: اس دور میں طوغان نے ۱۹۱۴ء سے ۱۹۱۸ء تک میری سیاسی زندگی میں جو تبدیلیاں رونما ہوئی ہیں ان کے بارے میں بتایا ہے کہ ان کی سیاسی زندگی کا آغاز کسی عرصہ کے بعد ہوا۔ پہلے اوقاف میں سوشل ڈیموکریٹک

اور شوشل انقلابی پارٹیوں نے تعلق پیدا کیا اور عہدہ واسطہ اختیار کیا جو اس زمانہ میں غیر ملکوں میں مثبت انقلاب پسند روسی اختیار کئے ہوئے تھے۔ اسی زمانہ میں ان کو ترکستان کی سیاسی تحریکوں سے دلچسپی پیدا ہوئی اور ان کے مسلمانوں کی طرف سے طوغان نے روسی پارلیمان ”دوما“ میں نمائندگی کی۔ اسی زمانہ میں مشہور روسی ادیب میکسم گورکی سے ان کی ملاقات ہوئی اور ان سے روس کی محکوم قوموں کے مسئلہ پر باتیں ہوئیں۔ طوغان نے اس موضوع پر ایک کتاب بھی لکھی لیکن بالشویک انقلاب آجانے کی وجہ سے کتاب شائع نہیں ہو سکی۔ بعد میں یہی کتاب ”آج کا ترکستان اور اس کا ماضی قریب“ کے نام سے مزید اضافے کے ساتھ شائع ہوئی۔

۱۷ فروری ۱۹۱۷ء کا انقلاب جس وقت آیا اس وقت طوغان پیتربرگ میں تھے چنانچہ طوغان نے ۲۷ مارچ ۱۹۱۷ء میں پیتربرگ میں ہولیوالی روسی مسلمانوں کی کانگریس اور تاشقند میں ہولیوالی دوسری کانگریس کا تفصیل سے تذکرہ کیا ہے۔ یہ کانگریس ترکستان کی آزادی کے لئے کوشش کر رہی تھی اور ۷ مئی کو ماسکو منتقل ہو گئی تھی۔ طوغان نے لکھا ہے کہ ترکستان کی قومی اسمبلی قائم کرنے اور اورلبرگ میں ہاشکردستان کی مجلس شہری قائم کرنے کی غرض سے کیا کیا کوششیں کی گئیں۔

۲۸ اگست ۱۹۱۷ء کو اوقاف میں ہاشکرد کانگریس ہوئی۔ اس دوران میں کیرلسکی کی حکومت کا تختہ الٹ گیا اور اکتوبر میں بالشویک حکومت پر قابض ہو گئے۔ ۲ نومبر ۱۹۱۷ء کو بالشویکوں نے محکوم قوموں کی آزادی کے حق کو تسلیم کرنے کا مشہور اعلان کیا۔ طوغان نے تفصیل سے بتایا ہے کہ ہاشکردستان کی حکومت کس طرح قائم ہوئی اور ۱۸ جنوری ۱۹۱۸ء کو اورلبرگ پر کس طرح بالشویکوں کا قبضہ ہوا۔ بالشویکوں نے ہاشکردستان کو گرفتار کیا ان میں طوغان بھی شامل تھے۔

میں کے انجمن میں قید سے اٹھانے والے افراد نے نئی باشکرد حکومت قائم کی۔ جون ۱۹۱۸ء میں طوغان نے باشکرد فوجی دستوں کی تنظیم کا کام شروع دیا۔ یہ طوغان کی فوجی زندگی کا دور ہے۔ بالشویک فوجوں سے باشکردوں، لڑائیاں ہوئیں۔ لیکن اس دوران میں اتحادیوں نے بالشویک حکومت کو تسلیم کر لیا۔ چنانچہ طوغان اور دوسرے انقلابی مسلمانوں نے جن میں ہندوستان کے برکت اللہ بھی شامل تھے بالشویکوں کے ساتھ تعاون کرنے میں عالم اسلام کا فائدہ دیکھا۔

باب چہارم : اس باب کا عنوان ہے ”سوویت حکومت کے ساتھ تعاون کے ہندو ماہر۔“ طوغان نے لکھا ہے کہ انہوں نے بالشویکوں کے ساتھ اس نوع کے ساتھ تعاون کیا تھا کہ وہ بالآخر لینن پر اثر انداز ہو سکیں گے۔ اکتوبر کے انقلاب کے بعد روسی فوجیں سرحدوں سے واپس ہونا شروع ہو گئیں۔ زار کی حکومت میں بسنے والی محکوم قوموں نے آزادی کا اعلان کیا۔ خود مختار باشکردستان کی حکومت نے بھی، جس کے فعال رکن خود طوغان تھے، صورت حال سے فائدہ اٹھانے کی کوشش کی۔ مگر بالشویک بتدریج صورت حال پر قابو پائے گئے اور باشکرد بالشویک حکومت کے ساتھ تصفیہ پر مجبور ہو گئے۔ طوغان نے بالشویک حکومت کے ساتھ ایک معاہدہ پر دستخط کر دئے جس کے تحت باشکردستان کو داخلی اور اقتصادی خود مختاری مل گئی مگر فروری ۱۹۱۹ء میں باشکرد فوجی دستے سرخ فوج میں ضم کر دئے گئے۔

اس کے بعد طوغان اسٹالن اور لینن کی دعوت پر روس گئے۔ وہاں اسٹالن، ٹرائسکی اور لینن سے قومیتوں اور نوآبادیوں کے مسئلہ پر بحثیں ہوئیں۔ قرآن اور اشتراکیت میں مطابقت پیدا کرنے کا مسئلہ بھی زیر بحث آیا۔ لینن نے ہندوستان کے عظیمالانی ساحراج ختم کرنے کے لئے مشرقی اقوام کے تعاون کی ضرورت پر زور دیا۔ اور اس ضمن میں طوغان کے خیالات معلوم کئے۔ طوغان

لکھتے ہیں کہ الہوں نے لین کے خیالات سے اختلاف کیا لیکن لین نے ا
 کی یہ تجویز مان لی تھی کہ ترکستان کے مسئلہ پر غور کرنے کے لئے ایک
 کمیشن ترکستان روانہ کیا جائے جو تین مسلمانوں اور دو روسی ممبروں
 مشتمل ہو۔ لیکن بعد میں صرف روسی بھیجے گئے کیونکہ تاشقند کے روسی نر
 کمیونسٹوں نے کمیشن کی تجویز سے اختلاف کیا تھا۔ اور کہا تھا کہ
 خیالات لین کے نہیں بلکہ طوغان اور ہندوستانی انقلابی رہنما برکت اللہ
 ہیں جنہوں نے لین پر اثر انداز ہونے کی کوشش کی ہے۔ اس موقع پر لین اور
 طوغان میں آخری مرتبہ کرما کرم بحث ہوئی ہے اور طوغان، لین سے اور
 سوویت حکومت سے قطع تعلق کر لیتے ہیں۔

۸۸

پامپ پنجم : اس کا عنوان ہے ”ترکستان میں جدوجہد“۔ طوغان
 لکھتے ہیں کہ ۲۹ جون ۱۹۲۰ع کو وہ لین سے علیحدہ ہو گئے اور بغاوت کا
 علم بلند کر کے ترکستان کا رخ کیا۔ طوغان اور ان کے ساتھی خوارزم سے
 کاشغر تک تمام ترکستان میں آزادی کی جدوجہد منظم کرنا چاہتے تھے۔
 طوغان سرخ فوج کی وردی پہن کر فرار ہوئے۔ ان کی بیوی نفیسہ خالم سمرقند
 میں رہ گئیں اور وہ خود ہاکو پہنچ گئے جہاں ستمبر ۱۹۲۰ع میں مشرقی قوموں
 کی کانگریس بلائی گئی تھی۔ طوغان جس مکان میں چھپے تھے سوویت پولیس
 نے اس کی تلاشی لی لیکن طوغان کو نہیں پکڑ سکی۔ البتہ پولیس کو ان کا
 ایک خط مل گیا جس میں الہوں نے ترکوں کے ساتھ سوویت حکومت کی وعدہ
 خلافیوں کا تذکرہ کیا تھا۔ طوغان نے بتایا ہے کہ وہ روہوشی کی حالت میں
 بھی ہاکو اور اس کے نواح کے تاریخی آثار کا مطالعہ کرتے اور عوامی ادبیات
 کے نمونے جمع کرتے رہے۔

طوغان نے اگرچہ ہاکو کانگریس میں شرکت نہیں کی تھی لیکن ان کو
 ترکستان کمیونسٹ ساتھوں نے کارروائی کی خبریں ملتیں رہتی تھیں۔ کانگریس

ختم ہونے کے بعد طوغان، خوارزم روانہ ہو گئے۔ اپنی بیوی اور نوسلود بھیج کر دیکھنے کے بعد ۳۱ دسمبر ۱۹۲۰ع کو بخارا چلے گئے، اور وہاں امیر بخارا کے خلاف جدوجہد کے بہانے بخارا کی قومی فوج قائم کرنے کا کام شروع کر دیا۔ انہوں نے ترکستان کی مختلف پارٹیوں کو متحد کیا اور آزاد ترکستان کی تنظیم قائم کی۔ آزاد ترکستان کے لئے ایک جھنڈا تیار کیا گیا جو سلجوتیوں اور فرمانروائیوں کے اس جھنڈے کی طرح تھا جس کا تذکرہ گیارہویں صدی کے ترک مصنف محمود کاشغری نے اپنی ترکی لغت میں کیا ہے اور جس کی تصویر استنبول میں توپ قاہو کے عجائب گھر میں نمبر ۷۸۱ کے تحت خیر خاتون کے خمدہ کے مسودہ کے صفحہ ۷۳ پر دیکھی جا سکتی ہے۔

اسی زمانے میں انور پاشا سے طوغان کی ملاقات ہوئی اور ترکستان کی آزادی، اتحاد اسلام اور ہندوستان سے انگریزوں کو نکالنے کے مسائل پر دلچسپ بحثیں ہوئیں۔ طوغان لکھتے ہیں کہ ”انور پاشا ایک بڑے تصور پرست (Idealist) تھے،، لیکن طوغان نے ان کے خلوص اور ان کی حب الوطنی کی تعریف کی ہے۔

انور پاشا کو بخارا میں چھوڑ کر طوغان سمرقند چلے گئے۔ انہوں نے یہ راستہ جان جوکھوں میں ڈال کر طے کیا کیونکہ تمام دروں اور راستوں پر روسی فوجیں تعینات تھیں۔ اس دوران میں انور پاشا اس عزم کے ساتھ مشرقی بخارا کی طرف جاتے ہیں کہ اگر کامیاب ہو گیا تو غازی ورنہ شہید ہو جاؤں گا۔ طوغان نے وہ تقریر درج کی ہے جس میں انور پاشا نے کہا تھا کہ اگر ہم نے آزادی کے لئے جان دہدی تو شاید آنے والی نسلوں کو آزادی اور خوشحالی نصیب ہو سکے گی۔

طوغان نے بتایا ہے کہ انہوں نے انور پاشا کو مدد پہنچانے کی کوشش کی یہاں تک کہ ۳۰ اگست ۱۹۲۲ع کو عید الاضحیٰ کے پہلے دن چیکر

ناسی گاؤں میں الور پاشا سرخ فوجوں سے جھڑپ کے دوران شہید ہو گئے۔ ان کی شہادت سے سماجی تحریک میں حصہ لینے والوں خصوصاً نوجوانوں میں مایوسی پھیل گئی اور تحریک بتدریج ختم ہو گئی۔

زکی ولیدی طوغان دو ماہ تک تاشقند میں چھپے رہے۔ ۱۸ ستمبر ۱۹۲۲ء کو ساتویں ترکستان قومی کانگریس میں شرکت کے بعد ایران، افغانستان اور ہندوستان کے راستہ یورپ کے لئے روانہ ہو گئے تاکہ ترکستان کی قومی یونین کا مرکز کسی یورپی ملک میں قائم کریں۔

طوغان ۲۲ اکتوبر کو ترکستان سے روانہ ہوئے اور ۱۸ نومبر کو عشق آباد (ترکمانستان) پہنچے۔ یکم دسمبر کو ان کی بیوی نفیسہ خاتم بھی وہاں پہنچ گئیں۔ ایران میں داخل ہونے سے پہلے چار ماہ تک وہ مرو نو میں رہے اور اسی جگہ انہوں نے اپنی مشہور کتاب ”آج کا ترکستان اور اس کا ماضی قریب“ کا پہلا مسودہ مکمل کیا جو بعد میں قاہرہ اور استنبول سے شائع ہوا۔

طوغان کی زندگی کا یہ سب سے تکلیف دہ زمانہ تھا۔ ان کا بیٹا جس کا نام ایک باشکرد ہیرو کے نام پر اس محمد رکھا تھا ابھی ایک بھی سال کا نہیں ہوا تھا کہ ملیریا میں مبتلا ہو کر مر گیا اور اس کی نعش کو مشفق ناسی ایک شاعر کے مزار میں رکھ کر میان بیوی دونوں بخارا روانہ ہو گئے۔ کچھ ہی مدت کے بعد وہ ایران کے لئے روانہ ہو گئے لیکن ایران میں داخل ہوتے ہی ان کی بیوی بھی ہمیشہ کے لئے داغ مفارقت دے گئیں۔ طوغان کے شوق تحقیق کا البازہ اس بات سے لگایا جا سکتا ہے کہ وہ جب ایران کی سرحد پر آئے (Annau) کے آثار قدیمہ کے پاس پہنچے تو ان حالات کے باوجود مسجد کی دیواروں کی آیات کو چاند کی روشنی میں پڑھنے اور ان کو حل کرنے کی کوشش کی۔ یہاں طوغان نے حسرت کے ساتھ وطن پر آخری نظر ڈالی۔

باب ششم : اس باب میں طوغان نے سوویت روس سے روانہ ہونے کے

ایران میں جو سیت ہفتے گزاریے ان کے واقعات لکھے ہیں۔ وہ پروفیسر القادر عنان کے ساتھ ۲۱ فروری ۱۹۳۲ء کو ایران میں سنگ صولاہ (Sulak) کے مقام پر پہنچے جہاں کے تمام باشندے ترک تھے۔ یہ دن شہر طوس کے آثار قدیمہ دیکھنے گئے اور امام غزالی اور فردوسی کے اوروں کی زیارت کی۔ پھر مشہد کے لئے روانہ ہو گئے جہاں شہر کی مسجدوں کے کتبوں کو پڑھنے کی کوشش کی۔

مشہد میں طوغان کی ملاقات ترکمان پناہ گزینوں سے ہوئی۔ انہوں نے نایا کہ سوویت حکام طوغان کی جان کے درپے ہیں اس لئے وہ ہوشیار رہیں۔ مشہد میں طوغان ترکی کے قونصل خانہ گئے جو حال ہی میں قائم ہوا تھا۔ یہاں انہوں نے انقرہ پہنچانے کے لئے ایک خط دیا۔ یہ خط ترکی کے مشہور رہنماؤں اور مصنفین یوسف آچورہ، فیاض گوک الپ، آغا اوغلو احمد اور فواد کوپرولو کے نام تھا اور اس میں ترکستان کی صورت حال پر روشنی ڈالنے کے علاوہ مصطفیٰ کمال پاشا کو خراج تحسین پیش کرنے کی درخواست بھی تھی۔ طوغان نے انقرہ کے محکمہ خارجہ کو بھی ایک رپورٹ بھیجی۔ اس رپورٹ کے ساتھ انہوں نے دو کتابچے بھی لٹھی کر دیئے۔ ان میں ایک کتابچہ ترکستان میں انور پاشا کی سرگرمیوں سے متعلق تھا اور دوسرا ”مشرق میں سوشل انقلاب“ کے موضوع پر تھا۔ پہلے رسالہ میں انہوں نے انور پاشا کی شہادت کو ترکوں کی تاریخ کا ایک بڑا حادثہ قرار دیا تھا اور دوسرے میں بتایا تھا کہ روس میں مارکس کے دور کی تصور پرستی (Dealism) ختم ہو گئی ہے اور کمیونزم کو روسی حکومت ایک نئے قسم کے استعمار کے لئے بطور حربہ استعمال کر رہی ہے۔

طوغان کی علمی اور تحقیقی سرگرمیاں مشہد میں بھی جاری رہیں۔ انہوں نے مشہد میں امام رضا کے روضہ کے کتب خانہ کو کھنگال ڈالا اور

کتب خالہ میں متعدد نایاب کتابوں کا ہتہ چلا یا۔ انہوں نے چوتھی صدی
ہجری (دسویں صدی عیسوی) کے سفر نامہ ابن فضلان کو جس میں بلغار
نہ سیاحت کا حال بیان کیا گیا ہے اور جس کے بارے میں خیال تھا کہ ضائع
ہو چکا ہے ڈھونڈ نکالا۔

باب ہفتم : اس باب میں افغانستان میں قیام کے پانچ ماہ کی سرگذشت
بان کی گئی ہے۔ طوغان اور پروفیسر عبدالقادر عنان مشہد سے ایرانی فوجیوں کی
مفاہمت میں افغانستان کی طرف روانہ ہوئے۔ ۲۰ اپریل ۱۹۲۳ء کو افغانستان
کے سرحدی دروازہ کافر قلعہ اور اگلے دن ہرات پہنچے۔ تیموریوں کے اس پایہ
نخت میں انہوں نے پانچ ہفتے گزارے۔ والی ہرات اور مشہور قاضی صلاح
لدین سلجوقی کی مدد سے شہر کے تمام تاریخی مقامات دیکھے۔ انہوں نے
پانچ جو تحقیقات کیں وہ ترکی زبان میں شائع ہونے والی انسائیکلو پیڈیا آف
سلام میں شائع (۱) ہو چکی ہیں۔ یہ تحقیقات تیموری دور کے شہر ہرات کے
قشے اور ترکی زبان کے نمونوں سے متعلق ہیں۔

۱۸ جون کو طوغان کابل پہنچے۔ یہاں انہوں نے بخارا کے سفیر، بخارا
کی حکومت کے سابق صدر عثمان خواجہ، ترک سفیر فخرالدین پاشا، افغانستان
کے وزیر خارجہ ولی محمود خان اور وزیر تعلیم فیض محمد خان سے ملاقات کی۔
لخراالدین پاشا اور طوغان کے درمیان دوستی ہو گئی۔ افغان حکومت اور شاہ
امان اللہ خان نے پروفیسر زکی ولیدی طوغان کو کابل میں روکنا چاہا لیکن وہ
۲۴ ستمبر ۱۹۲۳ء کی صبح کار سے ہندوستان کے لئے روانہ ہو گئے۔

باب ہشتم : اس باب میں طوغان نے پشاور سے بیروت تک سفر کی داستان
بیان کی ہے۔ پشاور میں انگریز گورنر نے ان کو بلا کر ان کی گزشتہ سیاسی
سرگرمیوں کے بارے میں سوالات کئے اور بتایا کہ وہ ہندوستان میں سیاسی

یاں جاری نہیں رکھ سکتے۔ اور نہ جلسے کر سکتے ہیں۔ گورنر نے اس ملاقات ل لکھ کر وائسرائے لارڈ ریلنگ کو روانہ کر دیا۔ دس دن بعد جواب آیا طوغان اور عبدالقادر کو ہندوستان چھوڑنے اور کہیں ٹھہرے بغیر بمبئی کی ہدایت کی گئی۔ طوغان فوراً بمبئی کے لئے روانہ ہو گئے۔ بمبئی میں ب نے ایک مسجد کی محراب میں قرآن کے ساتھ ساتھ مثنوی مولانا روم اشعار کو اور ایک دیوار پر مصطفیٰ کمال زندہ باد کے نعرے کو دلچسپی دیکھا۔

طوغان بمبئی میں چند ہفتے رہنے کے بعد دخانی جہاز سے بیروت کے لئے اٹھ ہو گئے۔ راستہ میں جب جہاز حجاز کے ساحل کے پاس سے گذرا تو اس ت کے قلبی واردات کا تذکرہ بھی کیا ہے۔ انہوں نے تکبیر پڑھی اور حج کرنے اور مدینہ منورہ کی زیارت کرنے کی دعا کی۔ بیروت پہنچنے کے بعد ۲ دسمبر ۱۹۲۳ء کو طوغان فرانس کے بندرگاہ مارسیلیز کی طرف روانہ ہو گئے۔

باب نہم : اس باب کا عنوان ہے ”یورپ میں اٹھارہ ماہ، طوغان اور عبدالقادر ۱۹۲۳ء کے اختتام پر پیرس پہنچے۔ سب سے پہلے اپنے وطن کے دوست احباب کی تلاش کی۔ ان کے ساتھ کچھ مدت گزارنے کے بعد پیرس کے علمی حلقوں سے رابطہ قائم کیا۔ وہ جن سورخین اور مستشرقین سے ملے ان میں حسب ذیل افراد نمایاں ہیں۔

آرل اسٹائن، (Aurel Stein) پیلو (Pelliot)، Gabriel Ferrand
 پروفیسر Gothiot ، Jean Deny ، E. Blochet ، Joseph Castagne
 منورسکی (Minorsky) ، سر ڈینی سن راس (Sir Denisen Ross)
 ایڈورڈ براؤن (E. Brown) (Carra de Vauk) اور Benvenist ۔

طوغان نے اس موقع پر ایک ممتاز اہرالی فاضل مرزا محمد خان قزوینی

سے استفادہ کیا۔ مشہد اور کابل میں ان کو جو نئے مخطوطات ملے تھے ان پر ایشیاٹک سوسائٹی میں تقریر بھی کی۔

فروری ۱۹۲۳ء میں طوغان اور عبدالقادر نے برلن چلے گئے وہاں ہم کئی ترکستانیوں سے ملاقات ہوئی۔ ان کے علاوہ ایڈورڈ ساخاؤ (Edward Sachau) تھیوڈور نولڈیکی (Theodor Noldeke)، ایف۔ ڈہلو۔ کے ملر (Muller) اور دوسرے مستشرقین سے بھی ملاقات ہوئی۔

پیرس اور برلن میں وہ جن مستشرقین سے ملے انھوں نے خواہش ظاہر کی کہ طوغان ان کے ساتھ کام کریں۔ کئی جگہ سے خصوصاً کیمرج یونیورسٹی سے ہرکشش اور منفعت بخش پیشکشیں بھی آئیں لیکن طوغان اور عبدالقادر یورپ کے بجائے ترکی میں رہائش اختیار کرنے کا فیصلہ کرچکے تھے، اس لئے ان پیشکشوں کو منظور نہیں کیا۔

طوغان نے ترکی میں رہائش اختیار کرنے کا قطعی فیصلہ ۱۰ مارچ ۱۹۲۵ء کو برلن میں ڈاکٹر رضا نور نے کے ساتھ گفتگو کے بعد کیا۔ ڈاکٹر رضا نور نے ان کو مشورہ دیا کہ وہ سیاسی کاموں کو دوسروں کے سپرد کردیں اور خود کو ترکوں کی تاریخ کی تحقیقات کے لئے وقف کردیں اور اس موضوع پر یوسف آفچورہ، فواد کوپرولو، حمد اللہ صوفی اور آغا اوغلو احمد سے ڈاکٹر رضا نور کی جو گفتگو ہوئی تھی اس کا طوغان سے تذکرہ کیا لیز استنبول یونیورسٹی میں پروفیسر کی حیثیت سے تقرری کے بارے میں طوغان کی رائے معلوم کی۔

برلن میں ترکی کے سفیر کمال الدین سمیع پاشا نے چند دن بعد طوغان کو بلایا اور ترکی کے وزیر تعلیم حمد اللہ صوفی کا مکتوب دیا جس میں انھوں نے طوغان کو ترکی آنے کی دعوت دی تھی۔ اس کے بعد یوسف آفچورہ اور فواد کوپرولو کی طرف سے بھی خطوط آئے۔ ۱۱ اپریل ۱۹۲۵ء کو ڈاکٹر رضا

ملتا ہے جس میں اطلاع دی گئی تھی کہ انقرہ میں وزارت تعلیم کی طرف
نجمین تالیف و ترجمہ، میں طوغان کا تقرر کر دیا گیا ہے۔

باب دہم : اس کا عنوان ہے ”یورپ سے ترکی تک“۔ ۱۲ مئی ۱۹۲۰ء
طوغان اور عبدالقادر استنبول کے لئے روانہ ہوئے۔ ہراگ، بوداپست اور
ٹ ہونے ہوئے کانستینٹا پہنچے۔ ہراگ میں ان کی صدر پیش سے بھی
ت ہوئی۔ بوداپست میں طوغان کئی مستشرقین اور مورخین سے بھی
جن میں حسین لامی اور کون اور ہنگری کے بیت الحکمت میں علم الاقوام
ماہر خصوصی میسا روش قابل ذکر ہیں۔ میسا روش نے ان کو اوغز
وں سے متعلق ایک داستان سنائی جسے انہوں نے باشکردستان میں سنک
ا تھا۔

رومانیہ کے بندرگہ کانستینٹا میں لوغانی، یديسان (Yedisian) اور
لچن قبائل کے لوگوں سے طوغان کی ملاقات ہوئی۔ ان سے طوغان -
کے ملکوں کے حالات سنے۔

۱۹ مئی ۱۹۲۰ء کو طوغان دخانی جہاز میں بندرگہ کانستینٹا
ستنبول کے لئے روانہ ہو گئے۔ اس موقع پر انہوں نے اپنی اس کیفیت کا -
ہی لکھا ہے جو ان کے قلب پر استنبول کی سرزمین پر جس کا چہہ چہہ تارہ
ہمیت رکھتا ہے اور جو ان کا لیا وطن بنے والا تھا، قدم رکھتے وقت طاری ہ
ہی۔

طوغان استنبول پہنچنے ہی اسی دن جامع فاتح کے کتب خانہ میں
دوسرے دن سلیمانہ، ایاصوفیہ اور کورولو کے کتب خالوں میں گئے۔
اللہ تعالیٰ سے دعا کی کہ انہیں ان کتب خالوں سے استفادہ کرنے کی ت
دے۔

استنبول پہنچنے کے دس دن بعد ۳ جون ۱۹۲۰ء میں شائع ہونے والے سرکاری اعلان کے ذریعہ ان کو ترکی شہریت مل گئی اور طوغان انقرہ روانہ ہو گئے۔

۳۱ جولائی ۱۹۲۰ء کو عید الاضحیٰ کے دن حاجی بیرام کی مسجد میں نماز پڑھنے کے بعد طوغان ترکی کی مجلس کبیر ملی کی عمارت میں غازی مصطفیٰ کمال کو مبارک باد دینے گئے۔ اقا ترک نے ان کا خیر مقدم کرتے ہوئے پوچھا کہ ترکی آنے میں اتنی تاخیر کیوں کی۔ زکی ولیدی طوغان نے جواب دیا ”میں اس بات کا انتظار کر رہا تھا کہ میری جیب میں وہ کاغذ آج جس میں مجھے ترکی کا شہری قرار دیا گیا ہے۔“

اس جملے کے ساتھ ”سرگزشت“ حصہ اول ختم ہو جاتی ہے۔



کلام اقبال میں کلمہ طیبہ کا استعمال

محمد ریاض

کلمہ طیبہ 'لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ، دین اسلام کی اساس ہے۔ لا الہ
نی باطل اور ابطال غیر اللہ ہے۔ الا اللہ، اثبات حق اور رب واحد کی عبودیت
کا اقرار ہے۔ اور محمد رسول اللہ، رسالت محمدی کے برحق ہونے کا اعتراف ہے۔
عربی، فارسی اور اردو زبانوں کے کئی مسلمان شعرا کے کلام میں کلمہ
طیبہ، خصوصاً اس کا جز اول لا الہ الا اللہ، بار بار استعمال ہوا ہے مگر راقم الحروف
کا خیال ہے کہ بہت سے دوسرے اسور کی طرح اس معاملے میں بھی علامہ
اقبال کا کلام انفرادیت کا حامل ہے۔ ان کے ہاں یہ مبارک کلمات، توحید
کے مرادف یا نفی و اثبات کی بحث کی علامت بن کر استعمال ہوئے ہیں۔

درس توحید

اقبال نے توحید کے عملی پہلوؤں پر غور کرنے اور اساس اسلام کی حکمتیں
سمجھنے پر غیر معمولی زور دیا ہے۔ 'توحید، کا ایک لازمہ، وحدت کائنات اور
نظام تخلیق کی حکمتوں پر غور و خوض کرنا ہے۔ قرآن مجید کی کئی آیات میں
وحدت کائنات اور احسن الخالقین کی بے نظیر تخلیقات پر تفکر کرنے کی دعوت
دی گئی ہے۔ مگر یہ تفکر، تجسس اور تعمق ایمان باللہ کے ساتھ ہونا چاہئے
وگرنہ 'بضل بہ کثیرا ویهدی بہ کثیرا' کے بموجب انسان گمراہی میں مبتلا
ہو سکتا ہے۔ توحید کا دوسرا عملی پہلو، مدعیان توحید خصوصاً مسلمانوں کی
وحدت فکر و عمل ہے۔ اگر ایک خدا کے ماننے والے اور ذات باری کے بارے
میں ایک جیسے اعتقادات رکھنے والے باہم متحد نہ ہوں، تو اقبال کی نظر
میں ان کا دعویٰ توحید نظری ہے اور ایسے لوگ اس کے عملی فوائد کی برکات

ہے محروم ہیں۔ ایسے لوگ کسی ایک نصب العین پر متحد نہیں ہو سکتے اور ان کا افتراق و لفاق ہمیشہ سامان عبرت بنا رہے گا :

ملتیں چوں می شود توحید مست قوت و جبروت می آید ہلست
اہل حق را حجت و دعویٰ یکی است

خیمہ های ما جدا دلہا یکی است

وحدت افکار و کردار آفریں تاشوی اندر جہاں صاحب لگیں

زندان قوت تھی جہاں میں یہی توحید کبھی

آج کیا ہے ققط اک مسئلہ علم کلام

آہ اس راز سے واقف ہے نہ ملا نہ فقیہ

وحدت افکار کی ہے وحدت کردار ہے خام

’توحید‘ کا تیسرا عملی پہلو خدا خولی اور ماسواہ کو خاطر میں

لانا ہے۔ جو کوئی خدائے واحد کو اپنی جان و مال اور ہر فعل کا مختار ج

وہ دوسروں سے کیوں ڈرے گا؟ اقبال فرماتے ہیں :

ای کہ در زندان غم باشی اسیر

از نبی ، تعلیم ’لا تعزن‘ بگیر

قوت ایمان حیات الزاہدت ورد ’لا خوف علیہم‘ ہدایت

چوں کلیمی سوی فرعونی رود قلب او از ’لا تنف‘ محکم شود

خوف حق، عنوان ایمان است و بس

خوف غیر از شرک پنہاں است و بس

مذکورہ سہ گانہ عملی پہلوؤں کے بہت سے ذیلی فوائد ہیں۔ اسی

اقبال فرد اور ملت دونوں کی خاطر ’’توحید‘‘ کی نشر و اشاعت کو ایک نہ

اس پر قرار دیتے ہیں۔

قرب جان با آنکہ گفت 'الی قریب،

از حیات جاوداں بردن نصیب

مرد از توحید لاهوتی شود ملت از توحید جبروتی شود
 ہر دو از توحید می گیرد کمال زندگی این را جلال، آن را جمال
 زانکہ در 'تکبیر، راز بود تست حفظ و نشر لا الہ مقصود تست
 می لدانی آیہ ام الکتاب؟ است عادل ترا آمد خطاب
 لکنہ سنجان را صلاۃ عام دہ از علوم اسی پیغام دہ
 اسی، پاک از 'ہوای، گفتار او شرح رز 'ما غوی، گفتار او
 جلوہ در تاریکی ایام کن آنچه بر تو کاسل آمد، عام کن
 تا نہ خیزد بانگ حق از عالمی گر مسلمانی، نیاسانی دسی

کلمہ طیبہ اور اس کے مختلف حصے کلام اقبال میں متعدد مقامات پر
 'توحید، کے مرادف استعمال ہوئے ہیں۔ 'لا الہ، کی چند مثالیں ملاحظہ ہوں:

ملت بیضا تن و جاں لا الہ ساز مارا پردہ گرداں لا الہ
 لا الہ سرمایہ اسرار ما رشتہ اش شیرازۃ افکار ما
 نہ تغم لا الہ تیری زمیں شود سے بھوٹا

زمانے بھر میں رسوا ہے تری فطرت کی نازانی

گر چہ می آید صدای لا الہ آنچه از دل رفت، کئی مالد بہ لب
 ای خدایان کہن، وقت است، وقت

لا الہ گوئی؟ بگو از روی جان تا ز الدام تو آید بوی جان
 این دو حرف لا الہ گفتار نیست لا الہ جز تیغ بی زلہار نیست
 مہر و مہ گردد ز سوز لا الہ دیدہ ام این سوز را در کوہ و کہ
 لا الہ از غیر، حق 'لا آگہی ست الدرون درویشی و شاہنشہی ست

شکست دینا، جہاد اکبر میں کامیاب ہونے کے مرادف ہے۔ قرآن مجید میں
 ہوی (خواہش نفس) کو الہ قرار دیا گیا ہے : افریت من اتخذ الہہ ہو
 (۲۳: ۴۵) جو کوئی منزل 'لا' سے نہ گزرے، اور مزاحم خیر قوتوں کے
 شکست نہ دے، وہ 'لا' کی منزل مقصود کو نہ پاسکے گا اور اس کا دعویٰ
 للہیت حقیقت پر مبنی نہ ہوگا۔ اقبال مرحلہ اول میں اسی امر کی تلقین فرما۔
 ہیں کہ الہ نما قوتوں سے نبرد آزما ہو جاؤ، اور الہ شکنی کر کے اللہ پرست
 کی طرف رجوع کرو کہ :

گفت رومی : ہر بنای کہنہ کا ہادان کنند

می لدانی اول آن بنیاد را ویراں کنند

اقبال کے ہاں تخریب و تعمیر اور شکست و بنا کی یہ تعلیم جاوید نا،
 اور اس کے بعد کی تصانیف میں زیادہ جلوہ گر ہے۔ پیام مشرق میں وہ نا
 و اثبات کی ہنگامہ آفرینیوں میں شامل ہونے کی خاطر خدائے تعالیٰ سے استمد
 کرتے ہیں :

تبغ 'لا' در پنجدہ این کافر دیرینہ دہ

باز بنگر در جہاں ہنگامہ 'الای' من

اور زور عجم میں مخاطبین سے فرماتے ہیں :

کہنہ را در شکن و باز بہ تعمیر خرام

ہر کہ در ورطہ 'لا' مالد، بہ الا نرسید

اس توضیح سے ہمارا مقصد اس حقیقت کی طرف توجہ دلانا ہے کہ کہ کا
 طیبہ کی معنی آفرینیوں کی طرف اقبال نے غالباً اپنی پختہ عمر میں زیادہ تو
 فرمائی ہے۔

دعوتِ مبارزت

'لا' الہ، دعوتِ مبارزت ہے جو الہ سامنے آئے، اس کا جفا کیا کر

قلندر جز دو حرف لا الہ کچھ بھی نہیں رکھتا
 فقہ شہر، قاروں ھے لغتہائے حجازی کا
 منم کلمہ ھے جہاں اور مرد حق ھے خلیل
 یہ لکنہ وہ ھے کہ پوشیدہ لا الہ میں ھے
 مرد حر از لا الہ روشن ضمیر می نگردد بندہ سلطان و سیر
 کسی کو پر خودی زد لا الہ را ز خاک مرده رویاند نگہ را
 مدہ از دست، دامان چینی مرد کہ دیدم در کمندش سہر و مہ را
 اب الا اللہ یا لا الہ الا اللہ کے استعمال کی چند مثالیں ملاحظہ فرمائیں :
 یہاں بھی علامہ نے توحید اور اس کے تقاضے بیان فرمائے ہیں :
 خیمہ در میدان الا اللہ زد است در جہاں شاہد علی الناس آداست
 نقش الا اللہ بر صحرا نوشت سطر عنوان نجات ما نوشت
 تو عرب ہو یا عجم ہو، ترا لا الہ الا
 لغت غریب جب تک ترا دل نہ دے گواہی
 کلا تو گھوٹ دیا، اہل مدرسہ نے ترا
 کہاں سے آئے جدا لا الہ الا اللہ ؟
 ریز الا اللہ کرا آسختند این چراغ اول کجا افروختند
 اس تمہید کے بعد یہ دیکھنا ھے کہ اقبال نے کلمہ طیبہ کو نفی و
 اثبات کے بیان کرنے میں کس طرح استعمال کیا ھے ؟

نفی باطلی اور مخالفت ہوی

لا الہ، نفی کلی اور ابطال مخالف کا مظہر ھے۔ ہر چیز جو راہ خیر میں
 حایج اور مزاحم ہو، وہ الہ کا حکم رکھتی ھے۔ نفس اور ہوی، بہت بڑے الہ
 ہیں۔ اور اسی لئے تزکیہ نفس کے لئے عامل افراد کی خاطر، نفس و ہوی کو

جائے۔ یہ الہ جارج ہو یا استعمارگر، نصب العین کا مخالف ہو یا مغرب السائت
 ہر حال میں قابل مزاحمت ہے۔ قرونِ اولیٰ کے مسلمانوں نے اسی طرح اپنی
 دھاک بٹھائی تھی۔ اقبال تاریخ اسلام کے واقعات کی طرف توجہ دلاتے ہیں۔

یا تو می گوئم ز ایامِ عرب تا بدالی پختہ و خامِ غرب
 ریز ریز از ضربِ اولات و منات در جہاتِ آزاد از بندِ جہات
 ہر قبای کہنہ چاک از دست او قیصر و کسری ہلاک از دست او
 گہ دشت از برق و بارانش بدرد گہ بحر از زور طوفانش بدرد
 عالمی در آتش او مثلِ خس این ہمہ ہنگامہ لا، بود و بس
 لوح دل از نقشِ غیرِ اللہ شست از کفِ خاکش دوسد ہنگامہ رست

اقبال چونکہ شاعر انقلاب اور مبارزت اور جہاد کے داعی ہیں، ان کی
 نظر میں مبارزہ اور مقابلے کے بغیر انسانی شخصیت و خودی نامکمل رہتی ہے۔
 اسی لئے وہ نعرہ لا، لگانے کا مشورہ دیتے ہیں۔

با عزیزانِ سرگراں بودن چرا؟ شکوہ سنج دشمنان بودن چرا؟
 راست می گوئم عدو ہم یار تست ہستی او رونق بازار تست
 ہر کہ دالای مقامات خودی است فضل حق داند اگر دشمن قوی است
 کشت انسان را عدو باشد معاب ممکناتش را برانگیزد ز خواب
 پیشِ غیرِ اللہ لا، گفتنِ حیات تازہ از ہنگامہ او کائنات
 بندہ را با خواجہ خواہی درستیز؟ تخم لا، درشت خاک او بریز
 ہر کرا این سوز باشد در جگر ہولش از ہول قیامت بیشتر
 لا، مقامِ ضربای بی بہ بی این عوعد است غنی آواز بی

اقبال السوس کرتے ہیں کہ سلطان لاالہ کے مقصد کی نصیحت
 محافل میں حالانکہ ان کی گفتگو کی تان الا اللہ پر غولتی ہے۔ صحیح صورت
 یہ ہے کہ لا، اور لاالہ کے بغیر الا اللہ تک کماحقہ رسائی نہیں ہو سکتی

غلط عقائد اور باطل خیالات کا ایوان منہدم کیا جاتا ہے، اور اس کے بعد
نمبر کی بنیاد رکھی جاتی ہے :

توت سلطان و میر از لا الہ ہیبت مرد فقیر از لا الہ
تا دو تیغ لا و الا داشتیم ماسوا اللہ را نشان نگذاشتیم
در جہاں آغاز کار از حرف 'لا' ست

ایں نخستیں منزل مرد خدا ست

وای ما ائی ، وای ایں دیر کہن تیغ لا در کف نہ تو داری نہ من
دل ز غیر اللہ بہ پرداز ای جوان ایں جہاں کہنہ در باز، ای جوان
تا کجا بی غیرت دیں زیستن ای مسلمان مردن است ایں زیستن

نفی ہے اثبات

جیسا کہ ابتداء میں عرض کیا گیا، 'الا اللہ، اثبات حق اور اقرار توحید
کی علامت ہے۔ اقبال نفی اور اثبات کو مختصراً 'لا، اور الا کی رموز کے استعمال سے
بھی واضح کرتے رہے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ فرد ہو یا معاشرہ جس نے لا اور
الا کو ایک ساتھ اپنایا۔ اس کا حال روشن ہے نہ مستقبل خوش آئند۔ "لا و
الا، کے عنوان سے تین شعروں پر مشتمل ایک مختصر قطعہ ہے :

فضائیے نور میں کرتا نہ شاخ و برگ و بر پیدا
سفر خاکی شبستان سے نہ کر سکتا اگر دالہ

نہاد زندگی میں ابتداء لا، انتہا الا
پیام موت ہے جب لا ہوا الا سے یکانہ

وہ ملت روح جس کی 'لا، سے آگے بڑھ نہیں سکتی
بقیہ جالو ہوا لبریز اس ملت کا پیمالہ

اقبال نے اقوام و ملل کے زوال و اضمحلال پر قرآن مجید میں بیان فرمودہ

اصولوں کی روشنی میں غور کیا تھا۔ جیہی فرماتے ہیں کہ لا سے الا کی طرف گامزن نہ ہونے والی ملت دنیا میں زیادہ دیر تک باقی نہیں رہ سکتی۔ اس کا جہ و جلال اور تزک و احتشام کتنا ہی حیرت انگیز ہو، اس کے مقدر میں نیست و نابود ہونا لکھا ہوا ہے۔ قرآن مجید کا مطالعہ مظہر ہے کہ انکار و الحاد کی روش پر سمر اقوام و ملل صفعۂ ہستی سے مٹ گئیں اور ان کے آثار و واقعات ابد تک کے لئے عبرت کا سامان ہیں۔ اقبال کا یہ تصور، قرآن مجید کی تعلیم سے ماخوذ ہے۔ اقبال کو حکیم آلمانی فریڈرک لیشے (م ۱۹۰۰ء) کی بعض باتیں پسند تھیں، مگر اس کے انکار و الحاد اور منزل لا میں ہی وہ جانے کا الہیں افسوس تھا۔ فرماتے ہیں کہ کاش لیشے کو حضرت شیخ احمد سرہندی مجدد الف ثانی جیسا کوئی عارف ربانی ہاتھ آتا تو وہ منزل الا کی طرف آسکتا۔

زندگی شرح اشارات خودی است لا و الا از مقامات خودی است
او بہ لا درمالد و تا الا لرفت از مقام 'عبدہ' بیگانہ رفت
کاش بودی در زبان احمدی تارسیدی بر سرور سرمدی
اقبال روس کے اشتراکی انقلاب کے رفاہی کسوں اور السالی ہمدردی
کے پہلوؤں کو پسند فرماتے رہے ہیں۔

قوموں کی روش سے مجھے ہوتا ہے یہ معلوم
مے سود نہیں روس کی یہ گرمی رفتار
قرآن میں ہو غوطہ زن اے مرد مسلمان
اللہ کرے تجھ کو عطا جدت کردار
جو حرف قل العفو میں پوشیدہ ہے اب تک
اس دور میں شاید وہ حقیقت ہو نمودار
مگر اس قوم کی روش ”لا“ پر اقبال نے کڑی لکٹھ چنی کی۔ اس کے

نظریات سے اقبال کو اضطراب تھا۔ سید جمال الدین افغانی کی زبانی وہ قوم سے فرماتے ہیں :

کرده ای کار خداوندان تمام بگذر از لا، جانب الا، خرام
در گزر از لا، اگر جوینده ای تارہ اثبات گیری، زندہ ای
ای کہ می خواهی نظام عالمی جسته ای آن را اساس محکم؟
آفریدی شرع و آئینی دگر اندکی با نور قرآنش نگر

مثنوی پس چہ باید کرد میں آپ اظہار اسید فرماتے ہیں کہ اگر روسی
م کو کوئی اہم کردار ادا کرنا ہے، تو ایسے منزل الا (اقرار خدائے واحد)
کی طرف چلنا ہی ہوگا۔ آخر حضرت ابراہیم علیہ السلام جیسا موحد اعظم بھی
بالد، سوچ اور ستاروں کو لا، کہہ کر ہی الا اللہ کی طرف متوجہ ہوا تھا :

کرده ام اندر مقاماتش نکه لا سلاطین، لا کلیسا، لا الہ
فکر او در تند باد لا بمالد مرکب خود را سوی الا نراند
آہدش روزی کہ از زور جنوں خویش را زین تند باد آرد پروں
در مقام لا نیاساید حیات سوی الا می خرامد کائنات
لا و الا ساز و برگ امتان نفی بی اثبات، مرگ امتان
در محبت پختہ کی گردد خلیل تا نکردد لا سوی الا دلیل

دو نظمی

علامہ مرحوم نے ایک ہی سال (۱۹۳۶ع) میں شائع ہونے والی اپنی
دو تصانیف، ضرب کلیم اور پس چہ باید کرد میں ”لا الہ الا اللہ“ کے عنوان
سے دو جداگالہ نظمیں لکھیں ہیں۔ ایک نظم، بظاہر میرزا داراب بیگ جوہا
تبریزی (م ۱۱۱۸ھ) کی ایک حمدیہ نظم کی پیروی میں ہے جس کا ابتدائی
شعر یوں ہے۔

مرا چہ حد ثناء، لا الہ الا اللہ کجا من و تو کجا، لا الہ الا اللہ

تعارف و تبصرہ

اسلام میں مرتد کی سزا :

(PUNISHMENT OF APOSTASY IN ISLAM)

مصنفہ : شیخ عبدالرحمن، سابق چیف جج پاکستان

زبان انگریزی، حجم ۱۴۴ صفحات، قیمت بارہ روپے

ناشر : ادارۃ ثقافت اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور

شیخ عبد الرحمن صاحب ہمارے ملک کے جانے پہچانے اور مشہور آدمی ہیں، یہ قدیم آئی سی ایس ہیں، اور اعلیٰ ترین عدالتی عہدوں پر فائز رہ چکے ہیں۔ وہ ہمارے ملک کی سب سے بڑی عدالت کے سب سے بڑے جج بھی رہے ہیں۔ یہ کتاب انہوں نے عیسائیوں کے اس الزام کے جواب میں لکھی ہے کہ اسلام میں آزادی مذہب نہیں ہے اور مرتد کی سزا قتل دی جاتی ہے۔ انہوں نے تعارف کتاب میں عیسائی مبلغین کے اس الزام کا ذکر بھی کیا ہے۔ اس الزام کا جواب انہوں نے یہ دیا ہے کہ ”اسلام میں مرتد کی سزا قتل نہیں ہے“ اس جواب کے لئے انہوں نے ایک اچھے وکیل صفائی کا انداز اختیار کیا ہے۔ جب آپ کوئی بات ثابت کرنا ہی چاہیں تو لازماً ایسے دلائل مہیا کریں گے جو آپ کے دعوے کو ثابت کر دیں۔ یہی حالت اس کتاب کی ہے۔

اس پر ایک تبصرہ ادارے کے انگریزی رسالہ اسلامک اسٹڈیز ہاٹ دسمبر

۱۹۷۲ء میں شائع ہو چکا ہے۔ اور یہ کتاب ہے بھی انگریزی میں اس لئے

اس پر تبصرہ بھی انگریزی رسالہ ہی میں مناسب تھا۔

(شرف الدین اصلاحی)

معرکہ ایمان و مادیت

مولانا سید ابوالحسن علی ندوی

ترجمہ مولانا محمد الحسنی

ناشر ملک برادرز تاجران و ناشران کتب، کارخانہ بازار لاٹل پور

صفحات: ۱۴۰ قیمت: چھ روپے

برصغیر پاک و ہند کے مشہور مبلغ و عالم مولانا سید ابو الحسن علی ندوی نے دور حاضر کے اکتشافات کے پیش نظر سورہ کہف کی تفسیر ”الصراع بین الایمان و المادیۃ“ کے نام سے لکھی، جس کو دارالقلم، کویت نے شایع کیا، مصنف کی اکثر عربی کتابوں کی طرح ان کے برادر زادہ مولوی محمد الحسنی، مدیر البعث الاسلامی، لکھنؤ، نے اس کتاب کا اردو ترجمہ کیا۔

عصر حاضر میں جو فتنے رونما ہوئے ہیں، اور جو مادی ترقیاں حاصل کی گئی ہیں ان کے پیش نظر سورہ کہف کی تفسیر اس طرح لکھی گئی ہے کہ عقیدہ و ایمان کی حقیقت واضح ہو جاتی ہے، اور دجال کی شخصیت پر بھی کافی روشنی پڑتی ہے۔ اس سورہ میں چار قصے مذکور ہیں، جو درحقیقت تاریخی واقعات ہیں، اور ان سے نہایت مفید سبق ہمیں ملتا ہے۔ مضامین کتاب نہایت ایمان افروز اور اہل علم و طلباء کے لئے تشفی بخش ہیں۔

اس پیش یہاں علمی اشاعت پر ناشران و تاجران کتب، کارخانہ بازار لایق تحسین و مبارکباد ہیں۔

(صغیر حسن معصومی)

طب نبوی

مرتب: حافظ نذر احمد صاحب

صفحات: ۲۴۰ - قیمت: ساڑھے چار روپے

ناشر: مسلم آکادمی، نذر منزل ۱۸-۲۹ محمد نگر لاہور

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وحی الہی کا اتباع کرتے ہوئے

اللع و احسن شیء کو ترجیح دی۔ آپ کے زمانہ میں علاج کے جو طریقے رائج تھے آپ نے ان سے استفادہ فرمایا۔ آپ کا مقصود یہ ہرگز نہ تھا کہ علاج و معالجہ کا صرف وہی طریقہ ہے جو آپ نے اختیار فرمایا۔ بقول علامہ ابن خلدون شریعات میں جو طب منقول ملتا ہے وہ عربوں کے اپنے تجارب و عادات کا آئینہ دار ہے۔ دینی تعلیمات میں اس کا کوئی دخل نہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں ان دینی تعلیمات (شرائع) کو سکھانے کے لئے مبعوث ہوئے تھے جن کا تجربات و عادات سے تعلق نہ تھا۔ اس قسم کی چیزوں کے بارے میں آپ نے فرما دیا تھا: **التم اعلم بماور دنیا کم۔** لہذا کسی کو احادیث میں منقول طبی روایات کو دینی حیثیت نہیں دینا چاہئے۔ (دیکھئے مقدمہ ابن خلدون) مرتب کتاب بھی معترف ہیں کہ آپ پیشہ ور طبیب نہ تھے نہ ہی جسمانی امراض کے معالج تھے، تاہم مرتب نے آپ کی طبی ہدایات کو اسلامی تعلیم کے دوسرے اخذ (سنت) پر مبنی قرار دیا ہے۔

طب لبوی کے نام سے اردو میں اور بھی کئی مجموعے شائع ہوچکے ہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول طبی روایات پر مشتمل یہ کتاب ایک اضافہ ہے کیونکہ اس میں بقول مرتب ہر دوا سے متعلق جدید تحقیقات بھی دیج کر دی گئی ہیں۔

عربی عبارتوں کی صحت پر پوری توجہ نہیں دی گئی۔ جا بجا اعراب کی غلطیاں ہیں۔ کہیں تو قرآن مجید کی عبارت میں بھی یہ صورت ہے۔ مثلاً ص ۷ پر ”اطاع اللہ“ میں اللہ پر زبر کی جگہ زیر چھپا ہوا ہے اور ص ۸ پر فالتھوا کے بجائے ”فتھوا“ لکھا گیا ہے۔ بعض دواؤں کے ناسوں پر غلط اعراب لگا دیا گیا ہے جیسے ص ۸۹ پر سنا اور ص ۹۰ پر صبر (ایلوا) ص ۱۰۳ پر کماۃ، ورس کو ص ۸۷ پر ”درس“ لکھا گیا ہے۔

اسی کتابوں میں اگر اعراب نہ دئے جائیں تو بہتر ہے۔ امید کہ آئندہ ایڈیشن زیادہ صحت کے ساتھ شائع کیا جائے گا۔
(عبدالرحمن طاہر سورتی)

اخبار و افکار

واقع نگار

۱۲ مارچ : پنجاب یونیورسٹی اورینٹل کالج لاہور کے جشن صد سالہ میں جو ۱۲ سے ۱۷ مارچ تک منایا گیا ادارہ تحقیقات اسلامی کی طرف سے ڈاکٹر علی رضا نقوی اور حافظ محمد طفیل شریک ہوئے۔ ڈاکٹر نقوی وقت کی قیادت کے باعث اپنا مقالہ نہ پڑھ سکے۔ ان کے مقالے کا عنوان تھا ”خان آرزو از ح تذکرہ نگار“۔ حافظ محمد طفیل نے ۱۴ مارچ کی نشست میں ”عرب جاہلیت کا قانون کا تصور“ کے عنوان سے اپنا مقالہ پیش کیا۔

اس جشن میں دلیا کے ۱۲ مختلف ملکوں کے نمائندوں نے شرکت اور عربی، فارسی، اردو اور پنجابی زبان و ادب کے مختلف پھلوں پر بلند مقالات پڑھے۔

۳۱ مارچ : ادارہ تحقیقات اسلامی کے ایک فاضل رکن جناب مولانا عبدالقدوس ہاشمی نے پاکستان نیشنل سنٹر اسلام آباد میں ”یوم مجدد الف ثانی“ کے سلسلہ میں ایک مجلس مذاکرہ کی صدارت کی۔ اس کا اہتمام حلقہ فکر اسلام آباد نے کیا تھا۔

۵ اپریل : جیمس گراہام کالج آف ایجوکیشن، لیڈز، انگلینڈ کے شعبہ علوم مذہبی کے صدر مسٹر ڈبلیو او کول نے ڈاکٹر ادارہ تحقیقات اسلامی جناب ڈاکٹر محمد ضمیر حسن معصومی سے ان کے دلہن میں ملاقات کی۔ اور انگلینڈ میں مسلم اقلیت کے مسائل پر تبادلہ خیال کیا۔ مسٹر کول کا مقصد

یز اکثریت کے علاقوں میں رہنے والے مسلمان طلبا و طالبات کی مشکلات کرنے میں مدد دینا تھا۔ جناب ڈائریکٹر نے اس ضمن میں اپنا مطمح نظر بحال کرتے ہوئے بتایا کہ مسلمانوں کے بیشتر مسائل کا سبب دینی تعلیم فقدان ہے۔ مسلم اکثریت کے ملکوں میں بھی لادینی تعلیم نے ان کے لئے کین مسائل پیدا کر دیے ہیں۔ اور ان مسائل کا حل صرف اسی طرح کیا جاسکتا ہے کہ الہی دینی تعلیم سے بہرہ ور کیا جائے۔ مسٹر کول نے اسی س کے تاثرات کا اظہار انگلینڈ کی عیسائی اکثریت کے بارے میں کیا۔ انہوں نے ڈائریکٹر کی طرف سے پیش کئے گئے متعدد نکات بطور یاد داشت نوٹ کر لئے۔

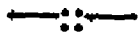
• اپریل : محمدی تحریک الدولیشیا کے چئیرمین ڈاکٹر ایچ۔ کو سندی دارہ تشریف لائے۔ ادارے کے مختلف شعبوں کا معائنہ کیا اور باہمی تعاون کے مکالمات کا جائزہ لیا۔ ادارے کی لائبریری ان کی دلچسپی کا خاص مرکز رہی۔ ان کی زہارت کا مقصد یہ تھا کہ ادارہ تحقیقات اسلامی کے طریق کار سے واقفیت حاصل کریں اور ممکن ہو تو اسی نہج کا علمی و تحقیقی ادارہ اپنے یہاں قائم کریں یا موجودہ علمی اداروں کی تنظیم میں یہاں کی تحقیقی کاوشوں کے نہج کو فروغ دیں۔ علمی و ثقافتی تبادلے کی تجویز کو بھی برضا و رغبت قبول کیا۔

۶ اپریل : فیڈرل یونیورسٹی اسلام آباد کے زیر اہتمام پاکستان ہسٹری کانفرس کی سہ روزہ کارروائی شروع ہوئی۔ صدر پاکستان جناب ذوالفقار علی بھٹو نے کانفرس کا افتتاح کیا۔ ۸ اپریل : کے اجلاس میں ڈائریکٹر ادارہ تحقیقات اسلامی جناب ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی نے انگریزی میں ایک مقالہ پڑھا۔ موضوع تھا : "Parks and Playgrounds under the Muslims" ادارے کی طرف سے تین مندوبین مسٹر احمد خان، حافظ محمد طفیل، مسٹر محمود غازی بھی کانفرس میں شریک ہوئے۔ احمد خان صاحب نے "ہمارے علمی ورثے کی بربادی" کے عنوان سے ایک مقالہ پیش کیا۔

۱۲ اپریل : وزیر اعظم ملیشیا کے پارلیمنٹری سکرٹری جناب داتک وان درین اسماعیل نے ڈائریکٹر ادارہ تحقیقات اسلامی سے ملاقات کی۔ مسٹر داتک وان درین اسماعیل نے ڈائریکٹر ادارہ تحقیقات اسلامی سے ملاقات کی۔ مسٹر داتک وان در اور ایران میں علمی مراکز دیکھنے کے بعد پاکستان کے سرکاری فورے پر آئے تھے۔ ادارہ تحقیقات اسلامی کی زیارت ان کے پروگرام میں بطور خاص شامل تھی۔ انہوں نے ملیشیا میں اسی قسم کے ایک ادارے کی تنظیم کے سلسلے میں رہنمائی حاصل کی۔ ادارے کی لائبریری کا بغور جائزہ لیا تاکہ اپنے یہاں اسی نہج پر ایک تحقیقی لائبریری قائم کریں۔

۱۳ اپریل : ادارہ تحقیقات اسلامی کے ایک فاضل رکن جناب مولانا عبد الرحمن طاہر سورتی نے پاکستان نیشنل سینٹر راولپنڈی میں ہفتہ آئین کی تقریبات کے سلسلے میں ”تصور پاکستان اور ہمارا آئین“ کے موضوع پر اردو میں مقالہ پڑھا۔ ۱۴ اپریل کی نشست میں ادارے کے ایک اور فاضل رکن ڈاکٹر دہطلق خالد نے آئین کی اسلامی دفعات پر انگریزی میں مقالہ پیش کیا۔

۱۵ اپریل : ڈائریکٹر ادارہ تحقیقات اسلامی جناب ڈاکٹر محمد صفیر حسن معصومی نے پاکستان نیشنل سینٹر اسلام آباد میں عہد میلاد النبی کی ایک تقریب کی صدارت کی۔



مطبوعات ادارہ تحقیقات اسلامی

۱ - کتب

یورپی ممالک کے لئے پاکستان کے لئے

۱۲/۵۰	۱۵/۰۰	Islamic Methodology in History	از ڈاکٹر فضل الرحمان
۱۲/۵۰	۱۵/۰۰	Quranic Concept of History	از مظہر الدین صدیقی
۱۲/۵۰	۱۵/۰۰	لکندی - عرب فلاسفر (انگریزی)	از پروفیسر جراح ابن آتیه
		امام رازی کا علم الاخلاق (انگریزی)	
۱۵/۰۰	۱۸/۰۰	Alexander Against Galen on Motion	از ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی
۱۲/۵۰	۱۵/۰۰	Prof. Necholas Rescher & Michael Marmura	از
		Concept of Muslim Culture in Iqbal	
۱۰/-	۱۲/۵۰	The Early Development of Islamic	از مظہر الدین صدیقی
۱۵/۰۰	۱۸/۰۰	Jurisprudence	از ڈاکٹر احمد حسن
		Proceedings of the International Islamic	
		Conference	ایڈٹ ڈاکٹر ایم - اے خن
۲۵/۰۰	-	مجموعہ قوانین اسلام حصہ اول (اردو)	از تنزیل الرحمن ایڈوکیٹ
۲۵/۰۰	-	ایضاً	ایضاً
۲۵/۰۰	-	ایضاً	ایضاً
۲۵/۰۰	-	ایضاً	ایضاً
۲۵/۰۰	-	ایضاً	ایضاً
۸/۰۰	-	تقویم تاریخ (اردو)	از مولانا عبدالقدوس ہاشمی
۲/۰۰	-	اجماع اور باب اجتہاد (اردو)	از کمال احمد فاروقی بار ایٹ لا
		رسائل القشیریہ (عربی متن مع اردو ترجمہ)	از ابوالقاسم عبدالکرم القشیری
۱۰/۰۰	-	اصول حدیث (اردو)	از مولانا امجد علی
۹/۰۰	-	امام شافعی کی کتاب الرسالة (اردو)	از مولانا امجد علی
۱۳/۵۰	-	امام فخر الدین رازی کی کتاب النفس و الروح (عربی متن)	
۱۵/۰۰	-	ایڈٹ از ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی	
		امام ابو عبیدہ کی کتاب الاموال حصہ اول (اردو)	ترجمہ و دیباچہ
۱۵/۰۰	-	از مولانا عبدالرحمن طاہر سورقی	
۱۲/۰۰	-	ایضاً	ایضاً
۵/۵۰	-	نظام عدل گستری (اردو)	از عبدالحفیظ صدیقی
۱۵/۰۰	-	رسالہ قشیریہ (اردو)	از ڈاکٹر یس محمد حسن
۲۵/۰۰	-	Family Laws of Iran	از ڈاکٹر سید علی رضا نقوی
۱۰/۰۰	-	دولت شافی (اردو)	امام محمد ترجمہ مولانا محمد اسماعیل گودھروی مرحوم
۲۰/۰۰	-	اختلاف الفقہاء	از ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی
۲/۰۰	-	تفسیر ماتریدی	ایضاً
۵/۵۰	-	نظام زکوٰۃ اور جدید معاشی مسائل	از محمد یوسف گورایہ
۴۵/۰۰	-	The Muslim Law of Divorce	از کے - ابن احمد
		The Political Thought of Ibn Taymiyah	
۲۵/۰۰	-	از قمر الدین خاں	

۲ - کتب زیر طباعت

از محمد رشید فیروز	Islam and Secularism in Post-Kemalist Turkey
از محمد یوسف گورایہ	The Concept of Sunnah in The Muwatta of Malik B. Anas
از ڈاکٹر حمید اللہ	کتاب معدن الجواهر فی تاریخ البصرۃ والجزائر
از ڈاکٹر عبد الرحمان شاہ ولی	الکندی و آرائہ الفلسفۃ

Monthly FIKR-O-NAZAR Islamabad

ISLAMIC RESEARCH INSTITUTE

۳ - رسائل

سہ ماہی (ہر سال مارچ، جون، ستمبر اور دسمبر میں شائع ہوتے ہیں)

سالانہ چندہ

برائے پاکستان	برائے بیرون پاکستان	قیمت فی کاپی
۱۸/۰۰	۲ پونڈ ۳۰ نئے پیس	۵/- روپے
	۵ ڈالر	۷۰ نئے پیس
		۱/۵۰ ڈالر
ایضاً	ایضاً	ایضاً

الدراسات الاسلامیہ

ماہنامہ

فکرونظر (اردو)

۶/۰۰	۷۰ نئے پیس	۶۰/- پیسے
۲ ڈالر	۷۰ نئے پیس	۱/۲ - ۷۰ نئے پیس
		۲/- سنٹ

ان رسائل کے تمام سابقہ شمارے فی کاپی شرح پر فروخت کے لئے موجود ہیں۔ دنیا بھر کے و دانشور جو اسلامک اسٹڈیز اور الدراسات میں دلچسپی رکھتے ہیں ہم انکے سالانہ چندے کو خوش آمدید کہتے ہیں۔ ان کے جو مقالات ان جرائد میں اشاعت پذیر ہوتے ہیں، ادارہ ان کا معقول معاوضہ پیش کرتا ہے۔

۴ - شرح کمیشن فروخت مطبوعات

(۱) کتب

(الف) سوائے ہماری انگریزی مطبوعات کے، جس کی سول ایجنسی آکسفورڈ یونیورسٹی کے پاس ہے، جملہ بکسٹرز اور پبلشرز صاحبان کو مندرجہ ذیل شرح سے کمیشن دیا جاتا ہے۔

اگر آرڈر ۱۰۰ تک ہو تو	۲۵ فیصدی
" " ۵۰۰ " "	۳۳ ۱/۲ فیصدی
" " ۱۰۰۰ " "	۴۰ فیصدی
" " ۱۰۰۰ سے اوپر ہو تو	۴۵ فیصدی

نوٹ:- ہر آرڈر کے ہمراہ پچاس فیصد رقم پیشگی آنا ضروری ہے

(ب) تمام لائبریریوں، مذہبی اداروں اور طلباء کو پچاس فیصد کمیشن دیا جاتا ہے

(۲) رسائل

(الف) تمام لائبریریوں، مذہبی اداروں اور طلباء کو پچاس فیصد اور
(ب) تمام بکسٹرز، پبلشرز اور ایجنٹوں کو چالیس فیصد کمیشن دیا جاتا ہے۔ اس کے علاوہ جو پبلشر اور ایجنٹ کسی رسالہ کی دو سو سے زائد کاپیاں فروخت کریں گے۔ انہیں چالیس کی بجائے پینتالیس فیصد کے حساب سے کمیشن دیا جائے گا۔

جملہ خط و کتابت کے لئے رجوع فرمائیے

مرکولیشن منیجر پوسٹ بکس نمبر ۱۰۴۵ - اسلام آباد - (پاکستان)

فکر و نظر

علی دینی مجلہ



جون ۱۹۷۳ء

ادارہ تحقیقات اسلامی • اسلام آباد

مجلس نگرانی

ایس۔ اے۔ - رحمان

فتح ہد ملک

ہد صغیر حسن معصومی



شرک الدین اصلاحی (مدیر)

ادارہ تحفیات اسلامی کے لئے ضروری نہیں ہے کہ وہ ان تمام الکاور و آراء سے متفق رہی ہو جو رسالہ کے مترجمہ مضامین میں پیش کی گئی ہوں۔ ان کی ذمہ داری خود مضمون نگار حضرات پر عائد ہوتی ہے۔

(نئی دہلی چھ سالہ رسالہ)

(X)

(سالانہ چھ سالہ رسالہ)

ناظم اشرف و اشاعت : ادارہ تحفیات اسلامی - پوسٹ بکس نمبر ۱۰۳۵ - اسلام آباد

طبع و نثر : اعجاز احمد زبیری - طبع : اسلامک ریسرچ انسٹیٹیوٹ پریس، اسلام آباد

اسلام آباد

فکر و نظر

ماہنامہ

جلد - ۱۰ | سب سب کو سب | ۱۳۹۳ھ | جون ۱۹۷۳ء | شمارہ - ۱۲

مشمولات

۶۸۳	مدیر	نظرات
۶۸۷	ڈاکٹر محمد صفیر حسن معصومی	تفسیر ماتریدی (۴)
۶۹۹	مولانا عبد القدوس ہاشمی	خطبہ تبوک (۳)
۷۱۳	احمد خان	ہمارے علمی ورثے کی بربادی
		خوارزمی کی مفاتیح العلوم
۷۳۱	سید فضل احمد شمسی	میں ہنسلہ کا باب
		تعارف و تبصرہ:
۷۳۸	محمد الغزالی	الوار بندگی
۷۳۹	طفیل احمد قریشی	اربعین نوی
		الکلام الموزون فی صلوة الجنائزۃ
۷۴۰	غلام مرتضیٰ آزاد	علی الوجہ المستنون
۷۴۲	وقائع نگار	اخبار و التّار

بسم الله الرحمن الرحيم

نظرات

برادر ملک لیبیا عالم اسلام کی توجہ کا مرکز بنتا جا رہا ہے۔ کرل
قذافی کی سربراہی میں اس ملک کے مسلمان احمائے دین کے لئے کوشاں ہیں
اور بتدریج ایسے اقدامات کر رہے ہیں جن سے اس دور میں مذہب اسلام
ایک زلزلہ حقیقت کی حیثیت سے جلوہ گر ہو۔ یوں محسوس ہوتا ہے کہ لیبیا
مسلمانوں نے اپنی منزل متعین کر لی ہے اور اب وہ پورے یقین و اعتماد
ساتھ اپنی منزل کی طرف بڑھ رہے ہیں۔ انہوں نے روایتی اسلام کو خیر
کہہ دیا ہے اور وہ قرآن و سنت کی رہنمائی میں اپنی زندگی کو نئے قالب میں
ڈھال رہے ہیں۔

جب سے لیبیا کی سربراہی کرل قذافی کے ہاتھ نہیں آئی ہے وہاں کے
حالات تیزی سے سنبھل رہے ہیں۔ آئے دن وہاں سے ایسی خبریں آتی رہتی
ہیں جن سے دنیا بھر میں مسلمان خوش ہوتے ہیں۔ ابھی حال ہی
میں پاکستانی اخبارات نے یہ خبر جلی سرخیوں کے ساتھ نمایاں کر کے چھاپی
ہے کہ ”لیبیا میں ثقافتی انقلاب کی تحریک نقطہ عروج پر پہنچ گئی۔ زندگی کے
ہر شعبے میں قرآن و سنت کے اصول کو نافذ کیا جا رہا ہے۔ اس خبر کا سب سے
خوش آئند پہلو یہ ہے کہ اصلاح و انقلاب کا کام حکومت کے زیر اہتمام
الجام دہا جا رہا ہے اور اس کی نگرانی خود کرل قذافی کر رہے ہیں۔ ملک
کا نوجوان طبقہ اس میں پیش پیش ہے۔ کالجوں، یونیورسٹیوں اور دوسرے
اداروں کے نوجوانوں نے کچھ دنوں کے لئے اپنے آپ کو اس کام کے لئے وقف
کر دیا ہے۔ یہ پروگرام ہر جہتی اور ہمہ گیر قسم کا ہے۔ اصلاح و تطہیر

کے اس منصوبے کی تکمیل کے بعد امید کی جا سکتی ہے کہ اللہ تعالیٰ لیپیا صحیح معنوں میں ایک اسلامی ریاست بن کر نمودار ہوگا۔ اور دنیا جو اپنے جہل و تعصب اور مسلمانوں کی بے عملی اور لالائی کی وجہ سے اسلام کو قصہ ہارینہ سمجھتی ہے ایک بار پھر دیکھے گی کہ مایوس انسانیت کی پہلی اور آخری امید اسلام اور صرف اسلام ہے۔

افسوس امن بات کا ہے کہ آج اسرائیل عربوں کی تخریب کے درپے ہے، اور عرب چھاپہ ماز اور لبنانی افواج آپس ہی میں دست و گریباں ہیں۔ جب خود مسلمان ایک دوسرے کا گلا کاٹنے لگ جائیں تو پھر اپنے دشمنوں سے گلہ کیسا؟ اگر یہی حالت چندے اور جاری رہی تو ان میں اتنا زور کہاں آتی رہے گا کہ اسرائیل کے خلاف حرف شکایت بھی زبان پر لانے کی جرأت کر سکیں۔ عالم اسلام کو ہوش میں آجانا چاہئے اور اتحاد و تنظیم کی اعلیٰ مثال قائم کر لی چاہئے۔ ورنہ زمانہ زیادہ سہلت نہیں دے گا۔ اتنی امر اللہ فلا تستعجلوہ :

پاکستان ایک ایسا ملک ہے جو بنا ہی اس لئے تھا کہ یہاں زندگی کے ہر شعبے میں قرآن و سنت کے اصول کو نافذ کیا جائے گا۔ لیکن بدقسمتی سے ایسا نہ ہوا۔ ۲۵ سال سے یہاں ترقی معکوس ہوتی رہی اور ہم دن بدن اسلام سے دور ہی ہوتے گئے۔ جو حکومت بھی آئی اس نے دالستہ یا نادانستہ ایسے اقدامات کئے کہ ہر قدم دوری منزل نمایاں ہوتی گئی۔ عوام نے بھی غفلت و بے پروائی کا راستہ اختیار کیا اور انہوں نے بھی اپنی زندگی کو قرآن و سنت کے سانچے میں ڈھاننے کی کوئی کوشش نہ کی۔ اب کہ ہم نے اپنے لئے اسلامی آئین بنالیا ہے دوسرے مرحلہ میں ہمیں اپنی زندگی کو اسلامی سانچے میں ڈھاننے کی مہم کا آغاز کر دینا چاہئے۔ اس کی ابتداء بھی صدر بھٹو کی قیادت میں بحمد اللہ جلد از جلد ہوئی چاہئے، کہ الناس علی دین ملوکہم، لوگ

اپنے حکمرانوں کے نقش قدم پر چلتے ہیں۔ اس طرح دیکھتے دیکھتے پاکستان کا نقشہ انشاء اللہ بدل جائے گا۔ زندگی کے ہر شعبے میں خاطر خواہ انقلاب آجائے گا اور ہم حقیقی معنوں میں اسلامی آئین کی برکتوں سے مستمع ہوں گے۔

جناب جسٹس محمد افضل چیمہ نے پاکستان سکرٹریٹ میں وزارت قانون کے سکرٹری کی حیثیت سے ذمہ داری سنبھال لی ہے۔ اس سے پہلے چیمہ صاحب لاہور ہائی کورٹ میں جج کے منصب پر فائز تھے۔ ہمارا ادارہ ان کے تقرر کا خیر مقدم کرتا ہے اور یہ بجا طور پر توقع رکھتا ہے کہ وہ اپنی گونا گوں مصروفیات کے باوجود ادارہ تحقیقات کی ترقی پر اپنی توجہ مبذول فرمائیں گے۔



تفسیر ماتریدی تاویلات اہل السنہ

(۴)

محمد صفیر حسن معصومی

یہی حال منافقین کا آخرت میں ہوگا، کہ وہ دنیا میں یہ خیال کرتے ہیں کہ آخرت اگر ہوئی تو یہ لوگ ایمان والوں کے شریک ہوں گے چنانچہ وہ کہتے ہیں: الظرولا لقتبس من نور کم (الحدید: ۱۳) ”ہمیں دیکھو ہم تمہاری روشنی لے لیتے ہیں،“ اور ان کا قول ہے: الم لکن معکم (النساء: ۱۳۱، الحدید: ۱۳) کیا ہم تمہارے ساتھ نہیں تھے؟، تو یہ گویا ان کا اہل ایمان کے ساتھ مزاح کرنا ہوا، اور مکرو فریب، کہ ان کے احکام دنیا میں شریک رہے اور احکام آخرت میں مخالف۔

یہی مفہوم ہے ہدایت کے بدلے ضلالت خریدنے کا یعنی ایسے امر سے جس میں نجات ہو اعراض کر کے ایسے امر کو اختیار کر لیں جس سے ہلاکت ہو۔

اس طرح ان لوگوں کی تاویل کا مفہوم واضح ہو جاتا ہے جو یہ کہتے ہیں کہ منافقین کی طرف ضمیر نہیں لوٹتی بلکہ اہل کتاب مقصود ہیں، کہ اہل کتاب محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لائے، کیونکہ اپنی ساری منزل من اللہ کتابوں پر ایمان لائے تھے، جن میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کا ذکر تھا، تو جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت پر ایمان لائے گئے منافع تک پہنچ گئے اور آپ کو دیکھ لیا تو انہوں نے آپ کا انکار کیا، نتیجہ یہ ہوا کہ انجام کار اپنی کتابوں سے منافع حاصل کرنے سے محروم رہ گئے،

اور جزاء کا معاہدہ کرنے کے بعد ایمان سے محروم ہو گئے، جیسا کہ حضور کو دیکھنے کے بعد آپؐ پر ایمان لانے سے محروم رہ گئے، واللہ اعلم۔

حضرت ابن عباسؓ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے :

حضرت ابن عباس نے اس آیت کی تاویل کو آنے والی آیت کے ساتھ منضم کیا ہے، یہ آیتیں ”او کصیب من السماء (بقرة : ۱۹) سے ”و من الناس من یعبد اللہ علی حرف“ (الحج : ۱۷) تک ہیں۔ وجہ یہ بیان کرتے ہیں، واللہ اعلم، کہ یہ لوگ وہ ہیں جو اللہ تعالیٰ کو پوری طرح نہیں جانتے کہ وہ اللہ کی عبادت کرتے تھے اس وجہ سے کہ اللہ تعالیٰ کو ان کے قبل والوں کی ربوبیت کا حق حاصل ہے، اور نہ آخرت پر ان کا ایمان ہے، کہ ان کے اعمال کے اچھے نتائج ہوتے، نہ ہی دنیا اور منافع دنیا کے سوا کسی چیز کو جانتے ہیں چنانچہ انہوں نے اپنے دین اور اپنی عبادت کو دنیا کی قیمت قرار دیدیا۔

تو جب وہ لوگ دین اسلام میں دیکھتے ہیں کہ غنیمت کا مال ملتا ہے، سلامتی جان و مال ہے، تو وہ اپنی تجارت کو نفع بخش سمجھتے ہیں اور مطمئن ہو جاتے ہیں اور ان کے حصول میں جدوجہد کرنے لگتے ہیں۔ مگر جب شدت و آزمائش سے دوچار ہوتے ہیں تو اپنی تجارت کو نقصان دہ سمجھتے ہیں اور اس دین کے سوا دوسرے دین کی طرف پھر جاتے

(۱) عبد اللہ بن عباس بن عبدالمطلب، انحضرتؐ کے چچازاد بھائی تھے، ہجرت سے تین سال قبل پیدا ہوئے۔ صحیحین میں ہے کہ انحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو اپنے سے لپٹا لیا، اور فرمایا : اللہم علیہ الحکمة، اے اللہ : ان کو حکمت سکھا دے، حضرت ابن عباس کو حیر العرب (عرب کا عالم) کہا جاتا ہے۔

ابو الحسن نے ابونکرة سے روایت کی فرمایا، ابن عباس مصرہ میں ہمارے بیان آئے، عرب میں ان کے مالک صاحب جہاد و حشمتہ علم و جہاد، خوش پوش اور صاحب کمال کوئی نہ تھا، جس سال حضرت عثمان شہید ہوئے، ان کے حکم سے لوگوں کے امیر مقرر ہوئے۔ بعد کا خیال مقرر کیا، اور حضرت ابن عباس جنگ صفین میں مسرہ پر مقرر تھے، طائف میں ۹۷ھ میں وفات پائی انی اللہ تعالیٰ نے نثار جنازہ بڑھائی۔

میں، گویا جن کی مثال بس شخص جیسی ہے جو آگ جلاتا ہے، کہ اس کے روشن رکھنے میں کوشش کرتا ہے، کہ اس کو آگ کی روشنی کی ضرورت ہے۔ بنے آپ کو گرم رکھنے اور کھانا پکانے لیز دوسری ضروریات کے لئے اس کی ضرورت ہے۔ لیکن جب اس آگ کی روشنی سے اس کی آنکھ خیرہ ہو جاتی ہے و آگ پر غصہ کرنے لگتا ہے کہ کہیں اس کی لپٹ میں اس کی چیزیں نہ جائیں اور مبادا وہ ان پوشیدہ منافع سے محروم رہ جائے جن سے آگ روشن نہ کرنے کی صورت میں بہرہ ور ہو سکتا تھا۔ یہی حال منافق کا ہے کہ جب اسلام کی راہ میں اس کو سختیوں کا سامنا ہوتا ہے تو آرزو کرنے لگتا ہے کاش ایمان کبھی نہ لائے ! یہی مفہوم ہے اللہ تعالیٰ کے حسب ذیل اقوال و آیات کا :

۱۔ ”و ان ہات الاحزاب یودوا لو انہم ہادون فی الاعراب (احزاب: ۲۰) اگر دشمن گروہ کے گروہ آئیں تو یہ لوگ آرزو کریں گے کہ کاش یہ عرب بدوؤں میں رہتے۔“

۲۔ لو کان لنا من الامرشی ما قتلنا ہنا (آل عمران: ۱۰۴) اگر ہمیں کچھ بھی اختیار ہوتا تو ہم یہاں پر قتل نہ کئے جاتے۔

۳۔ قد اخذنا امرنا من قبل (توبہ: ۵۰) ہم نے پہلے ہی اپنا معاملہ ٹھیک کر لیا تھا۔

۴۔ انعم اللہ علی اذ لم اکن معہم شہیدا (النساء: ۷۲) اللہ نے مجھ پر کرم کیا کہ میں ان کے ساتھ موجود نہ تھا۔

اسی طرح جب بھلی چمکتی ہے تو اس کی روشنی میں آدمی چلتا ہے۔ چنانچہ منافق جب اسلام میں اپنی بھلائی دیکھتا ہے تو اس کی طرف آگے بڑھتا ہے اور جب اس پر ظلمت (ایمان نہ ہونے کی وجہ سے) طاری ہوتی ہے تو مجذومہ حیران کھڑا رہ جاتا ہے کہ کاش ! اسلام کی راہ اختیار نہ کرتا۔ واللہ الموفق۔

ابوبکر اصمؓ فرماتے ہیں : جو شخص اہل حق ظاہر کرتا ہے، نور اور ایمان سے آراستہ ہونے کا لوگوں میں دعویٰ کرتا ہے، اس کی مثال اس شخص کی ہے جو آگ روشن کرتا ہے اور آگ کی روشنی سے فائدہ اٹھا کر ادھر ادھر دیکھ لیتا ہے، پھر آخرت میں اس کو اللہ تعالیٰ اس نور سے محروم کر دیتا ہے جیسا کہ (دلہا میں) پوشیدہ طور پر وہ خود اس نور سے محروم رہنے کی سعی کرتا رہا، اسی طرح آگ روشن کرنے والے کی آگ اللہ تعالیٰ بجھا دیتا ہے اور آگ کے ماحول کی روشنی کی زینت جاتی رہتی ہے۔

فرمایا : بعض لوگوں نے کہا ہے کہ یہ لعنت ہے۔

جیسا کہ کہا جاتا ہے : اللہ تعالیٰ نے اس کی روشنی کو بجھا دیا یعنی اس نور کو بجھا دیا جس کا اظہار کرتا تھا، تو منافق آخرت کی تاریکیوں میں حیران رہ جاتا ہے، اور آگ روشن کرنے والا رات اور عدم بصارت کی تاریکیوں میں حیران رہتا ہے۔

پھر فرمایا : اسلام کی دعوت کو ہالی برسائے والے بادل سے تشبیہ دی گئی ہے۔ اور جہاد اور اس کے مصائب کو شب کی تاریکی سے اور غنیمت کے حصول

۱۔ ابوبکر عبدالرحمن بن کسان اصم کو سرفی زیدی نے معتزلہ کے طبقہ ساجہ میں شمار کیا ہے۔ بڑے فصیح اللسان، فقیہ، صاحب ورع، جلیل القدر انسان تھے۔ سلطان ان سے خط و کتابت کرتا تھا کہا جاتا ہے کہ بصرہ کی مسجد میں ان کے ساتھ اسی شیوخ نماز ادا کرتے تھے۔ اپنی حیات میں ان کو ریت حاصل تھی۔ ابو البذیل غلاب ان سے مناظرے کرتا رہا۔ ان کی تفسیر پسندیدہ تھی۔

ابو علی اپنی تفسیر میں اصم کے سوا کسی کا ذکر نہیں کرتے۔ ابن خلیفہ نے ان سے ان کی تفسیر لفظ کی۔

علی عبدالرازق نے اپنی کتاب الاسلام و اصول الحکم (ص ۱۲، طبع ۱۹۲۰ء) میں غلطی سے

ابو بکر اصمؓ کو مشہور غلطی کے بعد اصمؓ کے نام سے ذکر کیا ہے۔ اس کی وجہ سے ابوبکر اصمؓ کو

بکرمیہ کے جہاد اور ان کو علم کا نام دیا ہے۔ اس کی وجہ سے ابوبکر اصمؓ کو

ابوبکر بن کسان کے نام سے مشہور ہے۔ اس کی وجہ سے ابوبکر اصمؓ کو

ابوبکر بن کسان کے نام سے مشہور ہے۔ اس کی وجہ سے ابوبکر اصمؓ کو

نور سے جواہرات ملی، جیسے آگ جلانے والا رات کی تاریکی میں آگ کی روشنی سے نفع اٹھاتا ہے۔

اسی طرح سالک رات کے اندھیرے میں متعبر رہ جاتا ہے۔ جب اس کی روشنی گل ہو جاتی ہے یا بجلی کی چمک ختم ہو جاتی ہے تو تاریکی ہی تاریکی رہ جاتی ہے۔

اصل بات یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس دنیا کو دارالمرحہ بنایا ہے، لوگوں کو محنت کے لئے پیدا کیا ہے، اور ان کی جزا کے لئے ایک دوسرا گھر بنایا ہے، جو اگر پیدا نہ کیا جاتا تو اس گھر کی پیدائش نفع ساری کائنات کے عبث ہوتی۔ کیونکہ عقل اس کو عبث سمجھتی ہے کہ ایک مخلوق کو مٹانے کے لئے پیدا کیا جائے، اور اس کی پیدائش سے کوئی نتیجہ اخذ نہ کیا جائے۔ اسی شریعت کا موجد جس کا کوئی انجام نہ ہو کھلاڑی کے سوا کیا سمجھا جاسکتا ہے یا جس شریعت کا کوئی مطلب و مقصد عقل میں نہ آئے اس کا ہائی یہودہ اور بیکار ہی کہلائے گا۔ اللہ تعالیٰ نے اسی لئے فرمایا ہے : **العبثیم اما خلقتکم عبثا و الکم الینا لا ترجعون** (المومنون : ۱۱۰) : کیا تمہارا خیال ہے کہ ہم نے تم لوگوں کو عبث پیدا کیا اور یہ کہ تم ہماری طرف نہیں لوٹائے جاؤ گے ؟

جب یہ حقیقت ہے تو یہ دنیا خود دوسری دنیا (آخرت) کی دلیل ہے۔ اور اسی بنا پر یہ دنیا علم و معرفت کے لئے دوسری دنیا کی مثال بنائی گئی ہے۔ کیونکہ اسی دنیا کے ذریعہ ہم آخرت کو پہچان سکتے ہیں۔ اور یہی وجہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے دو آزمائشوں کو پیدا کیا ہے کہ تکلیف و اذیت اور عیش و لذت چکھیں، تاکہ بین تکلیف کی وعید آئی ہے اور جن لذتوں کی رغبت دلائی گئی ہے ان کے الفاظ کی معرفت حاصل کریں۔

اسی بنا پر اللہ تعالیٰ نے اس شخص کی مثال بیان کی ہے جو آخرت سے

اہلہ اور اندھا ہے اور آخرت کی رغبت والی چیزوں کے سننے سے بہرا ہے، یا جو اللہ تعالیٰ کے امر اور نہی کو نہیں دیکھ سکتا، یا وہ اندھا، بہرا اور مردہ جیسے الفاظ سے یاد کیا گیا ہے کہ بصارت، سمع اور حیات سے لقم نہیں اٹھا سکتا۔ کیونکہ یہ اعضاء اس لئے پیدا کئے گئے ہیں کہ قائل و تدبیر سے اپنے سے اوجہل چیزوں کو دریافت کرے۔ مگر جب دریافت نہ کر سکا اور غفلت کا شکار ہوا تو اللہ، بہرے، جیسے الفاظ سے موسوم ہوا۔ ہم یہ بیان کرچکے ہیں کہ اگر عالم آخرت اور دارالجزاء نہ ہوتے تو کسی چیز کی پیدائش کی حکمت ہم نہیں سمجھ سکتے تھے۔

اسی طرح نور قلب کے جس سے انسان انجام کار کو دیکھتا ہے اور فائدہ اٹھاتا ہے، جانے رہنے کی مثال نور بصر کے جانے رہنے سے دی گئی ہے، کیونکہ آنکھ کی روشنی سے آدمی دنیا کے منافع کو دیکھتا ہے اور جب منافع سے بہرہ اندوز نہیں ہوتا تو گویا نور بصر سے محروم ہے، یہی حال سمع وغیرہ کا ہے۔ یہ دونوں مثالیں کفار و منافقین پر پوری طرح صادق آتی ہیں۔

چنانچہ منافق درحقیقت ایمان کے نور سے محروم ہوتا ہے گویا نور بصر سے محروم رہا اس لئے آگ کی روشنی سے فائدہ نہ اٹھا سکا حالانکہ یہ روشنی ہر آنکھ والے کے لئے مفید ہے۔ اسی طرح آگ کے دوسرے فوائد سے محروم رہا، تو اس کی مثال اس شخص جیسی ہے جو حیات اور دل کی روشنی سے محروم ہو گیا تو آخرت کے نور اور جزاء و العاصات سے محروم رہ گیا۔

اسی طرح (اس شخص کی مثال بھی صادق آتی ہے) جو بجلی چمکنے کے بعد حیران کھڑا رہ جاتا ہے، روشنی کے چمکنے سے راستہ دیکھتا ہے مگر چونکہ (منافق) اس روشنی سے فائدہ نہیں اٹھاتا اور اشیاء کے عواقب سے محروم رہ جاتا ہے، تو گویا اس شخص کی طرح ہو گیا جس کی آنکھ بجلی چمکنے سے خیرہ ہو جاتی ہے اور وہ کچھ نہیں دیکھ سکتا۔

بلکہ جو شخص بھلی کے کوندنے سے راستہ پھلنے کا قصد کرتا ہے، اور آگ کی لہر سے فائدہ اٹھانا چاہتا ہے، جب بھلی اور آگ بجائی دھتی ہے تو اسے زیادہ السوس ہوتا اور آگ سے لیز سخت بارش سے اور راستے کے خباثت سے خائف رہتا ہے، کہ ابتداء میں (ان چیزوں سے بے پیرہ ہو کر) برق و باران سے فائدہ اٹھاتا ہے، اور بارش اور آگ سے تنگ آجاتا ہے، حالانکہ بارش کی رغبت رکھتا ہے، آخرت میں منافق کا یہی حال ہوگا کیونکہ اس کا ظاہر باطن ایک نہ تھا، کچھ فائدہ ظاہری ایمان کا ملا، مگر اب بدترین جگہ اپنا ٹھکانہ پائے گا۔ اور برائیوں سے بچنے کی طاقت اللہ کی توفیق سے پیدا ہوتی ہے۔

کافر بھی اپنی آنکھ سے فائدہ نہیں اٹھاتا، ظاہری بینائی کے انجام کو نہیں دیکھتا، اور نہ اللہ کی دی ہوئی سنتے کی نعمت سے انجام کار کو سنتا ہے، حالانکہ سنتے کا نتیجہ یہ ہونا چاہئے تھا کہ سنکر عقل سے حقیقت حال کا ادراک کرتا اور عبرت حاصل کرتا کہ کوئی شے استحقاق کے لئے پیدا نہیں ہوئی ہے اور نہ عقل اللہ بزرگ و برتر کے سایے رازوں اور ساری حکمتوں کا احاطہ کرسکتی ہے، تاکہ جان لے کہ اللہ کی نعمتیں عظیم ہیں، اور عبث سے پاک ہیں اور اس کا فریضہ ہے کہ ادائے شکر کے لئے تیار ہو جائے اور آخرت کی جزاء کا مستحق بنے۔ لیکن کی قوت اللہ ہی کی توفیق سے ملتی ہے۔

وقولہ عزوجل : ”صم، بکم، عی فہم لا یرجعون“ یہ پیرے ہیں گونگے، الدے ہیں تو وہ (حق کی طرف) نہیں رجوع کرتے۔ دو احتمال ہیں : (۱) پیرے ہیں، کیونکہ ان کے کانوں پر سہر ہے، اور ان کے دلوں پر سہر ہے، تو نہ وہ سنتے ہیں اور نہ دیکھتے ہیں نہ سمجھتے ہیں۔

(۲) دوسرا احتمال یہ ہے کہ وہ پیرے، گونگے اور الدے ہیں، کیونکہ اپنے کانوں، آنکھوں اور دلوں سے نفع حاصل نہیں کرتے۔

اللہ تعالیٰ کی طرف استہزاء کی نسبت کرتے کے جواز میں اختلاف ہے

کچھ لوگ جواز کے قائل ہیں اگرچہ مخلوق سے یہ فعل قبیح سمجھا جاتا ہے، کیونکہ یہ بات قبیح ہے کہ کوئی شخص کسی کا استہزاء کرے اس کی جہالت کی وجہ سے، یا کسی قبیح جبلت و عادت کی وجہ سے یا کسی چیز کی زیادتی کی وجہ سے۔ یہ اس لئے کہ استہزاء کرنے والے کے متعلق یہ ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ کے اعام سے غفلت کرنے والا ہی ایسے شرمناک رویے کا مرتکب ہو سکتا ہے، یا پھر وہ جبلی دلائل کی وجہ سے استہزاء کے شغل کا شکار ہوا، ساتھ ہی اللہ کی نعمتوں سے غفلت برتنے کی وجہ سے مزید وحشت کا شکار ہوا اور (اس نفسیاتی) حالت میں استہزاء جیسے قبیح فعل کا مرتکب ہوا ہو۔

انہی باتوں کے پیش نظر اللہ عزوجل نے فرمایا ہے: لایسخر قوم من قوم عیسوی ان یکولوا خیراً منهم (الایۃ الحجرات: ۱۰) کوئی قوم کسی قوم کا مذاق نہ اڑائے ہو سکتا ہے کہ وہ لوگ جن کا مذاق اڑایا جاتا ہے ان سے بہتر ہوں (جو مذاق اڑاتے ہیں)۔

اور یہ (استہزاء) مثل تکبر ہے: کہ بڑائی چاہنا مخلوق کے لئے قبیح ہے، کیونکہ خلق میں شکلیں لٹی سے لٹی پیدا ہوتی رہتی ہیں، اور صنعت (و حرفت) کے طرح طرح کے آثار ظاہر ہوتے رہتے ہیں، اور پھر ہر ایک مختلف احتمالات کا حامل ہوتا ہے۔ استہزاء کی نسبت اللہ کی طرف جایز ہے، کیونکہ اشیاء و اشکال سے منزہ ہے، اور غیر کے احتمالات سے بالکل بری، اسی قول کا اظہار کیا ہے حسین نجار نے^۱

۱۔ عبداللہ حسین بن محمد بن عبداللہ نجار، عباس بن محمد ہاشمی کے نقش قدم پر چلنے والا یورپائی تھا، جدیدہ جبر رکھنے والے متکلمین میں سے تھا، بعض لوگوں نے کہا ہے کہ تو نے کام کیا کرتا تھا، جب گفتگو کرتا تو اس کی آواز حفاش کی آواز جیسی سنائی دیتی تھی۔
 نظام کے ساتھ اس کے مناظرے اور مجلسیں مشہور ہیں۔ اس کی موت کا سبب یہ ہوا کہ ایک دن نظام کے ساتھ مناظرہ کیا، اور نظام نے اس کو لاجواب کر دیا نہایت طیش میں مجلس سے اٹھا جو محبت حرارت تھی جو بڑھتی گئی اور اس کے بعد موت واقع ہوئی۔ ابن الندیم نے اس مناظرہ کا ذکر کیا ہے اور اس کی چند تصنیفات بھی گنتائی ہیں۔ (الفہرست ص ۲۶۸ مصر)۔ فرقہ
 حنفیہ اسی کی طرف منسوب ہے۔ دیکھئے مقالات الاسلامیین ۳۱۵/۱، الملل والنحل ۱/۸۸،
 مجمع ۱، الفرق بین الفرق ۲۰۸۔

کچھ لوگوں نے انکار کیا ہے کہ استہزاء کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف توہین کی جاسکتی۔ البتہ اس سے ایسے حالات مترتب ہوتے ہیں جو سامع کو استہزاء کے مفہوم کی طرف پھیر دیتے ہیں، مثلاً اللہ کے کسی فعل کے بعد جزاء کا ذکر آئے، تو اس سے استہزاء کی جزاء سمجھ میں آتی ہے، جیسے جزاء اور مکر میں برے بدلہ کا ذکر ہے، یا اسی طرح کا کوئی فعل مذکور ہو۔

پھر ہمارے مسلک کے موافق چند وجوہ کی تخریج کی گئی ہے۔
ایک وجہ وہ ہے جس کا بیان گذر چکا۔

دوسری وجہ وہ ہے جس کی طرف مامور کا فعل منسوب ہے، جیسے آخرت میں منافقین کو اہل ایمان کہیں گے: ”ارجعوا وراءکم“ (العنکبوت: ۱۷) (پچھے لوٹ جاؤ)، اہل جنت اہل نار کو لٹکنے کی دعوت دیں گے اور کہیں گے: بشرطیکہ کلبی (اسکا حال گزر چکا) نے جو کچھ ذکر کیا ہے پایہ ثبوت کو پہنچے، لیز فرشتوں کا قول ہے: ”فادعوا وما دعاء الکافرین الا فی ضلال“ (الرعد: ۱۸) تو تم ہی دعا کرو اور کافروں کی دعا بیکار ہوگی، وغیرہ وغیرہ۔

وقوله: ”او کصیب من السماء فیہ ظلمات ورجد و برق یجعلون اصابهم فی اذالهم من الصواعق حذر الموت واللہ محیط بالکافرین، یکاد البرق یخطف اصابهم کلما اصاب لهم مشوا فیہ، واذا اظلم علیہم قاموا، ولوشاء اللہ لذهب بسعهم و اصابهم ان اللہ علی کل شئی قدير“۔

یا آسمان کی کھنگور گھٹا کے مثل ہیں جس میں تیرگی، کڑک اور بجلی ہے، لوگ اپنی آنکھوں کو اپنے کانوں میں کرخت آوازوں کی وجہ سے موت سے ڈرتے ہوئے رکتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کافروں کو اپنے گھبرے میں لئے ہے۔ قریب ہے کہ بجلی ان کی آنکھوں کو چکاچولہ کر دے جب بھی اللہ کے لئے بجلی چسکتی ہے اس کی روشنی میں وہ لوگ جلتے ہیں، اور جہنم تیرک چل جاتی

و ٹھہر چکے ہیں۔ اگر اللہ تعالیٰ چاہتا تو ان کے کان اور آنکھوں کو بیکار بنا۔ مے شک اللہ تعالیٰ ہر شے پر قادر ہے۔

بہر حال ان کیوں کا ذکر تین طرح قابل فہم ہے :-

۱۔ ان منافقین کے دلوں میں ان کے کفر کی تاریخیاں ہیں، کیونکہ انہوں نے اولاً ایمان کا اظہار کیا۔

۲۔ قرآن کے متشابہات، جن میں بہت سے مشرکین مبتلا ہو گئے، یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ نے آیت پاک: فاما الذین فی قلوبہم زغ (ال عمران: ۷) جن کے دلوں میں کھوٹ ہے۔۔۔

۳۔ اسلام میں جہاد و حدود کے مخاوف اور طرح طرح کی شدتیں (تاریکیوں ہی کے مثل ہیں)۔ اول و آخر کو دونوں فریق کفار و منافقین کی طرف پھیر سکتے ہیں اور متشابہ کی تاویل کو صرف کافر کی طرف۔

علاوہ ازیں ہم بیان کر چکے ہیں کہ ان میں ہر ایک کا حصہ ہوگا۔ اور آیت کا آخری حصہ: واللہ عیط بالکافرین، اس بات پر دال ہے کہ مثالیں انہی کافروں کے لئے ہیں، البتہ اہل نفاق کفر میں اہل کفر کے شریک ہیں، واللہ الموفق۔

یہ کہنا بھی ممکن ہے کہ یہ مثل ان لوگوں پر صادق آتی ہے جنہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا اور ان کی لبوت کا دعویٰ سنا، کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت سے پہلے لوگ دو طرح کے تھے :-

۱۔ ایک گروہ اہل کتاب کا تھا، اور ان کی کتاب کسی رسول پر نازل ہوئی تھی (توریت، انجیل یا زبور) لیکن ان کے سربراہوں نے ان ساری باتوں کو چھوڑ دیا تھا جن کا تعلق اللہ تعالیٰ کے احکام و دین سے تھا، جن کو انہوں نے

مطلوبہ کر دیا تھا، اور رسولوں کے لئے جو احکام اور دینی باتیں بتائی گئیں، ان کو بدل دیا تھا۔

اس بات کی صداقت ان آیات کریمہ سے ظاہر ہے : وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ
تَقْرَأُوا كِتَابَ آلِ عِمْرَانَ : ۱۰۰) نہ ہو جاؤ ان لوگوں کی طرح جو ٹکڑے ٹکڑے ہو کر
”قد جاء کم رسولنا بین لکم (المائدہ : ۱۰۵) ہمارے رسول آگئے جو تمہارا
لئے بیان کرتے ہیں۔ و قوله : ان الذین فرقوا دینہم (الانعام : ۱۰۹) ہے :
کہ وہ لوگ جنہوں نے اپنے دین کو الگ الگ کر دیا۔

اہل کتاب میں سے بعض وہ لوگ تھے جنہوں نے کتاب ایجاد
اور اپنی طرف اس کو منسوب کر لیا، چنانچہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے : ”وان منہم
لفریقا یلوون السنتم بالکتاب (آل عمران : ۷۸) اور بے شک ان میں سے کچھ
لوگ وہ ہیں جو اپنی زبانوں کو کتاب (یعنی منزل من اللہ) کے ساتھ ملوث
کرتے ہیں۔

اہل کتاب کی آپس میں فرقہ بندیوں اور آپس کے تفرق و تشتت کا حال
ظاہر ہے، یہ بھی ظاہر ہے کہ اپنے نبیوں کے بارے میں اور اللہ تعالیٰ کے
متعلق کیا عقیدہ رکھتے تھے اور کیا کچھ کہتے تھے، یہ بھی معلوم ہے کہ
رسولوں کا دین ایک ہی ہے، جس میں کوئی اختلاف نہیں، طویل زمانہ گزرنے
کی وجہ سے کتابیں پرانی ہو گئیں، رسوم مٹ گئیں اور لوگ سخت گمراہی اور
وسطہ ضلالت میں پڑ گئے، اور شیطانی راہ میں بھٹکتے پھرے۔ اور ان آئمہ کرام
سے جن سے دینی اعتماد کی توثیق ہوتی سارے رشتے کٹ گئے، اور اب کسی
کے پاس کوئی برہان یا دلیل نہ رہی جس سے پیغمبروں کے راستے پر گمراہ
ہونے اور پیغمبروں کی کتابوں کے سختی سے پیروکار ہونے۔ اس لئے کہ سب کے
سینہ انبیاء کی راہ پر چلنے کا دعویٰ کرتے ہیں، اور حال یہ ہے کہ ان میں
ایسے خالصانہ افکار کا غلبہ ہے، جنہیں حکمت و دانشمندی برداشت نہیں کر سکتی
اور نہ عقل قبول کر سکتی ہے۔ (پانی)

خطبہ نبوک

(۳)

عبدالقدوس ہاشمی

(۱۷) شر المَعذِرَةِ حِينَ يَحْضُرُ التَّهَانِي بِرَى عَذْرِ خَوَامِي (توبہ)
اس وقت کی توبہ ہے جب موت
سامنے آجائے۔

یہ فقرہ قرآن مجید کی آیت ۱۷-۱۸ سورۃ النساء کے مطابق ہے۔ اللہ تعالیٰ

نے فرمایا ہے :-

الْمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّوَاءَ
بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ فَأُولَئِكَ
يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا.
جس توبہ کا قبول کرنا اللہ کے ذمہ
ہے وہ صرف ان لوگوں کی توبہ ہے
جو نادانی سے برا کام کر بیٹھتے ہیں
پھر قریب ہی وقت میں توبہ کر لیتے
ہیں، تو یہی لوگ ہیں جن کی توبہ
اللہ قبول فرماتا ہے، اور اللہ صاحب
علم و حکمت ہے۔

وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّى
إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ
الْآنَ وَلَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ
أُولَئِكَ اجْتَنِبْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا.
توبہ ان لوگوں کے لئے نہیں ہے جو
برے کام کرنے رہتے ہیں حتیٰ کہ
جب موت ان میں سے کسی کے سامنے
آجاتی ہے تو کہتے ہیں کہ اب میں
توبہ کرتا ہوں اور نہ ان لوگوں کے
لئے (توبہ) ہے جو کفر ہی کی حالت

میں مرجاتے ہیں، یہ ہیں وہ لوگ
جن کے لئے ہم نے دردناک عذاب
تیار کر رکھا ہے۔

توبہ کے معنی ہی یہ ہیں کہ ایک شخص کو اپنی غلطی کا احساس
ہوا۔ اس نے اپنے خالق کے حضور عاجزی کے ساتھ اس کا اقرار کیا کہ وہ
پھر ایسی غلطی نہیں کرے گا۔ موت کو سامنے پا کر توبہ کیا تو وہ ہوئی،
اس وقت تو مرنے والے کو اس کا یقین ہو جاتا ہے کہ اب وہ دنیا میں نہیں
رہے گا۔ اس یقین کے بعد اس اقرار کے کیا معنی باقی رہ جاتے ہیں کہ اب
آئندہ یہ غلطی نہیں کرے گا۔ اسے تو یہ یقین حاصل ہو چکا کہ اب وہ نہ
غلط عمل کر سکے گا اور نہ صحیح۔ کسی قسم کا عمل کر ہی نہیں سکتا تو آئندہ
کے کسی عمل کے کرنے یا نہ کرنے کا اقرار محض دل بہلانے کی باتیں ہیں۔
اس سے زیادہ اس کی اوز کوئی حیثیت نہیں۔ رہا یہ خیال کہ خدا اولد تعالیٰ
بڑا رحیم و غفور ہے۔ شاید موت کے وقت کی توبہ بھی قبول فرمائیے بلکہ یہ
امید کہ اللہ تعالیٰ قبول کر لے گا، امید کی ایک کرن ضرور ہے مگر کسی کا
موت کے وقت توبہ کرنا توبہ کی یقیناً سب سے بری قسم ہے۔

آدمی کو چاہئے کہ جس وقت گناہ کا احساس ہو جائے فوراً توبہ کر لے
اور سچے دل سے اپنے خالق کے حضور میں اس کا عہد کرے کہ وہ آئندہ گناہ
نہیں کرے گا۔ موت کے وقت تک انتظار کرنا اور گناہ کی زندگی بسر کرنے
وہنا اللہ تعالیٰ کی رحمت اور اس کی غفاری کے ساتھ استہزاء اور مذاق کے برابر
ہے۔ پھر یہ کیسے معلوم ہے کہ موت کے وقت توبہ کی فرصت میسر آئے گی
یا نہیں آئے گی۔ ہزاروں آدمی طبعیاتی حوادث کے شکار ہو جاتے ہیں۔ ہزاروں
کو اچانک موت آجاتی ہے۔ ہزاروں بیماری میں مرجاتے ہیں، اور ہزاروں
ہی فحشوشی اور اسکندہ کے بعد دلہ سے رخصت ہو جاتے ہیں۔ انہیں کہاں
موقع ملتا ہے کہ توبہ کر کے دلیا جائیں۔

توبہ کرنے کے اخروی فوائد تو ہمیں مہربانی کے بعد ہی حاصل ہو سکتے ہیں لیکن توبہ کا دلیوی فائدہ یہ ہے کہ ہمیں توبہ کے بعد اپنی زندگی کو پادہ بہتر سالچہ میں ڈھالنے اور عقاید و اعمال کو سنوارنے کا موقع میسر آ جاتا ہے۔ یہ فائدہ موت کے وقت کی توبہ سے کس طرح حاصل ہو سکتا ہے۔ یہ تو زندگی کے اختتام کے وقت کی جاتی ہے۔ اب آئندہ زندگی ہے کہاں جسے ہم بہتر سالچہ میں ڈھالیں اور سنوار کر اچھی زندگی بنائیں۔

(۱۸) وشر الندامة يوم القيامة اور سب سے بری ندامت وہ ہے جو قیامت کے دن ہوگی۔

جب کوئی شخص کوئی برا کام کر بیٹھتا ہے تو اسے دنیا میں ندامت ہوتی ہے بعض دفعہ یہ ہوتا ہے کہ وہ روپوش ہو جاتا ہے۔ اپنا وطن چھوڑ کر کہیں دور دراز مقام پر اقامت پذیر ہو جاتا ہے جہاں کے لوگ اس کے برے کام سے واقف نہ ہوں۔ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ ندامت کی شدت میں وہ خودکشی کر بیٹھتا ہے۔ ایسے واقعات ہر روز ہوتے رہتے ہیں اور ہر ملک و ہر معاشرے میں ہوتے رہتے ہیں۔

اب ذرا قیامت کے میدان کا تصور کیجئے جہاں سے روپوشی بھی ممکن نہیں اور جس میدان میں خودکشی بھی نہیں کی جاسکتی۔ جہاں ہماری ذلت و رسوائی کے دیکھنے کو ساری اولاد آدم موجود ہوگی جہاں ہمارے باپ دادا بھی ہوں گے۔ ہم کو اچھا سمجھنے والے دوست اور احباب بھی ہوں گے، ہمیں اپنا بزرگ اور بڑا ماننے والے ہمارے بچے، اور پوتے پوتیاں بھی ہوں گی۔ ہمیں نیکوکار اور ولی اللہ جاننے والے شاگرد اور عقیدت مند بھی ہوں گے، اس میدان میں ندامت سے ہم عرق عرق ہوں گے۔ اور اپنا گناہگار چہرہ کسی سے چھپا بھی نہ سکیں گے۔

اللہ کی پناہ! کیسی ندامت ہوگی اور کتنی بری ندامت ہوگی۔

قبر کی مٹی میں پاں تو عیب سا رہے چھپ گئے
حشر کی محفل میں رسوائی سے کیولکر ہو لجات

(۱۹) ومن الناس من لا باتی الجمعة اور کچھ لوگ وہ ہیں جو جمعہ
الادبرا۔ میں نہیں آتے مگر بڑی دیر سے۔

(۲۰) ومن لا یذکر الله الا هجرا۔ اور کچھ وہ لوگ ہیں جو اللہ کو
نہیں یاد کرتے مگر کبھی کبھی

ان دو قروں کو ایک ساتھ ملا کر اس لئے بیان کیا گیا کہ ان دونوں
کا تعلق آدمی کی ایک ہی نفسی کیفیت سے ہے۔ آدمی کی کیفیت یہ ہے کہ
جس مقصد کو وہ جس قدر عزیز رکھتا ہے اسی قدر اس کی یاد اس کے دل میں
قائم رہتی ہے۔ اور اس کے حصول کے لئے وہ اسی قدر اہتمام کے ساتھ عمل کرتا
ہے۔ اس سلسلہ میں سستی و بے پرواہی کا اس سے ظہور نہیں ہوتا۔ مثال کے
طور پر ایک اسدوار کو دیکھئے جب اسے یہ سلسلہ تقرر ملاقات کے لئے بلایا
جاتا ہے تو حتی الامکان وہ مقررہ وقت سے دو چار منٹ پہلے ہی حاضر ہو جاتا ہے۔
لیکن جب اس کا تقرر کسی عہدہ پر ہو جاتا ہے تو چند دنوں کے بعد ہی اس
کا یہ حال ہو جاتا ہے کہ دیر سے دفتر میں حاضر ہونا تقریباً معمول بن جاتا ہے۔
اسی طرح وہ آدمی جسے کسی مقدسہ میں حاضر ہونا ہوتا ہے حتی الامکان کبھی
دیر سے نہیں آتا۔ امتحان ہال میں طلبہ کی حاضری اور مسافروں کی ریلوے اسٹیشنوں
پر موجودگی پر غور کیجئے تو یہ کلمہ آسانی سے سمجھ میں آ جاتا ہے کہ دیر
سے حاضر ہونے والے کا ذہن در حقیقت کام اور مقصد کی طرف سے غافل ہوتا ہے۔
ورنہ انسان ہر اس موقع پر قبل از وقت حاضری کی کوشش کرتا ہے جہاں پر
حاضر ہونا اسے اہم نظر آتا ہے یا وہاں پر حاضری سے اس کے قلب و دماغ کو
مسرت و طمانیت حاصل ہوتی ہے۔

اب سوچئے کہ جو شخص جمعہ کے لئے ہمیشہ ہی بڑی دیر سے آتا کرے

کے دل و دماغ کی کیفیت کیا ہوگی، اور جمعہ کی حاضری اس کو کس قدر راور کتنی گہرا ہم نظر آتی ہوگی۔

اسی نفسی کیفیت کو دوسرے فقرہ میں اس طرح ظاہر کیا گیا ہے کہ کچھ وہ لوگ ہیں جو اللہ کو نہیں یاد کرتے مگر کبھی کبھی، یہاں اللہ کی اد سے مراد کوئی ذکر جلی یا ذکر خفی نہیں ہے۔ بلکہ مقصود یہ ہے کہ کسی کسی وقت ان کو اللہ تعالیٰ اور اس کی طرف سے عاید کئے ہوئے فرایض یاد تو آتے ہیں مگر وہ ہمیشہ یہ یاد نہیں رکھتے کہ اس وقت اور اس موقع کے لئے اللہ تعالیٰ کا حکم کیا ہے۔ ورنہ وہ غفلت میں مبتلاء نہ ہو جاتے اور صحیح وقت پر بلکہ دوچار منٹ پہلے ہی جمعہ کے لئے حاضر ہو جاتے۔ اللہ تعالیٰ کا حکم یہی ہے کہ جب جمعہ کے دن نماز کے لئے پکارا جائے تو کاروبار کو چھوڑ دو اور اللہ کی یاد کی طرف تیزی سے چل پڑو۔

جس وقت کے لئے اللہ تعالیٰ کا جو حکم ہے اسے ہر وقت بجالانے کا نام عبادت ہے۔ مثلاً رمضان کے دنوں میں کھانے پینے سے رک جانے اور روزہ رکھنے کا حکم ہے۔ اور عید کے دن کھانے کا حکم ہے اسلئے رمضان میں روزے عبادت ہیں اور عید کے دن کھانا عبادت ہے۔

آدمی کے لئے بھلائی اسی میں ہے کہ ہر وقت اللہ کو یاد رکھے۔ جس وقت کے لئے جو حکم ہے اسے بجالائے۔ اللہ تعالیٰ کی یاد سے ایک لحظہ کی غفلت انسان کو دنیا اور آخرت دونوں جگہ محرومی کا شکار بنا دیتی ہے۔ دنیا میں اسے قدم قدم پر ناکامی سے واسطہ پڑتا ہے اور آخرت میں شدید مؤاخذہ سے دوچار ہونا پڑے گا۔

ہم دیکھتے ہیں کہ دنیا میں ہزاروں آدمی مختلف قسم کے گناہ کرتے اور اس کے نتائج اور سزا سے محفوظ بھی رہ جاتے ہیں۔ نہ الہیں فوراً کوئی تکلیف پہنچتی ہے اور نہ الہیں قانونی و عدالتی سزاؤں سے دوچار ہونا پڑتا ہے۔

ہزاروں چوریاں چھپ جاتی ہیں اور چوروں کو کسی قسم کی سزا سے دوچار ہونا نہیں پڑتا۔ ہزاروں قاتل ایسے ہیں جن کے خلاف کوئی مقدمہ بھی قائم نہیں ہوتا۔ اسی طرح اور ہر قسم کے گناہ، ظلم اور ستم کو دیکھنے، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ خالق کائنات نے ان کی سزاؤں کے لئے حیات مابعد الموت کا زمانہ متعین کر رکھا ہے۔ قرآن مجید میں بار بار یہ یاد دلایا گیا ہے کہ ”عنقریب تم غیب و شہود کا علم رکھنے والے مالک کے سامنے حاضر کئے جاؤ گے جہاں تمہارے جرایم چھپائے نہیں جاسکیں گے اور تم کو اپنے برے اعمال کے لئے دردناک عذابوں میں مبتلا ہونا پڑے گا“۔

چونکہ زندگی موت پر ختم نہیں ہو جاتی بلکہ صرف دوسرے مرحلہ میں داخل ہو جاتی ہے اس لئے اگر کوئی مجرم اپنی اس زندگی میں سزا نہیں پاتا تو زندگی کے دوسرے مرحلہ میں سزا سے نہیں بچ سکے گا۔ اسے ضرور سزا ملے گی۔ اگر اسے کہیں بھی سزا نہ ملے تو دنیا میں ہمیں جو عمل اور مکافات عمل کا قانون کار فرما نظر آتا ہے، سارا ہی بے معنی ہو کر رہ جائے۔ غفلت شاید قانون فطرت میں سب سے بڑا گناہ ہے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ اس گناہ کے مرتکب کو یہاں دنیاوی زندگی میں بھی سزا ملتی ہے اور آخرت میں بھی سزا ملے گی۔ غفلت کا گناہ جس مقام سے اور جس انداز کا ہوگا اس کے دنیاوی اثرات بھی اسی انداز کے ہوں گے۔ مثلاً کوئی شخص دروازے میں داخل ہوئے ہوئے غفلت کا گناہ کرے تو فوراً اس کے سر میں چوٹ لگ جائے گی۔ اگر کوئی آدمی غذا اور لباس میں غفلت کا گناہ کرے تو اپنی صحت کھو بیٹھے گا۔ اسی طرح ایک محلہ اور ایک شہر والے صفائی سے غافل ہو جائیں تو محلہ اور شہر میں وبا پھیل جائے گی۔ غفلت جب اتنا سنگین گناہ ہے تو اس کم نصیب کے متعلق کیا کہا جاسکتا ہے جو خالق کائنات ہی کی طرف سے غافل ہو جائے۔ اس کی خوشی کتنے منٹ قائم رہ سکے گی اور مرنے کے بعد اس کا کیا حال ہوگا۔

(۲۱) ومن اعظم الخطايا اللسان اور بہت بڑے گناہوں میں سے ہے
الكذاب۔ جھوٹ بولنے والی زبان۔

بڑے بڑے گناہ اور خطائیں تو اور بھی ہیں لیکن ان گناہوں میں سے ایک
بڑا گناہ جھوٹ بولنا ہے۔ جھوٹ کس قدر بری چیز ہے اس کے بیان کی ضرورت
ہی کیا ہے۔ اس کی برائی اور برے نتائج فطرت انسانی کے نزدیک ایک تسلیم
شدہ حقیقت ہے۔ اس جگہ خطبہ میں اس فقرہ کا مطلب یہ ہے کہ جمعہ میں
دیر سے آنے کی وجہ اگر کسی سے ہو چھی جائے تو عام طور سے لوگ جھوٹے
بہانے کر دیتے ہیں جو ایک بہت بڑی خطا ہے۔ اپنے زمانہ میں آپ اس کا نمونہ
دیکھنا چاہیں تو کسی جلسہ میں صدر صاحب یا مقرر صاحب سے دیر میں
آنے کا عذر منٹے۔ یا کسی دفتر میں دیر سے آنے والے اہلکار حضرات کا عذر
اپنے افسروں کے سامنے دیکھئے۔

(۲۲) و خیر الغنی غنی النفس۔ اور بہترین بے نیازی نفس کی بے نیازی
ہے۔

السان کے احتیاجوں کی کوئی حد و شمار نہیں، وہ مال و دولت کا ہی نہیں
بلکہ اور بھی بہت سی چیزوں کا محتاج ہے۔ اتنی چیزوں کا محتاج ہے کہ وہ اپنی
ساری زندگی ان احتیاجوں کی تکمیل کے لئے جدوجہد میں صرف کر دیتا ہے، اور
اس کے بعد بھی یہی کہتا ہے کہ :

ہزاروں خواہشیں ایسی کہ ہر خواہش پہ دم نکلے

بہت نکلے مرے ارمان لیکن پھر بھی کم نکلے

اور مال و دولت کے لئے تو ہم دن رات ہا ہڑ بیٹتے ہی رہتے ہیں اور اس
کے بعد بھی کسی مرحلہ پر ہم میں غنا کی کیفیت پیدا نہیں ہوتی۔ ہمیشہ
لٹا ہوا چکر میں گرفتار رہتے ہیں کہ اب صرف ایک اور مل جائے تو سو
ہو جائے اور سو کے بعد دوسرے سو کی تلاشی میں سرگرداں نظر آتے ہیں۔

اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ہم زندگی میں اطمینان اور مسرت سے محروم ہتے ہیں۔ حرص اور لالچ زندگی بھر ہمارا ساتھ نہیں چھوڑتے۔ اور مرتے دم یہ کیفیت ہوتی ہے کہ سب کچھ چھوڑ کر چلے جانے کی حسرت دل میں ئے ہوئے دلہا سے رخصت ہوتے ہیں۔

اس فقرہ میں یہ بتایا گیا ہے کہ اگر دولت دلہا کی بڑی سے بڑی مقدار بھی ہم سہیا کرلیں تو ہمیں خوشی کی زندگی اس وقت تک میسر نہیں آسکتی جب تک کہ ہمیں نفس کا غنی حاصل نہ ہو جائے۔ جب انسان کے دل میں بے لیاہی کی کیفیت پیدا ہو جاتی ہے تو خوشی کے لمحات بڑھ جاتے ہیں۔ یہ نہیں کہ وہ دولت دلہا کے حاصل کرنے کی سعی سے ہاتھ کھینچ لیتا ہے۔ وہ محنت کرتا ہے۔ دولت کماتا ہے مگر اپنے دل کو اس سے اتنا وابستہ نہیں کر دیتا کہ حرص پیدا ہو کر اس کے قلبی سکون اور اطمینان کو غارت کر دے۔ وہ حصول مال کی پوری جدوجہد کو اللہ کے حکم کی تعمیل اور اس کے فضل و رضوان کی تلاش قرار دیتا ہے۔ وہ اپنی جدوجہد میں تقویٰ کے حدود کو نہیں توڑتا ہے۔ وہ مطمئن رہتا ہے اور خوشگوار زندگی بسر کرتا ہے۔ جو کچھ وہ حاصل کرتا ہے وہ ان طریقوں سے حاصل کرتا ہے جو اللہ تعالیٰ کے نزدیک پسندیدہ طریقے ہیں۔ اور جب اپنے مال کو خرچ کرتا ہے تو ان مصارف میں خرچ کرتا ہے جن کو اللہ تعالیٰ کی خوشنودی کا پروانہ حاصل ہے۔

(۲۳) وخیر الزاد التقوی۔ اور بہترین زاد سفر تقویٰ ہے۔

ہماری حیات کیا ہے؟ ایک سفر اور مسلسل سفر۔ اس مادی زندگی کی ہستی سے حیات لازوال کی بلندی کی طرف، ہم پیدائش سے موت تک سفر کا ایک حصہ طے کرتے ہیں اور موت کے بعد سے ثبات اور جنت تک دوسرا حصہ۔ ہمارے اس سفر کی منزل مقصود جنت ہے۔ سفر کے ان دونوں حصوں میں ہمیں زاد راہ اور نوشہ کی ضرورت ہے۔ یہی اپنی دلیاری زندگی میں یہ موقع

ماصل ہے کہ اپنے سفر کے ہر دو حصوں کے لئے زاد راہ اور کافی توشہ مائل کرلیں۔ سفر کے دوسرے حصہ میں اس کے حصول کی کوئی صورت ممکن نہیں رہے گی۔ بڑی نادانی ہوگی کہ ہم زاد سفر سمیٹا کرنے سے غافل رہیں۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس فقرہ میں یہ بتایا ہے کہ بہترین زاد سفر تقویٰ ہے۔ اسی خطبہ کے دوسرے فقرہ میں تقویٰ کو سب سے مضبوط کڑی سے تشبیہ دی ہے۔ مطلب یہ تھا اگر کسی نے تقویٰ کی مضبوط کڑی کو تھام لیا تو اس کے پھسل کر گر جانے کا خطرہ باقی نہیں رہا۔ اب اس فقرہ میں آپ نے ارشاد فرمایا کہ اگر کوئی شخص تقویٰ کی حدود میں رہ کر مال حاصل کرے گا۔ اور تقویٰ کے حدود کے اندر ہی اسے خرچ بھی کرے گا تو یہ عمل آدمی کے لئے بہترین زاد سفر ثابت ہوگا، سفر کے دونوں حصوں کے لئے۔ دنیا میں اسے اطمینان اور خوشی حاصل رہے گی اور موت کے بعد بھی وہ خوش اور مطمئن رہے گا۔ تقویٰ ایک نفسی کیفیت کا نام ہے جس میں آدمی اپنے ہر قول و عمل کا محتسب بن کر یہ دیکھتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے بتائے ہوئے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سکھائے ہوئے حدود سے کہیں تجاوز تو نہیں کرگیا۔ اس سے آدمی کے دل کو یہ اطمینان و خوشی حاصل رہتی ہے کہ اس نے کوئی جرم یا نافرمانی کا ارتکاب نہیں کیا۔ اس طرح ایک متقی شخص کو دونوں قسم کے خوف و ہراس سے نجات مل جاتی ہے۔ نہ اس میں مجرمانہ ذہن کی کیفیت ہوتی ہے اور نہ اس سے اس بات کا خوف باقی رہتا ہے کہ سفر کے آہندہ حصہ میں وہ زاد راہ سے خالی اور بےسہارا رہ جائے گا۔

(۴۴) و اس الحکمة مخافة الله اور دالائی عکس سب سے اولچا درجہ
 اللہ عزوجل سے ڈرنے رہنا ہے۔
 عزوجل۔

دالائی اور حکمت اسے کہتے ہیں کہ جو قدم اٹھایا جائے وہ صحیح
 وقت اور صحیح مقام پر ہو اور پوری طرح سے سوچ بچار کے بعد اٹھایا جائے۔
 مرقم مقصود متقی کی طرف اٹھایا جائے اور قبل ہی سے یہ بھی دیکھ لیا جائے

کہ اس کے کیا نتائج برآمد ہوں گے۔ اس حکمت اور دالائی کا سب سے بلند درجہ یہ ہے کہ آدمی یہ سب کچھ سوچتے ہوئے اپنے دل و دماغ کو خوف الہی سے کسی وقت خالی نہ ہونے دے۔ اگر اللہ کے خوف سے دل خالی ہوا تو یہ عمل بہ ظاہر اور وقتی طور پر حکمت و دالائی تو نظر آسکتا ہے مگر یہ کوئی اولیٰ درجہ کی حکمت نہ ہوگی۔ مثلاً کسی نے قمار بازی میں یا رس کے گھوڑوں پر رقم لگائی اور بڑی دالائی سے لگائی، اور اس نے کچھ رقم جیت بھی لی۔ لیکن چونکہ یہ خوف الہی سے خالی دل و دماغ کی پیدا کردہ دالائی و حکمت تھی، اس لئے اس کی نظر اس عمل کے وسیع نقصانات تک نہیں پہنچ سکی۔ اس عمل کو اولیٰ درجہ کی حکمت و دالائی نہیں کہا جا سکتا۔ اعلیٰ درجہ کی دالائی تو اس وقت ہوتی جب کہ وہ اس عمل کے سارے ہی اثرات پر غور کرنے کے بعد کوئی قدم اٹھاتا۔ سود خواری اور قمار بازی وغیرہ وہ مجرمانہ اعمال ہیں جن کے نقصانات سارے معاشرے کو برداشت کرنے پڑتے ہیں۔ اور آخرت میں سود خوار اور قمار باز پر جو عذاب ہوگا اس کا کوئی اندازہ ہی نہیں لگایا جا سکتا ہے۔

اس لئے ہر وقت اللہ عزوجل سے ڈرتے رہنا ہی اصل حکمت و دالائی ہے۔ اللہ تعالیٰ عزوجل کے دو قسم کے احکام و قوانین کائنات میں جاری ہیں۔ ایک تو تکنیکی قوانین ہیں مثلاً آگ جلاتی ہے۔ پانی ٹھنڈا کرتا ہے۔ آفتاب حرارت و توانائی مہیا کرتا ہے وغیرہ وغیرہ۔ دوسرے شرعی قوانین ہیں مثلاً کم تولنا گناہ ہے۔ سود خواری ناجائز ہے۔ قمار بازی حرام ہے، وغیرہ۔ ان دونوں قسموں کے احکام و قوانین کو نظر میں رکھنا اور اللہ کا خواہش و حکم کو تسلیم کرنا اور اس کے احکام و قوانین کی خلاف ورزی نہ کرنا، یہی اصل دالائی ہے۔ جسے تکنیکی قوانین کی خلاف ورزی نہ کرنا، یہی اصل دالائی ہے۔ اگر کسی نے اس کے احکام و قوانین کی خلاف ورزی کی تو اس کا دل خالی ہو جائے گا اور اس کی زندگی برباد ہو جائے گی۔

اور تشریحی قوانین کے اثرات پر غور کرنے سے جی چراتے ہیں۔ ورنہ
ری، قمار بازی اور سود خواری کے اثرات، آتش زدگی، سیلاب اور آلودہیوں کے
مہلکات سے کم تر نہیں ہوا کرتے۔

(۲۵) 'و خیر ما وقرنی القلوب الیقین۔ اور بہترین چیز جو دلوں میں
جاگزیں ہو یقین ہے۔

آدمی کے دل میں نہ جانے کتنے ہی قسم کے خیالات آتے ہیں۔
مک و شبہ، وسوسہ، خوف، غم، خوشی، لاپرواہی، غفلت، دل میں کیا نہیں آتا۔
مکن ان میں سے کوئی چیز اگر قلب انسانی میں جگہ پکڑ لے تو زندگی اجیرن
ہوجائے۔ ان سب کے برخلاف اگر یقین محکم دل میں جاگزیں ہو تو آدمی
کواطمینان اور قوت حاصل ہوجاتی ہے۔ کسی آدمی کے لئے بے یقینی کی کیفیت
سے زیادہ مضر اور تکلیف دہ کوئی اور کیفیت نہیں ہوسکتی، اس سے آدمی کا
وصلہ ہست، ارادہ کمزور اور دل اداس ہوجاتا ہے۔ کسی کام میں جی نہیں
تا، شدید قسم کا احساس کمتری طاری ہوجاتا ہے۔ ہر شخص خود اپنی حالت
غور کرکے یہ معلوم کرسکتا ہے کہ پہلے علم حاصل ہوتا ہے، اس کے بعد
دل میں جاگزیں ہوتا ہے۔ پھر یقین ارادہ پیدا کرتا ہے اور ارادہ اعضا و
ج کو عمل کے لئے حرکت میں لاتا ہے۔ دنیا میں کسی ذی ہوش آدمی
کوئی ارادی عمل ایسا نہیں ہوسکتا جس کے پیچھے اس کا یقین محرک کی
سے کار فرما نہ ہو۔ اس کا یقین اس کے اعمال کا سارا نظام بناتا ہے

ہے۔ آدمی جو کہ کوئی کام کرنا چاہتا ہے اس کے لئے اس کا یقین
نہیں تو آدمی کا کوئی عمل نہیں ہو سکتا۔ یقین ہی ہے جو انسان کی
مطلق کی صفات پر مشتمل ہے۔ یقین ہی ہے جو انسان کی تمام
عقائد کو بنیادی بناتا ہے۔ یقین ہی ہے جو انسان کی تمام
عملوں کی راہ دکھاتا ہے۔ یقین ہی ہے جو انسان کی تمام

بیان پر یقین ہی کی وجہ سے لوکری بجالاتا ہے۔ ایک طالب علم اپنے استاد کے علم پر یقین ہی کی وجہ سے کچھ سیکھتا ہے۔

ان سب سے زیادہ محکم یقین ہمارا اپنے پیارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی صداقت پر ہے، ان ہی کے فرمانے سے ہم نے قرآن مجید کو اللہ تعالیٰ کی نازل کی ہوئی کتاب مانا ہے۔ ان ہی کے ذریعہ ہمیں حق و باطل کے مابین تمیز حاصل ہوئی ہے۔ تعلیمات نبوی کو چھوڑ کر برائی بھلائی اور خیر و شر کے مابین امتیاز کا کوئی معیار اگر ہم زندگی بھر تلاش کرتے رہیں تو بھی نہ پاسکیں گے۔ بالکل اسی طرح جیسے کوئی آدمی اپنی ماں کے بیان کو سچ مانے بغیر باپ، دادا، ماموں اور خالہ، کسی سے رشتہ نہیں قائم کر سکتا۔ کتنی بے عقلی اور نادانی ہے کہ طیب کی صداقت پر یقین کر کے ہم اپنی جان تو اس کے حوالہ کر دیں۔ مگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان میں طرح طرح کے مین میکہ لگانے لگیں۔

انسان کو اپنی حیات کے ہر قدم پر یقین کی ضرورت ہے، یقین نہیں تو کچھ بھی نہیں، اس کے بغیر نہ ہم قلبی اطمینان پاس سکتے ہیں اور نہ ہمارا کوئی قدم مضبوط ہو سکتا ہے۔ اس طرح ہم نہ دنیا کے رہتے ہیں اور نہ دین کے۔ اسی لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ آدمی کے دل میں جاگزیں ہونے والی ہر چیز سے بہتر یقین ہے۔

(۲۶) و الارتباب بن الکفر۔ اور شک و شبہ کفر کی ایک

قسم ہے۔

کفر کے لغوی معنی ہیں، الہیرا۔ اصطلاحاً یہ لفظ دین اسلام سے انکار یا عدم قبول حق کے لئے بولا جاتا ہے۔ عقیدہ اور عمل کے اعتبار سے اس کے مختلف مدارج ہوتے ہیں۔ اسی لئے کہا جاتا ہے کفر دولت کفر یعنی ایک کفر دوسرے کفر سے کم و بیش ہوتا ہے۔ جب یہ کہا جاتا ہے کفر یہ عقیدہ

اپہ عمل، کفر ہے تو یہ ضروری نہیں کہ ہر صورت میں اس عقیدہ یا عمل
 الا انسان حلقہ اسلام سے مطلقاً خارج ہو گیا۔ بلکہ اکثر صورتوں میں اس کا
 طلب صرف اس قدر ہوتا ہے کہ یہ عقیدہ یا یہ عمل اسلام کے موافق نہیں
 ہے، بلکہ کفر کے موافق ہے، یا یہ کہ ایک صاحب ایمان مسلمان کے عقیدہ
 و عمل سے اس کا کوئی توافق ممکن نہیں۔

اس فقرہ میں کفر سے لغوی اور اصطلاحی دونوں معنی مراد ہیں۔
 اگر کوئی شخص شک و ریب میں مبتلا ہو تو اس کی کیفیت یہ ہے کہ اس
 کے سامنے اندھیرا ہی اندھیرا ہے اور اسے راستہ دکھائی نہیں دے رہا ہے۔
 اور چونکہ وہ دین اسلام کا بتایا ہوا راستہ قبول کر کے اسے اختیار نہیں کر رہا
 ہے اس لئے وہ اصطلاحاً بھی کفر کی ایک قسم میں گرفتار ہے۔ اسے تو بہ کر کے
 شک و ریب کو اپنے دل سے نکال دینا چاہئے تاکہ اسے نفسیاتی کشمکش سے
 بھی نجات حاصل ہو جائے اور اللہ تعالیٰ کے نزدیک بھی وہ ایک بندہ مقبول کا
 مرتبہ حاصل کر سکے۔

اگر خدا الخواستہ کسی کو دین اسلام کے بنیادی عقائد، اللہ، اللہ کے
 فرشتوں، اللہ کے رسولوں، اللہ کی کتابوں اور قیامت ہی کے بارے میں شک و
 شبہ پیدا ہو جائے تو یہ مطلق کفر ہے۔ چاہے وہ اپنے آپ کو مسلمان سمجھے
 اور دنیا والے بھی اسے مسلمان ہی سمجھیں مگر وہ اللہ کے نزدیک مسلمان
 نہیں ہے۔ اس کو تو بہ کر کے اپنے دل و دماغ کی اصلاح کر لی چاہئے۔
 لیکن یہ ہے اسے لوگ بھی ہوتے ہیں جن کے عقائد میں کوئی شک و ریب
 نہیں ہوتا، اعمال بھی ان کے برے نہیں ہوتے مگر ان سب خوبیوں کے باوجود
 وہ مختلف قسم کے اوہام میں مبتلا ہو کر شک و شبہ کی ظلمتوں میں جا پہنچتے
 ہیں۔ مثلاً ایک صاحب ہیں کہ الہیں وضوء کرتے ہوئے ہمیشہ یہ شبہ
 لاحق رہتا ہے کہ خدا جائز وضوء صحیح طریقہ پر ہوا یا نہیں، دوسرے صاحب

ہیں کہ ان کو اپنی ہر نماز کے بارے میں یہ شبہ رہتا ہے کہ قبول ہوئی یا نہیں۔ تیسرے صاحب ہیں کہ ان کو اپنے روزوں، زکوٰۃ اور حج کے بارے میں یہی شبہ رہتا ہے۔ ایسے لوگ خود اعتمادی سے محروم رہتے ہیں اور ایمان کامل رکھنے کے بعد بھی کفر کی ظلمت میں گرفتار ہیں۔ یہ کیفیت مومن کے دل میں نہیں پیدا ہونی چاہئے۔ ہم نے نماز پڑھی اور اپنے علم و دانش کے مطابق بالکل صحیح پڑھی، اس کی قبولیت میں شک کرنا محض وہم بلکہ اعلیٰ درجہ کی حماقت ہے۔ ہمیں یقین رکھنا چاہئے کہ ہماری نماز قبول ہوئی اور یقیناً قبول ہوئی۔ اسی طرح دوسرے تمام دینی و دنیوی اعمال کو شک و شبہ سے بالاتر ہو کر انجام دینا چاہئے اور خواہ مخواہ وہم میں مبتلاء ہو کر بے دل نہیں ہونا چاہئے۔ ورنہ یہ عادت رفتہ رفتہ خدا اور رسول کی صداقت میں شبہ پیدا کر کے ہمیں عذاب الہی کا مستوجب بنادے گی۔

(۲۷) والنیاحۃ من عمل الجاہلیۃ اور نوحہ کرنا دور جاہلیت کے اعمال میں سے ایک عمل ہے۔

کسی کی موت پر غمگین ہونا اور بے اختیار آنسو لکل پڑنا نہ صراحتاً نواہی ہے بلکہ علامت ایمان بھی ہے۔ یہ قابلِ ملامت نہیں ہے۔ لیکن سر پر خاک ڈالنا۔ سوگوازی ظاہر کرنے کے لئے خاص قسم کی وضع لباس اختیار کرنا، مرنے والے کی خوبیاں بیان کر کر کے بین کرنا یا ایسی مجلس منعقد کرنا جو بین کرنے کے لئے ہوں، اسلام سے پہلے عرب کے بت پرستوں میں رائج ایک رسم تھی۔ اللہ کے سچے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے سخت ناپسندیدہ عمل قرار دیا اور اس سے منع فرمایا ہے۔ اس جگہ آپ کے فرمان سے مقصود یہ ہے کہ نوحہ گری زبانی جاہلیت کے مراسم میں سے ایک رسم ہے اسلام کے بعد اب اسے جاری نہیں رہنا چاہئے۔

نوحہ گری کی یہ رسم کافروں میں پہلے بھی موجود تھی اور اب بھی جاری ہے۔ یوں میں عام رواج ہے کہ مرنے والے کے روضہ پر جاکر

ایک دردناک تقریر کی جاتی ہے اور لوگ نوحہ کرتے ہیں۔ اس قسم کی تقریر کرنے کے لئے اکثر یہ ہوتا ہے۔ کہ پیشہ ور مقرر اجرت پر بلائے جاتے ہیں ہندوں میں بھی نوحہ گری کی رسم موجود ہے اور اس کو ایک ضروری رسم قرار دیا جاتا ہے۔ اس رسم کی ادائیگی کے لئے برہمنوں کا ایک پیشہ ور گروہ ہوتا ہے جس کو بہت کچھ دے دلا کر رونے اور رلانے کے لئے بلایا جاتا ہے۔ بعض بستیوں میں کچھ خواتین کا پیشہ ہی یہ ہوتا ہے کہ مرنے والے کے گھر جا کر منہ پر آنچل ڈال کر بین کریں۔ ان کے گھر والے داد دہش کر کے رخصت کرتے ہیں۔ اسی طرح ایشیا اور افریقہ کے مظاہر پرست قبائل میں کچھ مرد اور زیادہ تر عورتیں نوحہ گری کرنے کے لئے ایک جگہ جمع ہوتی ہیں اور طرح طرح سے بین کر کے روتی اور رلاتی ہیں۔ اس کام کے لئے بعض قوموں میں پیشہ ور عورتیں بھی پائی جاتی ہیں۔ جنہیں اجرت پر بلایا جاتا ہے۔ بلکہ بعض قبائل میں یہ عقیدہ پایا جاتا ہے کہ اگر مردہ پر نوحہ نہیں کیا گیا تو اس کی روح سارے قبیلہ کو طرح طرح کی آفتوں میں مبتلا کر دے گی۔ بعض یہ سمجھتے ہیں کہ مرنے والے کی روح کو سکون و اطمینان اس وقت تک نہیں حاصل ہوتا جب تک کہ اس کی موت پر ایک مدت معینہ تک نوحہ گری نہ کی جائے۔

ظاہر ہے کہ اسلام نے حیات و موت سے متعلق جو تعلیمات ہمیں دی ہیں ان سے نوحہ خوالی اور بین کرنے کا جوڑ نہیں مل سکتا۔ اس لئے آپ نے نوحہ گری کو جاہلیت کی ایک ناپسندیدہ رسم بتا کر اس کی ممانعت فرمادی۔
(باقی)



ہمارے علمی ورثے کی بربادی

احمد خان

مسلمانوں نے آنحضور صلعم کی حیات ہی میں کتاب سازی (Book Production) کی طرف دھیان دینا شروع کر دیا تھا۔ عبداللہ بن عمرو آنحضور کے منہ سے نکلی ہوئی تقریباً ہر بات لکھ لیا کرتے تھے^۱۔ احادیث کے بعد اخبار اور تاریخ نویسی کی طرف بھی توجہ مبذول ہو گئی، حتیٰ کہ ابتدائی دو ہی صدیوں میں مسلمانوں کے پاس اس قدر لٹریچر موجود تھا کہ اس کی خرید و فروخت کا کام باقائدہ طور پر شروع ہو چکا تھا۔ قرآن و حدیث سے مسلمانوں کا شغف خصوصی تھا۔ ان کی تفہیم اور تعلیم کے لئے بے شمار کتابیں معرض وجود میں آئیں۔ تیسری چوتھی صدی ہجری کے آخر تک مسلمانوں نے اپنے وقت کی تمام اقوام کے مجموعی ادب سے زیادہ لٹریچر پیدا کر لیا تھا۔ سو سو جلدوں پر مشتمل کتابیں لکھنے والے اکناف عالم میں پھیل کر نہ صرف جہالت دور کر رہے تھے بلکہ لوگوں کے دلوں میں حصول علم کی لٹی لگن بھی لگا رہے تھے۔ اس طرح مسلمانوں کا ادب کئی گنا بڑھ گیا۔ مدرسے بنے، کتب خانے قائم ہوئے جن کی بدولت کتابوں کو مزید فروغ حاصل ہوا۔ چھٹی صدی ہجری تک دنیا کا نصف سے زیادہ حصہ مسلمانوں کی کتابوں کے زیر اثر تھا، مگر۔۔۔

لکل شئی اذا ما تم نقصان

اس قدر بڑے علمی ورثے پر جب زوال آیا تو انہوں اور بیگانوں سبھوں نے مل کر اسے نقصان پہنچایا۔ مشرق میں تاتاریوں کے حملوں نے ایران اور عرب

* یہ مقالہ اسلام آباد یونیورسٹی کی ہسٹری کانفرنس میں ۸ اپریل ۱۹۷۳ء کو پڑھا گیا۔

۱۔ ابن عبدالبر: جامع بیان العلم و فضلہ و ما ینبی فی رواۃ و حملہ۔ ط القاہرہ، ادارۃ الطباعة

المسیرة، بدون تاریخ۔ ج ۱ ص ۷۱۔

کے ان خزانوں کو نہ صرف لوٹا کھسوتا بلکہ تباہی کی انتہاء تک پہنچا دیا۔ کتابیں بھاڑیں، دریا برد کیں اور اس پر بھی غصہ کم نہ ہوا تو نذر آتش کر دیں۔ بغداد کی تباہی میں سب سے زیادہ نقصان مسلمانوں کے علمی ورثے کو پہنچا۔ اس کے بارے میں موسیو لیان، قطب الدین الحلبي (متوفی ۵۷۳۰ھ) کے حوالے سے لکھتے ہیں :

ان شائقین علوم و فنون (یعنی مسلمانوں) نے اس واقعہ سے پہلے اس قدر علمی ذخیرہ جمع کر رکھا تھا کہ جس وقت مغلوں نے کتابوں کو دجلہ میں ڈال دیا تو ان کے آپس میں مل جانے سے ایک ہل تیار ہو گیا جس پر سے سوار و پیدل بغوی گذر سکتے تھے، اور دریا کا پانی بالکل سیاہ ہو گیا تھا۔^۲

اس شہر میں بے شمار کتب خانے، وراقین کے بازار اور ذاتی ذخیرہ خانے کتب تھے جو سقوط بغداد کے وقت ملیا میٹ ہو گئے۔

اسی طرح صلیبی جنگوں میں بھی مسلمانوں کو جہاں اور کئی قسم کے نقصان پہنچائے ہیں وہاں ان کے علمی ورثے کو بھی برباد کیا۔ طرابلس شام میں بنو عمار (ابتدائی حکومت ۵۴۰ھ) کے کتب خانے کی تباہی پر بتنا بھی کف افسوس ملا جائے کم ہے۔ یہ کتب خانہ اپنی وسعت و عظمت کی وجہ سے دارالعلم کہلاتا تھا۔ ابن الفرات نے اس واقعے کو اپنی کتاب میں بیان کیا ہے جو مختصر طور پر یوں ہے :

”اس واقعے (بربادی دارالعلم) نے والئی طرابلس کے ہوش و حواس کھو دئے۔ جب وہ ہوش میں آیا تو وہ رو رو کر مجھ سے کہنے لگا : واللہ اس سالحے سے جس قدر کتب خانے کی بربادی کا افسوس ہے اس سے زیادہ کسی اور چیز کا

۲۔ موسیو لیان : تمدن عرب۔ اردو ترجمہ از سید علی ہنگرامی۔ آگرہ، ملحد عام پریس، ۱۸۹۸ء۔

۳۔ ابن خلدون : کتاب العبر و دیوان المتباد والخیر۔ ط مطبعة المنيرة ببولاق، ۱۲۸۳ھ۔

ج ۲ ص ۲۷۳۔ ابن کثیری برقی : النجوم الزاهرة۔ ط دارالکتب المصریہ، ۱۹۳۸ء ج ۷ ص ۵۱۔

نہیں۔ اس میں ایک لاکھ تیس ہزار کتابیں تھیں۔ یہ تمام ذخیرہ کتب علم دین، قرآن و حدیث اور ادب پر مشتمل تھا۔ جس میں سے پچاس ہزار قرآن کے نسخے اور بیس ہزار تفسیریں تھیں۔ یہ کتب خالہ عجائبات عالم میں سے تھا۔ بنو عمار اس سے خاص دلچسپی رکھتے تھے۔ اس میں ایک سو اسی ملازم صرف کتابت کے لئے مقرر تھے جن میں سے تیس ملازم رات ہو یا دن ہر وقت کتب خالی میں موجود رہتے تھے۔ اطراف ملک میں اس کتب خانے کی طرف سے ایسے اشخاص مقرر تھے، جو نایاب کتابیں خرید کر بھیجتے رہتے تھے۔ اس لئے بنو عمار کے زمانے میں طرابلس دارالعلم کی حیثیت رکھتا تھا۔

جب طرابلس پر فرنگیوں نے قبضہ کیا تو انہوں نے اس نایاب کتب خانے کو جلا کر خاکستر کر دیا۔ واقعہ یوں پیش آیا کہ چند راہب کتب خانے میں داخل ہوئے۔ یہ عجیب اتفاق ہے کہ پہلے اس کمرے میں گئے جس میں صرف قرآن پاک کے نسخے تھے۔ انہوں نے ہاتھ بڑھا کر ایک جلد اٹھائی تو وہ قرآن پاک تھا۔ دوسری جلد اٹھائی تو وہ بھی قرآن تھا۔ تیسری جلد لکالی تو وہ بھی قرآن، اس طرح بیس جلدیں یکے بعد دیگرے دیکھی گئیں اور وہ سب قرآن کی جلدیں تھیں۔ اس پر وہ بول اٹھے: اس گھر میں قرآن ہی قرآن ہے۔ سب کو جلا دو، ۳۔

اس واقعہ سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ عیسائیوں کو مسلمانوں کے علمی ورثے سے کس قدر عناد تھا۔ اور باقی شہروں میں بھی انہوں نے کوئی اچھا سلوک نہیں کیا ہوگا۔

سب سے بڑھ کر وہ تباہی ہے جو الدلس میں آئی۔ یوں تو مسلمانوں کی باہمی خالہ جنگیوں اور عیسائیوں کے ساتھ آویزشوں کے سبب الدلس کے

۳۔ معارف (ماہنامہ اعظم کوفہ) اپریل ۱۹۲۶ء ج ۱۷، ص ۳۰۳ بحوالہ تاریخ ابن القزاع (مخطوطہ) حوادث سن ۵۰۳ھ۔ اس کتب خانے کی عظمت اور تباہی کے بارے میں مکمل تفصیلات کے لئے دیکھیے: الفکر الاسلامی (بیروت) وجب۔ رمضان ۱۳۹۲ھ۔

تلف شہر اجڑتے رہے اور وہاں کے علماء اور علمی خزانے تباہ و برباد ہوئے
 مگر سقوط غرناطہ کے وقت اندلس سے مسلمانوں کے اخراج کے بعد جو
 کتابیں لذر آتش ہوئیں ان کے ذکر سے کلیجہ منہ کو آتا ہے۔ اس واقعے کو
 اسپینی مستشرق خولیان ریبرا نے ان الفاظ میں بیان کیا ہے :

فرڈی لینڈ اور ازابیلا نے جب مسلمانوں کا آخری قلعہ غرناطہ بھی
 فتح کر لیا تو مسلمانوں کو حکم دیا کہ جس قدر عربی کتابیں ان کے
 پاس موجود ہیں وہ محکمہ احتساب کے سامنے پیش کریں تاکہ ان کی
 جانچ پڑتال کی جاسکے۔ ان میں سے فلسفہ، طب اور تاریخ کی کتابیں
 تو واپس کردی جائیں اور باقی کو لذر آتش کیا جائے۔ چنانچہ
 کارڈینل خمینیس کے سخت احکامات کے نتیجے میں ہزاروں عربی مخطوطات
 جمع ہو گئیں جنہیں کارڈینل کے حکم سے غرناطہ کے بڑے میدان میں
 جو باب الرملہ کے قریب تھا، سرعام جلا کر راکھ کر دیا گیا۔

اس واقعے کے بارے میں س۔ پ۔ سکٹ کے ریمارکس ملاحظہ ہوں :

اس وحشیانہ مذہبی جوش سے جو نقصان دنیا کو پہنچا اس کا ادنیٰ
 اندازہ اس سے لگایا جاسکتا ہے کہ غالباً دنیا بھر میں ایسا قیمتی ذخیرہ
 علوم و فنون کہیں نہ ہوگا۔

اس تباہی کے بعد پورے اندلس میں جو کچھ بچ رہا اس کا ایک حصہ
 بالآخر اسکوریاہل میں اکٹھا کیا گیا۔ مگر یہاں ایک اور مصیبت اس کی منتظر
 تھی۔ وہ یہ کہ ۷ جون ۱۶۷۱ء کو اسکوریاہل میں وسیع پیمانے پر آگ لگی
 جس میں بیشتر مخطوطات خاکستر ہو گئیں، اور صرف دو ہزار بھی۔

۴ - دیکھئے راقم السطور کا ترجمہ کردہ مقالہ، فکر و نظر، بات دسمبر ۱۹۷۲ء ص ۳۴۴۔

۵ - س۔ پ۔ سکٹ : اخبار الاندلس، اردو ترجمہ از محمد خلیل الرحمن، ط لاہور، ۱۳۴۰ء، ج ۳ ص ۲۵۵۔

۶ - E. Levi-Provencal : Les Manuscrits Arabes de L'Escorial. Paris, 1928
 Tome III, P. IX (Introduction).

شخصی عناد اور ذاتی دشمنی کے باعث خود مسلمانوں کے ہاتھوں ہمارے علمی ورثے کو بہت نقصان پہنچا۔ نوح بن منصور سامانی کا کتب خانہ بہت عظیم کتب خانہ تھا جس میں ابن سینا نے کئی سال کام کیا تھا۔ اس کا حال وہ اپنی سرگذشت میں یوں لکھتا ہے :

[ترجمہ : (اس کتب خالی) کے کئی کمرے تھے۔ ہر کمرے میں کتابوں کے صندوق رکھے تھے جن میں ایک دوسری ہر کتابیں رکھی ہوئی تھیں۔ ایک کمرے میں عربی زبان و ادب کے جواہر ہمارے تھے تو دوسرے میں فقہ کی کتابیں رکھی تھیں۔ اس طرح ہر کمرے میں ایک ایک مضمون (Subject) کی الگ الگ کتابیں تھیں۔ میں نے قدیم علوم کی کتابیں پڑھیں اور جن کتابوں کی ضرورت محسوس کی طلب کیں۔ یہاں میں نے ایسی کتابیں بھی دیکھیں جن کے نام اکثر لوگوں کو نہیں معلوم تھے۔ یہ کتابیں میں نے چلے دیکھی

توہیں اور نہ کہیں اس کے بعد۔]

اس عظیم ذخیرے کو بعض حضرات نے محض دشمنی، عناد و حسد کی پر نذر آتش کر دیا۔ کچھ علماء کا خیال ہے کہ اسے ابن سینا نے خود ہی لایا تھا تاکہ اس سے کوئی اور فائدہ نہ اٹھا سکے۔ مگر یہ خیال بہت کمزور ہے۔

بعض اوقات حسد کی بدولت انسان میں غور و فکر کا مادہ ختم ہو جاتا ہے، ور حاسدین ہر قسم کے نقصان کو بھول کر ایسا فعل کر بیٹھتے ہیں جس سے نہ صرف خود انہیں نقصان پہنچتا ہے بلکہ اس سے پوری ملت متاثر ہوتی ہے۔ ایسے ہی حسد کی آگ میں رشید الدین فضل اللہ (متوفی ۷۱۶ھ) کا کتب خانہ بھی جل گیا تھا۔

تبریز کے لزدیک خواجہ رشید الدین نے ایک چھوٹا سا شہر بسایا جو دیکھتے ہی دیکھتے علم و فن کا مرکز بن گیا۔ اسے ربیع رشیدی کہتے تھے۔ موصوف نے اس میں ایک مدرسہ اور اس سے ملحق کتب خانہ قائم کیا جو بہت عمدہ اور کتابوں کی تعداد کے لحاظ سے کافی بڑا تھا۔ ہم اس کی عظمت کا اندازہ اس سے لگا سکتے ہیں کہ اس میں تقریباً ایک ہزار نسخے تو صرف قرآن مجید کے تھے۔ جن میں سے بیشتر مشہور خوش نویسوں کے تحریر کردہ تھے۔ چار سو نسخے مطلا تھے۔ دس نسخے یاقوت مستعصمی کے ہاتھ کے لکھے ہوئے تھے۔ آٹھ ابن مقلہ کی قلم کے شاہکار تھے۔ علاوہ برس چہ ہزار کتابیں مختلف علوم و فنون کی تھیں۔ کچھ لوگ رشید الدین کے جاہ و جلال اور مال و دولت کو بری نگاہ سے دیکھتے تھے۔ انہوں نے اس علاقے کے اویاش لوگوں کو ساتھ لیا اور ربیع رشیدی کو نشالۂ غارت گری بنایا اور اس بے نظیر کتب

۱۔ رکن الدین حسین فرغ: کتاب و کتابخانہ عالی شاہنامی ایران۔ چاپ تہران، ۱۳۴۷ شمسی

خالے کو نذر آتش کر دیا۔ اس مہامی میں کچھ کتابیں لوٹ لی گئیں۔
اطراف عالم میں پہنچ گئیں۔ ۹۔

بعض بادشاہوں کی بعض علماء سے ناراضگی نے بھی بہت سی عمدہ کتابوں
سے مسلمانوں کو محروم کر دیا ہے۔ جیسے معتضد بن عباد (حکمرانی ۵۴۳ھ
۵۶۱ھ) فرما روائے اشبیلہ نے الدلس کے معروف عالم اور شاعر ابو محمد ابن حز
کی کتابیں ناراضگی کی بنا پر جلوا دی تھیں۔ جس پر ابو محمد نے یہ شعر کہ
تھے :

دهوئی من احراق رق و کاغذ و قولوا بعلمی کی یری الناس من یدرز
فان تهرقوا القرطاس لا تهرقوا الذی تضمنه القرطاس بل هو فی صدری.
[ترجمہ : کاغذ (یعنی کتابوں) کے بھسم ہونے کے بارے میں مجھ سے
کچھ نہ کہو بلکہ میرے علم کے بارے میں کہو تاکہ لوگوں کا
ہتہ چلے کہ کون جانتا ہے۔ اگرچہ انہوں نے کاغذوں (کتابوں) کا
جلادیا ہے مگر اسے نہیں جلا سکے جو ان کاغذوں میں تھا بلکہ وہ
میرے سینے میں محفوظ ہے۔]

جو کچھ سینے میں تھا وہ تو ابو محمد اپنے ساتھ لے گئے مگر جو کچھ
قرطاس پر تھا وہ اس غاصت کی نذر ہو گیا۔

سب سے زیادہ جس چیز نے نقصان پہنچایا وہ مختلف ممالک یا علاقوں کے
مہامی سیاسی چپقلش تھی۔ ایک ملک کے دوسرے پر چڑھ دوڑنے سے مطلوب
ملک کی تباہی کے ساتھ علمی ورثے کی بربادی ایک الجھناک بات ہوتی تھی۔

۹۔ عباس الباق : تاریخ مفضل ایران. چاپ تهران ۱۳۱۲ شمسی ج ۱ ص ۹۰. خیرالدین الزرکی
الاعلام. ط گالی ج ۵ ص ۳۵۹ رکن الدین خوارزمی : کتاب و کتاب خالہ خانی
ایران ج ۲ ص ۹۳۔

شاہد بن آردشیر نے ۵۴۷ء سے قبل بغداد کے محلہ کرخ میں ایک نفیس کتب خانہ قائم کیا جس میں دس ہزار کتابیں جمع ہو گئی تھیں۔ یہ قیمتی سرمایہ عین اس وقت لذرآتش ہوا جب تغزل سلجوقی نے بغداد پر سن ۵۷۰ء میں حملہ کیا۔ اس آگ میں کتب خانہ کے علاوہ کافی قیمتی سامان اور انسانی جالیں بھی ضائع ہوئیں مگر اس کتب خانے کے ضیاع سے یہ ملت اپنے اس علمی ورثے سے محروم ہو گئی ۱۱۔

اتابکی لشکریوں نے سن ۵۴۸ء سے ۵۷۱ء تک جو تباہی بچائی اور عراق وغیرہ میں کتب خانے لوٹے اس کا مختصر سا ذکر محمد بن علی بن سلیمان راوندی نے کیا ہے :

لوگوں نے مدارس اور دورالکتب کی وقف کتابوں کو غارت کر دیا۔ دیکھا گیا کہ ان کتابوں سے کچھ ہمدان کے نقاشوں کے ہاں فروخت کی گئیں، اس حالت میں کہ ان پر سے وقف کے نشانات کھرچ دیئے گئے اور ان کی جگہوں پر لوگوں نے اپنے القاب لکھے اور کتابیں ایک دوسرے کو تحفہ دے دیں ۱۲۔

قدیم ایران کا شہر ساوہ بہت بڑا علمی مرکز رہا ہے۔ یہاں پر شافعی مذہب رائج تھا۔ اس مردم خیز مقام سے علم حدیث اور علم کلام کے کئی ماہرین پیدا ہوئے۔ اس میں کئی مساجد، مدرسے اور کتب خانے قائم کئے گئے۔ اسی طرح شافعی حضرات نے بھی ایک بڑا اور عمدہ کتب خانہ قائم کر رکھا تھا، جو گردولواح میں کافی مشہور تھا۔ منگولوں کے حملہ کے بعد ساوہ کے مدرسے اور مساجد ویران ہو گئیں۔ کتب خانے لذرآتش کر دیئے گئے۔ بالوت حموی کا بیان ہے :

۱۔ رکن الدین ہارون قرطبی : کتاب التاج فی تاریخ بغداد ج ۱ ص ۱۰۰

و کان بہا دارکتب لم یکن فی الدنیا اعظم منها یلفنی الہم احرقوها ۱۲
[ترجمہ: یہاں ایک کتب خانہ تھا جس کے مقابلے کا کتب خانہ دنیا
بھر میں نہ تھا۔ مجھے اطلاع ملی ہے کہ الہوں (منگولوں) نے اسے
جلادیا۔]

اصفہان کے معروف شاعر شیخ محمد علی حزین کے والد نے ایک اچھا سا
کتب خانہ قائم کیا جو مرجع خلائی تھا۔ جب محمود افغان نے اصفہان پر
حملہ کیا تو اس حملہ میں یہ کتب خانہ برباد کردیا گیا۔ اس تباہی کے بارے
میں شاعر موصوف انتہائی اسوس کے ساتھ تحریر کرتے ہیں :

درآں سال (۱۱۳۵ھ) سالحد اصفہان روی داد و کتابخانہ فقیر و آنچه
بود بغارت رفت. و مرا برتلف شدن آن نسخہ ہا تاسف است. چہ اگر انجام
می یافت و بنظر افاضل جہاں میرسد آرا لایق ذخیرہ خزائن سلاطین
قدرشناس می یافتند ۱۳۔

[ترجمہ: اس سال (۱۱۳۵ھ) اصفہان پر تباہی آئی۔ میرا کتب خانہ
اور جو کچھ کہ اس میں تھا غارت ہو گیا۔ ان نسخوں کے ضیاع
پر مجھے اسوس ہے۔ اگر کتب خانہ اب تک موجود ہوتا اور فضلاء
کی نظر سے گزرتا تو وہ اسے قدرشناس سلاطین کے ذخیرہ کتب
کی طرح ہاتے۔]

معلوم ہوتا ہے کہ اس کتب خانہ میں بہت نادر اور عمدہ کتابیں تھیں
جن کے ضیاع پر حزین نے آنسو بہائے ہیں۔

حکومتوں کے زوال، ان کی تباہی اور بربادی کے موقعہ پر جہاں اہل علم
کا طبقہ ختم ہوتا تھا یا کیا جاتا تھا وہاں علمی مراکز بھی برباد ہوتے تھے۔

۱۲۔ رکن الدین ہمایونفرخ: کتاب و کتابخانہ ہائی شاہنشاہی ایران، ج ۲ ص ۲۶۶۔ طاہوت حموی:
معجم البلدان: ص ۱۰۰۔

۱۳۔ شیخ محمد علی حزین: کلیات حزین (تاریخ احوال)، طبعی، ۱۳۲۲ھ، ص ۳۲۔

سلجوقیوں کی حکومت جب ختم ہوئی تو عراق میں علمی مراکز، علماء اور علمی جواہر ہاروں کی تباہی وسیع پیمانے پر ہوئی۔ اس افسوسناک واقعے کی طرف محمد بن علی بن سلیمان راوندی ہوں اشارہ کرتا ہے :

در شهر سنة ثمان و تسعين و خمس مائة (۵۰۹۸) در حمله عراق کتب علمی و اخبار و قرآن پر ترازو می کشیدند، و یک من به نیم دالگ می فروختند۔ و قلم ظلم و مصادرات پر علماء و مدارس و مساجد لہا دلہ۔ و همچون از جہودان سرگزیت ستانند، و در مدارس از علماء زر می خواستند لاجرم ملک سرنگون شد ۱۰۔

[ترجمہ : سن ۵۰۹۸ میں عراق پر حملے کے دوران انہوں نے کتابوں کو ایک من بعض ایک دالگ (ایک سکہ) بیچا۔ علماء، مدارس اور مساجد پر ظلم ڈھائے اور جبرائے کئے۔ اسی طرح یہودیوں سے جزیہ وصول کیا۔ مدارس میں علماء سے بھاری رقمیں طلب کیں۔ بلاشبہ حکومت کو زوال آگیا۔]

سلطان محمود غزنوی (متولی ۵۲۱ھ) کا کتب خانہ کوئی معمولی کتب خانہ نہ تھا۔ اس کے بنانے میں عراق، خراسان اور ہندوستان کے علماء نے حصہ لیا تھا۔ علاوہ بریں خود سلطان کے ہاں سیکڑوں علماء تعلیم و تعلم اور تصنیف و تالیف میں مشغول رہتے۔ اس طرح کتب خانہ میں روز افزوں اضافہ ہوتا رہتا۔ سلطان محمود نے اس میں کتابیں نہایت شوق و ذوق سے لے صرف جمع کیں بلکہ ان کی کما حقہ حفاظت بھی کی۔ مگر اس کی وفات کے بعد اس کتب خانے کی حفاظت پہلے کی طرح نہ ہو سکی اور سلطان مسعود (حکمرانی ۵۲۱-۵۲۷ھ) کے سلجوقیوں سے شکست کھانے پر یہ کتب خانہ غارت ہو گیا۔ ۱۶۔

۱۵۔ محمد بن علی بن سلیمان راوندی : راحة الصدور و آیات السرور، ص ۳۳۔
۱۶۔ زکریا الدین ہامولرخ : کتب و کتابخانہ حانی شاہشاہی ایران، ج ۲ ص ۱۸۔

یہی تھا۔ ہلاکو خان کے وزیر عطاملک جوینی نے، جو اس جنگ میں موجود تھا، اس کتب خانے سے چند خالص مذہبی کتابیں لے کر ہلاکو خان کے سامنے پیش کرتے ہوئے کہا کہ : اس میں صرف قرآن و دیگر اسلامی کتابیں ہیں، جن کے جلانے سے زندہ اور کفر کی بیخ کنی نہ ہوگی۔ یہ بات ہلاکو خان کی سمجھ میں آگئی اور اس کے حکم سے عطاملک جوینی، نصیرالدین طوسی اور چند دیگر علماء کی ایک کمیٹی مقرر ہوئی جس نے چند ماہ کی محنت کے بعد اس کتب خانے سے تاریخ، ریاضی، فلسفہ اور ان سے متعلق کتابیں تو چھانٹ کر الگ کر لیں اور باقی کو نذر آتش کر دیا ۱۹۔

قطع نظر اس سے کہ اس قسم کے کتب خانوں کے جلانے سے کسی کو کیا ملا۔ کولسا سیاسی فائدہ، مذہبی سکون، یا روحانی اطمینان حاصل ہوا، ہمارے نزدیک یہ امر انتہائی افسوسناک ہے کیونکہ ایک بڑے قیمتی سرمایہ سے دنیا محروم ہوگئی۔

اندلس میں الحکم ثانی (۵۳۰۲-۵۳۶۶) کے کتب خانے کی عظمت کے بارے میں کچھ نہیں بتایا جاتا کیونکہ سبھی حضرات اس سے واقف ہیں۔ اس کتب خانے کی تفصیل المقری نے اپنی شہرہ آفاق کتاب ”فتح الطیب“ میں دی ہے۔ ۲۰۔ الحکم کے بعد مطلق العنان فرمانروا ابو عامر المنصور (۵۳۶۸-۵۳۹۳) نے دیکھا کہ قدیم علوم کی جگہ جدید علوم لیتے جا رہے ہیں اور اس طرح قدامت پسند علماء ناراض ہو رہے ہیں تو اس نے اس کتب خانے کے ایک حصہ کو جو جدید علوم کا منبع تھا جلوا دیا، اور بعض اس لئے جلوا دیا کہ اس طرح وہ قدامت پرستوں کی حمایت حاصل کرنا چاہتا تھا ۲۱۔ اس کتب

۱۹۔ رکن الدین ہمایون قرخ : کتاب و کتابخانہ حانی مہانشاہی ایران، ج ۲، ص ۱۷۔

Encyclopaedia of Islam (old edn.) art. Hasan b. Sabbah.

۲۰۔ دیکھئے ج ۱، ص ۲۳۹-۲۴۱۔

The Muslim World (Hartford Foundation). Vol. LXII, P. ۱۰۰-۲۱

(April, 1972).

نے۔ پرنسپل بھی کئی معینتیں آئیں۔ سن ۱۴۰۲ تا ۱۴۲۴ کے عرصہ میں
ملہ کی خانہ جنگی اور بربروں کے قوطبہ میں داخلے کے سبب یہ کتب خانہ
ی طرح متاثر ہوا۔ نتیجے کے طور پر اس کی کچھ کتابیں تمام الدلس اور
ریقہ میں پھیل گئیں ۲۲۔

ابتداء میں الدلس میں شافعی مذہب کی طرف وہاں کے علماء اور عوام
ٹائی مائل تھے۔ مگر بعد میں اس کی جگہ مالکی مذہب نے لے لی۔ پھر ایک
وقت ایسا آیا کہ مذہبی تنگ نظری کے تحت ایک فرمانروا کے حکم سے الدلس
اور شمالی افریقہ میں امام شافعی کی مہام کتاب الام اور شافعی مذہب کی
دیگر کتابیں جبراً ہر شہر میں اکٹھی کی گئیں اور پھر انہیں جلوا دیا گیا۔

(۳)

یہ اسباب ایسے تھے جن میں خود حضرت انسان کا ارادی عمل شامل تھا۔
کہیں سیاسی وجوہ تھیں، کہیں دینی تعصب اور کہیں اتقاء و ترک دلیا۔
مگر اب ہم ایسے واقعات کا ذکر کر رہے ہیں جن میں جہالت اور نادانی کا
عمل دخل ہے۔ یہ بات تو سب کو معلوم ہے کہ ہساقوات لاخلف اولاد والدین
کے علمی سرمایے کو اپنی جہالت کی بنا پر ردی میں فروخت کر ڈالتی ہے،
اس سرمایہ کی قدر نہ جاننے کے سبب دریا برد کردیتی ہے۔ یا نا سمجھی کے
باعث اسے دفن کر دیتی ہے۔

زین الدین عمر بن سہلان ساوجی، ایران کے حکماء میں سے تھے۔ ان
کا اپنا خط بہت عمدہ تھا۔ ان کے ذوق علمی نے ایک کتب خانے کے قیام
پر پھول کھلا، جو بعد میں وقف عام کر دیا گیا۔ اصحاب علم و دانش اس ذخیرے
سے استفادے کے لئے نزدیک و دور سے آیا کرتے تھے۔ مگر جب ۱۴۰۵ میں

ان کا انتقال ہوا تو علاقے کے لاسمجہ اور جاہل لوگوں نے اس عظیم منبرے کو
نذر آتش کر دیا ۲۳

نصف اشرف میں بعض لوگوں کے ہاں جہالت کے باعث کتابیں پولی
زمین پر پڑی رہیں حتیٰ کہ الہیں مٹی کہا گئی۔ بعد میں ان کے منبرے کو
نصف کے کنڑوں اور نہروں میں پھینک دیا گیا ۲۴۔

بعض دفعہ غفلت سے اس قدر نقصان پہنچ جاتا ہے جس کی تلافی صدیوں
تک ممکن نہیں ہوتی۔ دمشق میں ایک مرتبہ آگ لگی جو تین دن تک
چلتی رہی۔ اس میں شہر کا بہت سا حصہ جل گیا۔ اسی میں سوق الکئیین بھی
تھا۔ اس بازار میں ایک صاحب شمس الدین ابراہیم الجزری کی دوکان میں
چھوٹے چھوٹے رسالوں کے علاوہ ہندو ہزار کتابیں آگ میں بھسم ہو گئیں۔
اس سے اندازہ لگائیے کہ سارے بازار میں کس قدر علمی جواہر ہارے جل کر
راکھ ہوئے ہوں گے۔ اس آتشزدگی کا سبب کوئی سیاسی مخالفت یا دینی
خاصیت نہ تھی بلکہ محض ایک آدمی کی غفلت تھی، جس نے ایک کپڑا دھو کر
لٹکایا اور اس کو سکھانے کے لئے لیجے کوئلوں کی انگیٹھی رکھ دی۔ وہ آگ
پہلے اس کپڑے کو لگی پھر آن کی آن میں سارا گھر آگ کی لہٹ میں آگیا
اور آخر کار شہر کا ایک بڑا حصہ جل کر راکھ ہو گیا ۲۵۔

اصفہان کے مدرسہ چہارباغ میں ایک عمدہ کتب خانہ تھا، جسے افغانوں
کے قبضے کے بعد اسی مدرسہ کے ایک مدرس نے اپنے گھر منتقل کر لیا تھا۔

۲۳۔ رکن الدین ہابو لفرخ : کتب و کتابخانہ حاشی شامی ایران، ج ۲ ص ۲۳۔ خبر الدین الزکلی :
الامام، ج ۵ ص ۲۰۶۔

۲۴۔ جعفر بن الشیخ یحییٰ بن علی : کتاب الحیات و الممات، ج ۲ ص ۲۰۲۔

۲۵۔ جعفر بن الشیخ یحییٰ بن علی : کتاب الحیات و الممات، ج ۲ ص ۲۰۲۔

ہر کی چھت گزری اور کتب خانہ اس کے لیجے دب گیا۔ آٹھ نو سال تک اسے کسی نے نہ نکالا۔ آخر کار ان کتابوں کو مٹی کھا گئی ۲۶۔

حال ہی کی بات ہے نجف اشرف میں شیخ لعمۃ الطریقی ایک صاحب علم و فضل بزرگ تھے ان کے گھر میں ہر آنے علمی نسخوں کے ابار بڑے تھے، جن کا وزن کوئی تین اونٹوں کے بوجھ کے برابر تھا۔ یہ ڈھیر غفلت کی وجہ سے غیر محفوظ جگہ پڑا رہا۔ بارش نے اسے برباد کر ڈالا۔ بالآخر اس کو نجف کی نہروں میں پھینک دیا گیا ۲۷۔

ہم نے ابھی ان بربادیوں کا ذکر نہیں کیا جن میں پورے کے پورے کتب خانے غفلت و سستی کی بدولت دیمک چاٹ گئی یا کتابوں کے دشمن کیڑے کھا گئے۔

یہ مختصر واقعات جو علمی ورثے کی بربادی کے سلسلہ میں اوپر بیان کئے گئے ہیں اس کا یہ مطلب نہیں کہ یہ خزانے صرف انہی مواقع پر تباہ ہوئے۔ بلکہ یہ تو مشقے از خروارے ہے۔ بہت سے واقعات ہماری نظر سے نہیں گزرے۔ اور یہ ان واقعات میں سے چند ہیں جو عام مطالعہ کے دوران ہمیں مل گئے۔ اگر تلاش و جستجو کی جائے تو اور بہت سا مواد مل جائے گا۔ ایسے واقعات و حوادث کہیں زیادہ ہیں جو احاطہ تحریر میں نہیں آسکے۔

علمی ورثے کی بربادی کا اندازہ آپ اس طرح لگا سکتے ہیں کہ مسلمانوں کے لٹریچر کی جو غائص میں کتابیات موجود ہیں ان میں تقریباً اسی فیصد کتابیں ایسی ہیں جو اس دنیا سے ناپید ہو چکی ہیں۔ فہرست ابن ندیم، ابو خیر الاسمعیل کی فہرست، ماہدہ، مفتاح السعاده، کشف الظنون اور ابضاح لکنون جیسی کتابیں جو اس دنیا سے ناپید ہو چکی ہیں۔

زیادہ تھا۔ بریادی کے باوجود اس وقت دنیا میں مسلمانوں کی کتابیں کچھ کم تھیں۔ یورپ کے کتب خانوں میں محفوظ عربی، فارسی یا مسلمانوں کی دیگر زبانوں کے مخطوطات کی فہرستیں ابھی تک مکمل نہیں ہو سکیں۔ کئی مسلم ممالک ایسے ہیں جہاں مخطوطات بڑے ہیں مگر علماء کو ان کے عنوانات تک کا علم نہیں ہے۔ اس سے ہم اندازہ لگا سکتے ہیں کہ مسلمانوں کا کل علمی سرمایہ کس قدر وسیع تھا اور اب بھی کتنا وسیع ہے۔

اس موضوع کے چھوڑنے کا مقصد یہ تھا کہ ان گزشتہ واقعات و حوادث سے عبرت حاصل کی جائے اور آئندہ کے لئے حتی الامکان کوشش کی جائے کہ اس بھی کھجے سرمایہ کو مزید تباہ نہ ہونے دیا جائے۔



خوارزمی کی مفاتیح العلوم میں ہندسہ کا باب

سید فضل احمد شمسی

ابو عبد اللہ محمد ابن احمد یوسف الکاتب الخوارزمی^۱ کے متعلق جن کی مفاتیح العلوم بہت مشہور ہے ہمارا علم صفر کے برابر ہے۔ ہمیں نہ تو ان کی تاریخ پیدائش کا علم ہے نہ ہی ہم ان کے سنہ وفات کا صحیح تعین کر سکتے ہیں^۲۔ مفاتیح العلوم کے مقدمہ سے صرف اس قدر معلوم ہوتا ہے کہ وہ حکومت کے عہدہ دار (کاتب) رہے تھے۔ نیز یہ کہ کتاب مذکور ابوالحسین عبید اللہ ابن احمد العتبی کی تحریک و ایما پر لکھی گئی تھی^۳۔ عتبی جن کی تاریخ وفات زکلی تقریباً ۳۹۰ ہجری یعنی ۱۰۰۳ء بتاتے ہیں^۴ سامانی حکمران نوح ابن منصور (دور حکومت ۳۶۶ تا ۳۸۷ء) کے وزیر تھے^۵ اور اسی حکمران کے زمانہ حکومت میں قتل کئے گئے تھے^۶۔ ان کے قتل کے کچھ بعد ۳۷۳ء یا ۳۷۶ء میں عبید اللہ ابن محمد ابن عزیز سربراہ رائے وزارت ہوئے^۷۔ لہذا مفاتیح العلوم کی تصنیف کا زمانہ ۳۶۶ء (۹۷۷ء) سے ۳۷۲ء (۹۸۳ء) کے درمیان قرار پاتا ہے۔ خود خوارزمی کی وفات غالباً ۳۸۰ء (۹۹۱ء) اور ۳۸۷ء (۹۹۸ء) کے درمیان واقع ہوئی۔

مفاتیح العلوم کے متعلق ویڈسان^۸ کا یہ دعویٰ تو صحیح نہیں کہ یہ کتاب مسلمانوں کی پہلی انسائیکلو پیڈیا^۹ تالیف ہے اور نہ ہی پروفیسر ریشر^{۱۰} کا یہ خیال کہ یہ سائنسی انسائیکلو پیڈیا (scientific encyclopaedia) پر مسلمانوں کی پہلی تصنیف ہے۔ تاہم جارج سارٹن کا یہ بیان کہ ”مفاتیح العلوم اس دور کے مسلمانوں کے سائنسی علوم اور ان کی ثقافت کے مطالعہ کے لئے کبھی طور الفہرست^{۱۱} اور رسائل اخوان الصفاء^{۱۲} سے کم نہیں“^{۱۳}

ہوتا ہے کہ خوارزمی نے ان تعریفات کو دو مختلف جگہوں سے نقل کیا ہے اور اس امر پر ان کی نظر نہیں گئی کہ ایک کی تعریف سے دوسرے کی تعریف حاصل ہوسکتی ہے۔

ایک بات جو بذات خود تو عجیب نہیں لیکن جو اس مقالہ کے پڑھنے والوں کو غالباً بہت عجیب معلوم ہوگی وہ فصل چہارم میں بعض اشکال کے لئے ”تاری“، ”ارضی“، ”ہوائی“، ”مائی“، ”ماء“، عربی میں ہالی کو کہتے ہیں) اور ”فلکی“ کی اصطلاح کا استعمال ہے۔ کیونکہ کسی خاص ہندسی شکل کا آگ، مٹی، ہوا، ہالی یا (مفروضہ) فلکی مادہ سے کوئی تعلق نظر نہیں آتا۔ ہمارا تعجب یوں اور زیادہ ہوجاتا ہے کہ مفاتیح العلوم میں جن سطحوں یا شکلوں کا ذکر آیا ہے ہر ایک کے اسم کا اس شکل یا سطح کی ہندسی خصوصیات سے براہ راست تعلق ہے۔ دراصل اصطلاحات کی اس حیرت ساسانی کے پیچھے ایک پوری حکایت ہے جو تاریخی طور پر کم از کم افلاطون تک جاتی ہے۔ یہ تو ہر شخص جانتا ہے کہ بعض قدیم فلسفیوں نے تمام مادی اشیاء کو چار قسم کے مفرد مادوں سے مرکب متصور کیا تھا۔ یہ چار عناصر آگ، مٹی، ہوا، اور ہالی مقرر کئے گئے تھے۔ چنانچہ ”عناصر اربعہ“ اور ”The Four Elements“ سے یہی چار قسم کے مادے مراد ہوتے ہیں۔ بعض فلسفیوں نے اس فہرست میں ایک اور عنصر یعنی ”فلکی مادہ“ کا اضافہ کیا اور اس طرح ”عناصر خمسہ“ کی ترکیب وجود پذیر ہوئی۔ افلاطون (۴۲۷ ق۔ م تا ۳۴۷ ق۔ م) نے پانچ خاص ہندسی اشکال اور ان پانچ عناصر میں (مفروضہ) مشابہت کی بنیاد پر تطابق (correspondence) قائم کیا۔ چنانچہ یہ پانچ اشکال آج بھی ”افلاطونی اجسام“ کے نام سے موسوم ہیں۔ اس ضمن میں، فیلسوف العرب ابو یوسف یعقوب ابن اسحاق الہکندی (قریباً ۸۸۰ھ = ۱۴۸۰ء تا ۹۲۰ھ = ۱۵۱۷ء) کا ایک مستقل رسالہ ہے جس میں اس امر سے بحث کی گئی ہے کہ وہ کیا وجوہ تھے جن کے باعث قدیم فلسفیوں نے ان اشکال کو عناصر کی طرف منسوب کیا

تھا۔ چنانچہ رسالہ ”فی السبب الذی (لہ) لسبت القدماء الاشکال الخمسة الى الاسطفسات“ میں کئی وجوہ پیش کئے گئے ہیں۔ مختصراً یہ کہ اعداد میں باہمی تناسب کی (مفروضہ) خصوصیات، اعداد کی (مفروضہ) جنسیت اور اس کے اثرات، اعداد کا (مفروضہ طور پر) متحرک اور غیر متحرک ہونا، عناصر کی (مفروضہ) اضافی لمعالت اور طبیعی خصوصیات (کثافت، وزن) وغیرہ کی بنیاد پر (الکندی کے خیال میں صحیح طور پر) چار مثلثی سطحوں سے مرکب جسم کو ناری، چہ مربع“ سطحوں سے مرکب جسم کو ارضی، آٹھ مثلثی سطحوں سے مرکب جسم کو ہوائی، بیس مثلثی سطحوں سے مرکب جسم کو مائی، اور بارہ مخمس سطحوں سے مرکب جسم کو فلکی خصوصیات کا حاصل بتایا گیا ہے۔ بہر کیف یہ وجوہ الکندی نے پیش کئے ہیں، خوارزمی نے نہیں۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ خوارزمی کے زمانے تک یہ اصطلاحات اس قدر عام ہو چکی تھیں کہ تصورات اور مصطلحات میں تعلق بیان کرنے کی چنداں ضرورت باقی نہیں رہ گئی تھی۔

یہاں بیرونی کی کتاب التفہیم لاوائل صناعة التنجیم کا ذکر دلچسپی سے خالی نہ ہوگا جو کہ مفاتیح العلوم کے تقریباً پچاس سال بعد لکھی گئی تھی۔ اس کا پہلا باب ہندسہ پر ہے اور نفس مضمون اور انداز بحث میں بہت حد تک موخر الذکر کے باب ہندسہ سے مشابہ ہے۔ لیکن بعض تصورات اور مصطلحات ایسی ہیں کہ ایک کتاب میں ان کی تعریف آئی ہے مگر دوسری میں نہیں۔ مثلاً مفاتیح العلوم کے باب ہندسہ میں ”شکل“ اور ”دور“ کو استعمال تو کیا گیا ہے لیکن ان کی تعریف نہیں کی گئی ہے، اور نہ ہی ”نصف قطر“، ”مسقط الحجر“، ”زاویہ متبادلة“، ”زاویہ خارجیہ“، ”متمم“، ”مقدم“ اور ”تالی“ وغیرہ سے بحث کی گئی ہے۔ اس کے برعکس کتاب التفہیم کے باب ہندسہ میں ”زاویہ مجسمہ“، ”سطح ہلالی“، ”سطح بیضوی“، ”شکل قطاع“، ”ہیئت استوائی“، ”شکل لیم“، ”شکل عمودی“، ”شکل بٹری“، ”حلقہ“، ”اسطوانہ“ وغیرہ سے

۱۔ ان کو محمد ابن موسیٰ الخوارزمی (متوفی تقریباً ۵۲۳ = ۵۸۴ھ) نے سبجہ لیا جائے !
۲۔ ان کی پیدائش کا سال کسی کتاب میں بھی مبریٰ نظر سے نہیں گزرا۔ حاجی خلیفہ (کشف
الفلو، جلد دوم، ۱۹۸۳ء صفحہ ۱۷۵) اور خیر الدین الزرکلی (الاعلام، جلد ششم،
دوسرا ایڈیشن، صفحہ ۲۰۴) ۵۳۸ء کو سال وفات بتاتے ہیں جب کہ اسماعیل پاشا (ہدیۃ
العارفین: اسماء المؤلفین و آثار المصنفین، جلد دوم، استنبول، ۱۹۵۵ء صفحہ ۵۱) اس سے
بہت قبل ۵۳۸ء کو سال وفات بتاتے ہیں۔

- ۳ - مفاتیح العلوم، مصر، ۱۳۴۲ھ صفحہ ۲۲
- ۴ - خیر الدین الزرکلی، الاعلام، جلد چہارم، دوسرا ایڈیشن، صفحہ ۳۴۴ - (دیکھئے نقشہ ۲، نچر)۔
- ۵ - K. V. Zettersteen, "NUH II B. MANSUR B. NUH," *The Encyclopaedia of Islam*, Vol. III, Leiden, 1936, p. 950.
- ۶ - خیر الدین الزرکلی، الاعلام، جلد چہارم، دوسرا ایڈیشن، صفحہ ۳۴۴ - زہر شے ابن (حوالہ اوپر دیا گیا ہے) کے مطابق حتیٰ ربع الثانی ۵۴۷ھ میں سربراہانے وزارت ہوئے۔ ایزد ۵۴۷ھ میں ابن سمجود کو سہ سالاری سے ہٹانے کے نتیجہ میں کچھ دنوں بعد قتل ہوئے۔
- ۷ - الزرکلی نے حتیٰ کی تاریخ ولادت غلط دی ہے۔ ان کی ولادت ۵۴۷ھ یا ۵۴۸ھ میں واقع ہوئی ہوگی۔

E. Wiedemann, "AL-KHWĀRIZMĪ," *The Encyclopaedia of Islam*, - ۹
Vol. II, Leiden, 1927, p. 913

Nicholas Rescher, "The Logic Chapter of Muhammad Ibn Ahmad al-Khwārizmī's Encyclopaedia, Key to the Sciences (ca. A. D. 980)", *Studies in the History of Arabic Logic*, Pittsburgh, 1963, p. 64.

۱۱ - سنہ تصنیف ۸۳۷ھ - مصنف ابن ندیم -

۱۲ - ۸۳۷ھ - ۸۹۸ھ کے آس پاس اخوان کی سرگرمیوں کا پتہ چلتا ہے۔

۱۳ - G. Sarton, *Introduction to the History of Science*, Baltimore, 1927 (reprinted 1950), p. 659.

۱۴ - قطیف : عثمان امین، دوسرا ایڈیشن، مصر ۱۹۴۹ء -

۱۵ - مفاتیح العلوم، مصر، ۱۳۴۲ھ، صفحہ ۴ -

۱۶ - دیکھئے ریشتر کتاب مذکور صفحہ ۶۴ نوٹ ۲ -

۱۷ - یہ عربی میں "ہنّسہ" ہے "ہنّسہ" نہیں - میں سمجھتا ہوں کہ اگر ہم لفظ "ہنّسہ" (figure) کے معنوں میں اور "ہنّسہ" جیومیٹری کے لئے استعمال کریں تو صحیح بھی ہو اور مناسب بھی -

۱۸ - "الدائرة هي السطح المعروف"، مفاتیح العلوم، مصر، ۱۳۴۲ھ صفحہ ۱۱۹ سطر ۷ -

۱۹ - "والمحيط هو الخط الذي يحيط بهذا السطح"، مفاتیح العلوم، مصر ۱۳۴۲ھ صفحہ ۱۱۹ سطر ۷ و ۸ -

۲۰ - "الكرة شكل مجسم يحيط به بسيط واحد في داخله نقطة كل الخطوط المستقيمة الخارجة من تلك النقطة الى بسيطها متساوية و تلك النقطة مركزها"، مفاتیح العلوم، مصر ۱۳۴۲ھ صفحہ ۱۲۱ سطر ۱۴ تا ۱۶ -

۲۱ - Platonic Solids

۲۲ - "عربوں کا فلسفی"، الکندی کو خالص عرب نسل کا واحد فلسفی مانا جاتا ہے -

۲۳ - الکندی کے فلسفیانہ رسائل کو رسائل الکندی الفلسفہ کے نام سے دو جلدوں میں پروفیسر محمد عبد الہادی ابو ریدہ نے قاہرہ سے ۱۹۵۰ء اور ۱۹۵۳ء میں شایع کیا - رسالہ زیر بحث کو دوسری جلد میں شامل کیا گیا ہے -

۲۴ - دیکھئے نوٹ نمبر ۳ -



تعارف و تبصرہ

انوار بندگی

ترجمہ حافظ مولانا محمد سراج عطا سلوٹی

تقطیع رسالہ ہذا - حجم ۲۱۶ صفحات

قیمت ۵ روپے

ملنے کا پتہ :- مطب برہالیہ فقیری شفاخانہ

بیت الرضا روڈ بالمقابل طبیبہ کالج، چوک یتیم خانہ، ملتان روڈ لاہور۔

ضلع لکھنؤ (بھارت) میں ایک مشہور قصبہ ہے اسمٹھی۔ سلاطین شرقی
جولہور کے زمانے سے اس قصبہ کو بزرگان علم و عرفان کے وطن ہونے کا فخر
حاصل رہا ہے۔ اور اس قصبہ کی یہ خصوصیت اب بھی کسی نہ کسی قدر باقی
ہے۔ ان بزرگوں میں سب سے زیادہ مقبولیت حضرت بندگی میاں (نظام الدین ثانی)
رحمۃ اللہ علیہ کو حاصل ہوئی۔ حضرت بندگی میاں کی وفات اواخر شوال
۹۷۹ھ میں بمقام اسمٹھی ہوئی، وہاں اب تک ان کی تعمیر کی ہوئی مسجد
اور اس کے قریب ہی ان کی خانقاہ اور ان کا روضہ موجود ہے۔ جہاں روزانہ
ذکر و اذکار کے علاوہ سالانہ عرس بھی ہوتا ہے۔ مغل بادشاہ اکبر اعظم
اور اس کے درباری فیضی و ابوالفضل کے ہاتھوں جو دینی فتنے ہندوستان میں
پیدا ہوئے ان کو ابتدا ہی سے روکنے کی سعادت چند بزرگوں کے ہاتھ آئی
ان میں حضرت بندگی میاں بھی داخل ہیں۔ انہوں نے اپنی تعلیمات کے ذریعے
مسلمانوں کو راہ مستقیم پر قائم رکھنے کی کرائقدر خدمات انجام دیں۔

حضرت بندگی میاں کے مکتوبات و ملفوظات کو ان کے پڑپوتے محمد علی
میاں مرحوم نے ۱۰۱۰ھ میں جمع کیا تھا۔ اس کے ساتھ ان کی سوانح کا

حصہ اپنی طرف سے لکھ کر اضافہ کیا۔ اور اس کا نام محبوب القلوب رکھا تھا۔ حکیم سید شاہ محمد برہان الدین بقا نظامی نے محبوب القلوب کا فارسی سے اردو ترجمہ حافظ محمد سراج عطاصاحب سے کرایا اور اس کا نام انوار ہندگی رکھ کر شایع کیا ہے۔ یہ کتاب مفید اور مطالعہ کے قابل ہے۔ نیکوں کے اقوال سے آدمی نیکی کی طرف مائل ہوتا ہے۔

ترجمہ سلیس اور روان ہے۔ طباعت بھی بری نہیں ہے، اور قیمت تو یقیناً بہت کم رکھی گئی ہے، مترجم اور ناشر دونوں اس کتاب کی اشاعت پر قابل مبارکباد ہیں۔ امید ہے کہ لوگ اس کے مطالعہ سے مستفید ہوں گے۔

محمد الغزالی

اربعین نووی :

تالیف ابو زکریا محی الدین یحییٰ بن شرف الدین نووی

ترتیب و ترجمہ : جناب حافظ نذر احمد صاحب، پرنسپل شبلی کالج، لاہور

ناشر : مسلم اکیڈمی - ۱۸/۲۹ محمد نگر - لاہور

قیمت : ایک روپیہ ساٹھ پیسے - صفحات : ۹۶

امام نووی (۷۳۱ھ تا ۸۶۷ھ) اپنے دور کے مشہور عالم اور محدث ہیں۔

آپ کی کتابوں میں احادیث کا ایک چھوٹا سا مجموعہ ”اربعین نووی“ کافی مقبول ہے۔ زیر تبصرہ کتاب اس مجموعہ کا اردو ترجمہ ہے۔

ترجمہ میں جناب حافظ صاحب نے جو طریقہ اختیار فرمایا ہے اس نے

مشمولہ احادیث کے متن اور معانی کو قاری کے لئے آسان بنا دیا ہے۔ حدیث کا المعبر پھر عربی متن، مشکل الفاظ اور ان کے معانی، بالحاوہ ترجمہ اور آخر میں حدیث کا خلاصہ و مفہوم اس کتاب کی بہترین خصوصیات ہیں۔ کتاب کے ابتدائی تیس اوراق میں علم حدیث کی تدوین، حدیث کی اقسام اور اصطلاحات وغیرہ مختصر انداز میں بیان کی گئی ہیں۔

مترجم نے ابتداء میں عنوانات کی جو فہرست مرتب کی ہے اس میں اگر مقدمہ حدیث کے عنوانات کے ساتھ وہ اس مجموعے کی احادیث کے عنوانات بھی مرتب فرما دیتے تو قارئین کو کسی خاص مضمون کی حدیث کو تلاش کرنے میں آسانی ہوجاتی۔ کتاب کی طباعت دیدہ زیب ہے اور کاغذ بھی سفید استعمال کیا گیا ہے۔ سرورق بھی جاذب نظر ہے۔ لیکن اس مجموعے کی اگر جلد بھی بنادی جاتی تو بہتر ہوتا۔

احادیث کا یہ مجموعہ تعلیمی اداروں میں ایف۔ اے کے نصاب میں شامل ہے۔ ترتیب و ترجمہ کی جامعیت و اختصار کی وجہ سے یہ نہ صرف طلباء کے لئے مفید ہے بلکہ ہر اس مسلمان شہری کے لئے کارآمد ہے جو کم وقت اور عام فہم زبان میں آنحضرت ﷺ کے چند اقوال اور علم حدیث کی بنیادی معلومات حاصل کرنے کا خواہش مند ہو۔

(طفیل احمد قریشی)

الکلام الموزون فی صلوٰۃ الجنائزۃ علی الوجه المستون و

قویم الصراط علی مسئلہ الاسقاط

مصنف : سید لعل شاہ بخاری خطیب مدنی مسجد لائی علی چوک واہ کینٹ

تعداد صفحات ۲۱۲ قیمت ۵ روپے

مصنف کے ہتھ سے طلب کی جائے

یہ کتاب تجہیز و تکفیر کے مسائل سے متعلق ہے۔ اگرچہ اردو زبان

میں اسلامیات کے موضوع پر کالی سواد موجود ہے۔ تاہم بعض مفسرتی

انفرادی مسائل سے متعلق اس میں ضروری کتابوں موجود نہیں ہیں۔

یہ ہے کہ حلال و حرام کے مسائل میں بالخصوص اگرچہ بعض مسائل کے لئے

برائے نام کے مسائل ہیں۔ لیکن یہ کتاب ان مسائل کے لئے لکھی گئی ہے۔

دا کئے جاتے ہیں۔ اس لحاظ سے یہ کتاب، اردو زبان میں، اسلامیات کا مطالعہ کرنے والوں کے لئے بہت مفید ہے۔

کتاب دو اجزاء پر مشتمل ہے۔ جزء اول میں تکفین، نماز جنازہ اور تدفین وغیرہ کا مسنون طریقہ بیان کیا گیا ہے۔ مصنف کے خیال میں ”جنازہ کی نماز کے بعد متصل، دفن سے پہلے، بہیشت اجتماعیہ میت کے لئے دعا کرنا مکروہ ہے“ (ص ۹۴)۔ جو لوگ اس کو مسنون سمجھتے ہیں، مصنف نے شدت سے الکا رد کیا ہے۔

جزء ثانی میں مسئلۃ الاسقاط پر سیر حاصل بحث کی گئی ہے۔

کتاب کے مقدمہ میں مصنف نے ادلہ اربعہ (قرآن، حدیث، اجماع اور قیاس) سے احکام (فقہی مسائل یا مسائل اجتہادیہ) کے استنباط کا طریقہ شرح و بسط کے ساتھ بیان کیا ہے۔ یہ بحث مصنف کی ذکاوت اور وسعت مطالعہ کی شاہد ہے اور قاری کے علم میں یقیناً اضافہ کرتی ہے۔

کتاب کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ مصنف نے مآخذ کا کاوش اور دقت نظر سے مطالعہ کیا ہے۔ چنانچہ انہوں نے اپنے موضوع سے متعلق ہر ایک مسئلہ پر ضروری دلائل فراہم کئے ہیں۔ مصنف کی ایک اور خصوصیت یہ ہے کہ وہ لومیہ لائم کی پروا قطعاً نہیں کرتے نہ مصلحت الدیشی سے کام لیتے ہیں۔ کتاب میں کتابت و طباعت کی بہت زیادہ غلطیاں ہیں۔

کتاب کے آخر میں مصنف نے اپنی ایک اور نثر طبع کتاب ”حضرت

ناویدہ و استغفار نوریہ بہار فقیہ مزید حل اختلافات و مسائل کے
توالت میں دئے ہیں۔ مصنف کی نثر طبع کی ہے۔
کہ وہ نثر طبع کی ہے۔
نثر طبع کی ہے۔

اخبار و افکار

وقائع نگار

۲۸ اپریل : سری لنکا کے انٹریشنل اسلامک ریسرچ کے صدر مسٹر اے ڈبلیو ایم امیر نے ادارہ تحقیقات اسلامی اسلام آباد کی زیارت کی۔ انہوں نے ادارے کے مختلف شعبوں کو حیرت و استعجاب سے دیکھا۔ مسٹر امیر پاکستان کے سہ روزہ سرکاری دورے پر آئے ہوئے تھے۔ ان کے دورے کا مقصد مسلم ممالک میں اسلام پر ہونے والے تحقیقی کام کا جائزہ لینا اور رہنمائی حاصل کرنا تھا۔ سری لنکا کا اسلامک ریسرچ وہاں کے مسلمانوں کا قایم کردہ ایک غیر سرکاری ادارہ ہے۔ ایک چھوٹے سے ملک میں جہاں مسلمان ایک چھوٹی سی اقلیت ہیں کسی ریسرچ ادارے کا قیام بڑی خوش آئند اور قابل تحسین بات ہے۔ مختلف مسلم اور غیر مسلم ممالک میں اس قسم کے اداروں کی تنظیم و ترقی میں پاکستان نمایاں کردار ادا کر سکتا ہے۔ اور دوسرے ملکوں کے مسلمان پاکستان سے بجا طور پر اس کی توقع رکھتے ہیں۔

ادارے نے معزز مہمان کے اعزاز میں ظہرانہ دیا۔ اس دعوت میں سری لنکا کے سفیر جناب جایا ویرا بھی شریک ہوئے۔

۳۰ اپریل : ادارے کے ایک سینئر رکن جناب مظہر الدین صدیقی نے سمینار ہال میں اپنا مقالہ پڑھا جس کا عنوان تھا ”Islamic Modernism“، صدیقی صاحب نے Modernistic Thought in Islam پر اپنی کتاب مکمل کر لی ہے۔ آج کا مقالہ اسی کتاب کا ایک باب تھا۔ فاضل مصنف نے اس باب میں بعض مسلم تجدید پسند مصلحین کی ان مساعی کا برصغیر جائزہ پیش کیا ہے

جو انھوں نے مسلمانوں کی نشاۃ ثانیہ کے لئے کیں۔ اس ضمن میں جمال الدین افغانی، محمد عبدو، رشید رضا، سرسید احمد خان، شبلی، حالی، اقبال، سید امیر علی، نواب عبداللطیف، ابوالکلام آزاد اور خلیفہ عبدالحمید وغیرہ کا ذکر بطور خاص کیا گیا۔ مقالہ کوئی ۳۰ منٹ میں ختم ہوا۔ اس کے بعد حسب معمول سوال و جواب کا سلسلہ شروع ہوا۔ باری باری تمام شرکاء نے مقالے کی نسبت اپنے خیالات کا اظہار کیا۔ تبادلہ خیال کے دوران بہت سے نکات اور مباحث سامنے آئے۔ رضاء نے مقالے کے بعض مندرجات پر تنقید بھی کی اور مقالے کو مزید بہتر بنانے کے لئے مفید تجاویز پیش کیں۔ آخر میں جناب ڈاکٹر نے اپنے اختتامی کلمات میں اس بات کی طرف اشارہ کیا کہ انگریزی یا اردو کے عام متداول لٹریچر کے مواد کے لحاظ سے مقالہ قابل تحسین ہے، مگر ضرورت اس بات کی ہے کہ ہم فراموش کردہ مؤثر و فعال تحریکات کو موضوع تحقیق بنائیں، خصوصاً ڈبھی نذیر احمد کی تعلیمی و اخلاقی اصلاحات، مولانا عبدالعلیم شرر کی تاریخی مذاق کی ترویج کی کوششوں، مولانا سجاد مرحوم نائب امیر شریعت صوبہ بہار کی تنظیمی تحریکوں، خصوصاً امارت شرعیہ بہار کی مساعی اور مولانا ابوالکلام آزاد نیز مولانا محمد علی جوہر کی خلافت تحریک اور مشرقی پاکستان کے شمس العلماء ابو نصر وحید کی ریفارمز اسکیم کے تعلیمی اثرات کا بھی خاطر خواہ جائزہ لیں اور ان کا تجزیہ پیش کریں۔

۱۳ مئی: سید فضل احمد شمسی نے پاکستان نیشنل سنٹر اسلام آباد میں "The Role of Muslim Scholars in the Struggle for Freedom" (جدوجہد آزادی میں مسلم مفکرین کا کردار) کے عنوان پر مقالہ پڑھا۔ فاضل مقالہ نگار نے اعتمام الدین، مرزا ابو طالب، سرسید احمد خان، مولانا الطاف حسین حالی، مولانا شبلی، عبدالعلیم شرر کے حوالے سے موضوع کے مختلف پہلوؤں پر روشنی ڈالی۔

۱۸ مئی: ڈاکٹر عبدالرحمن شاہ ولی نے سیمینار ہال میں مقالہ پڑھا، مقالہ عربی میں تھا اور اس کا عنوان تھا ”لحم الدین الرازی، بین الإصالة والتقليد“۔ اس بات کو سراہا گیا کہ مقالہ عربی میں تھا۔ فاضل مقالہ نگار نے رازی کے فلسفیانہ انکار و خیالات کا جائزہ لے کر بتایا کہ کیا باتیں اس کے اپنے فکر کا نتیجہ ہیں اور کن باتوں میں اس نے دوسروں کا اثر قبول کیا ہے۔ مقالہ بہت مربوط اور مدلل تھا۔ وقفہ سوالات میں فلسفہ، یونانی فلاسفہ، مسلمان فلسفیوں، اصالت فکر اور تقلید سے متعلق بہت سے مسائل زیر بحث آئے۔ آخر میں جناب ڈاکٹر نے مقالے کے متعلق اپنے خیالات کا اظہار کیا اور بعض نکات پر مزید روشنی^{۱۱۱}



مطبوعات ادارہ تحقیقات اسلامی

۱ - کتب

بیرونی ممالک کے لئے پاکستان کے لئے

۱۲/۵۰	۱۵/۰۰	Islamic Methodology in History	از ڈاکٹر فضل الرحمان
۱۲/۵۰	۱۵/۰۰	Quranic Concept of History	از مظہر الدین صدیقی
۱۲/۵۰	۱۵/۰۰	الکندی - عرب فلاسفہ (انگریزی)	از پروفیسر جارج این آتہ
		امام رازی کا علم الاخلاق (انگریزی)	
۱۵/۰۰	۱۸/۰۰	از ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی	
		Alexander Against Galen on Motion	
۱۲/۵۰	۱۵/۰۰	Prof. Necholas Rescher & Michael Marmura	از
		Concept of Muslim Culture in Iqbal	
۱۰/-	۱۲/۵۰	از مظہر الدین صدیقی	
		The Early Development of Islamic	
۱۵/۰۰	۱۸/۰۰	Jurisprudence	از ڈاکٹر احمد حسن
		Proceedings of the International Islamic	
۱۰/۰۰	۱۲/۵۰	Conference	ایڈٹ ڈاکٹر ایم - اے خان
۲۵/۰۰	-	مجموعہ قوانین اسلام حصہ اول (اردو)	از تنزیل الرحمن ایڈوکیٹ
۲۵/۰۰	-	ایضاً	ایضاً
۲۵/۰۰	-	ایضاً	ایضاً
۲۵/۰۰	-	ایضاً	ایضاً
۲۵/۰۰	-	ایضاً	ایضاً
۸/۰۰	-	از مولانا عبدالقدوس ہاشمی	تقویم تاریخ (اردو)
۲/۰۰	-	اجماع اور باب اجتہاد (اردو)	از کمال احمد فاروقی ہار ایٹ لا
		رسائل القشیریہ (عربی متن مع اردو ترجمہ)	از ابوالقاسم عبدالکریم
۱۰/۰۰	-	القشیری	
۹/۰۰	-	از مولانا امجد علی	اصول حدیث (اردو)
۱۲/۵۰	-	از مولانا امجد علی	امام شافعی کی کتاب الرسالة (اردو)
		امام فخر الدین رازی کی کتاب النفس و الروح (عربی متن)	
۱۵/۰۰	-	ایڈٹ از ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی	
		امام ابو عبیدہ کی کتاب الاموال حصہ اول (اردو)	ترجمہ و دیباچہ
۱۵/۰۰	-	از مولانا عبدالرحمن طاہر سوری	
۱۲/۰۰	-	ایضاً	ایضاً
۵/۵۰	-	ایضاً	ایضاً
۱۵/۰۰	-	از ڈاکٹر پیر محمد حسن	نظام عدل گستری (اردو)
۲۵/۰۰	-	از ڈاکٹر سید علی رضا نقوی	رسالہ قشیریہ (اردو)
۱۰/۰۰	-	از ڈاکٹر محمد اسماعیل گودھروی مرحوم	Family Laws of Iran
۲۰/۰۰	-	از ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی	دولت شانی (اردو)
۲/۰۰	-	ایضاً	اختلاف الفقہاء
۵/۵۰	-	از محمد یوسف گورابہ	تفسیر ماتریدی
۴۵/۰۰	-	از ڈاکٹر محمد امجد علی	نظام زکوٰۃ اور جدید معاشی مسائل
		The Muslim Law of Divorce	
		The Political Thought of Ibn Taymiyah	
۲۵/۰۰	-	از قمر الدین خان	

۲ - کتب زیر طباعت

از محمد رشید فیروز	Islam and Secularism in Post-Kemalist Turkey
از محمد یوسف گورابہ	The Concept of Sunnah in The Muwatta of Malik B. Anas
از ڈاکٹر حمید اللہ	کتب سجن الجواهر فی تاریخ البصرہ والجزائر
از ڈاکٹر عبد الرحمان شاہ ولی	کتب سجن الجواهر فی تاریخ البصرہ والجزائر

Monthly **FIKR-NAZAR** Islamabad
ISLAMIC RESEARCH INSTITUTE

۳ - رسائل

سہ ماہی (ہر سال مارچ، جون، ستمبر اور دسمبر میں شائع ہوتے ہیں)

برائے پاکستان	برائے بیرون پاکستان	سالانہ چند
۱۸/۰۰	۲ پونڈ ۳۰ نئے پیس	۵/- روپے
	۵ ڈالر	۲۰ نئے پیس
	ایضاً	۱/۵۰ ڈالر
	ایضاً	ایضاً

اسلامک اسٹڈیز (انگریزی)

الدراسات الاسلامیہ (عربی)

ماہنامہ

۶/۰۰

۲۰ نئے پیس

۶۰/- روپے

۱/۲ - نئے پیس

۲/- روپے

ان رسائل کے تمام سابقہ شمارے فی کاپی شرح پر فروخت کے لئے موجود ہیں۔ دنیا بھر کے وہ دانشور جو اسلامک اسٹڈیز اور الدراسات میں دلچسپی رکھتے ہیں ہم انکے سالانہ چندے کو خوش آمدید کہتے ہیں۔ ان کے جو مقالات ان جرائد میں اشاعت پذیر ہوتے ہیں، ادارہ ان کا معقول معاوضہ پیش کرتا ہے۔

۴ - شرح کمیشن فروخت مطبوعات

(۱) کتب

(الف) سوائے ہماری انگریزی مطبوعات کے، جس کی سول ایجنسی آکسفورڈ یونیورسٹی کے پاس ہے، جملہ بکسٹرز اور پبلیشرز صاحبان کو مندرجہ ذیل شرح سے کمیشن دیا جاتا ہے۔

اگر آرڈر ۱۰۰ تک ہو تو	۲۵ فیصدی
" " ۵۰۰ " "	۳۱/۲ - فیصدی
" " ۱۰۰۰ " "	۳۰ فیصدی
" " ۱۰۰۰ سے اوپر ہو تو	۲۵ فیصدی

نوٹ:- ہر آرڈر کے ہمراہ پچاس فیصد رقم پیشگی آنا ضروری ہے

(ب) تمام لائبریریوں، مذہبی اداروں اور طلباء کو پچاس فیصد کمیشن دیا جاتا ہے

(II) رسائل

(الف) تمام لائبریریوں، مذہبی اداروں اور طلباء کو پچاس فیصد

(ب) تمام بکسٹرز، پبلیشرز اور ایجنٹوں کو چالیس فیصد کمیشن دیا جاتا ہے۔ اس کے علاوہ جو پبلشر اور ایجنٹ کسی رسالہ کی دو سو سے زائد کاپیاں فروخت کریں گے انہیں چالیس کی بجائے پینتالیس فیصد کے حساب سے کمیشن دیا جائے گا۔

جملہ خط و کتابت کے لئے رجوع فرمائیے

سرکولیشن منیجر پوسٹ بکس نمبر ۱۰۳۵ - اسلام آباد - (پاکستان)

